This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

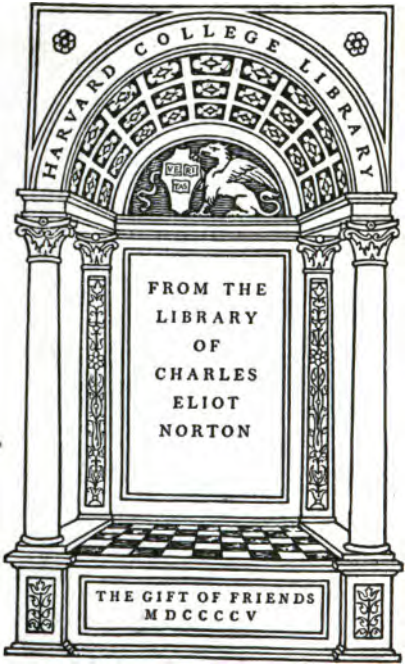
We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

C 795.3.10


HARVARD COLLEGE LIBRARY
VE RI TAS
FROM THE
LIBRARY
OF
CHARLES
ELIOT
NORTON
THE GIFT OF FRIENDS
MDCCCCV

SUMMA

THEOLOGICA.

VESONTIONE. — EX TYPIS GUTHENIN-CHALANDRE FILII.

SUMMA
THEOLOGICA
S. THOMÆ AQUINATIS.

TOMUS SEXTUS.

PARISIIS,
LUDOVICUS VIVES, BIBLIOPOLA, EDITOR,
VIA DELAMBRE, 5.
1859.

C795.3.10

HARVARD COLLEGE LIBRARY
JUL 6 1912
CAMBRIDGE, MASS.

From the Library
of
Prof. Charles Eliot Norton

SUMMA
THEOLOGICA
S. THOMÆ AQUINATIS.

SECUNDA SECUNDÆ.
(CONTINUATIO).

TRACTATUS
DE STATU PERFECTIONIS.

QUÆSTIO CLXXIX.
De divisione vitæ in activam et contemplativam, in duos articulos divisa.

Consequenter considerandum est de vita activa et contemplativa, ubi quadruplex consideratio occurrit : Quarum prima est de divisione vitæ per activam et contemplativam ; secunda, de vita contemplativa ; tertia, de vita activa ; quarta, de comparatione vitæ activæ ad contemplativam.

Et circa primum quæruntur duo : 1° Utrùm vita convenienter dividatur per activam et contemplativam. 2° Utrùm hæc divisio sit sufficiens.

ARTICULUS I.

Utrùm vita convenienter dividatur per activam et contemplativam.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd vita inconvenient dividatur per activam et contemplativam. Anima enim est pri cipium vitæ per suam essentiam; dicit enim Philosophus, II. *De anima* (text. 37). quòd « vivere viventibus est esse. Actionis autem et contemplationis principium est anima per su potentias. Ergo videtur quòd vita non convenienter dividat per activam et contemplativam.

2. Præterea, inconvenienter dividitur prius per differenti posterioris. *Activum* autem *et contemplativum*, sive *spec lativum et practicum*, sunt differentiæ intellectus, ut pat in tertio *De Anima* (text. 46 et 49). Vivere autem est pri quam intelligere; nam vivere inest viventibus primò secundu animam vegetabilem, ut patet per Philosophum in II. *de Anim* (text. 34 et 59.) Ergo inconvenienter dividitur vita per ac vam et contemplativam.

3. Præterea, nomen vitæ importat motum, ut patet p Dionysium IV. cap. *De divin. Nomin.* Sed contemplatio co sistit magis in quiete, secundum illud *Sap.*, VIII : « Intra in domum meam conquiescam cum illa. » Ergo videtur qu vita non convenienter dividatur per activam et contemplativa

Sed contra est, quòd Gregorius *super Ezech.* dicit (hom 14) : « Duæ sunt vitæ, in quibus nos omnipotens Deus p sacrum eloquium erudit, activa videlicet et contemplativa.

(Conclusio. — Vita hominis, qua omne humanum cont netur studium, distinguitur in activam et contemplativam.)

Respondeo dicendum, quòd illa propriè dicuntur *vivent* quæ ex seipsis moventur seu operantur. Illud autem maxim convenit alicui per seipsum, quod est propium ei, et ad quo maximè inclinatur. Et ideo unumquodque vivens ostendit vivere ex operatione sibi maximè propria, ad quam maxim inclinatur : sicut plantarum vita dicitur in hoc consistere quò nutriuntur et generant; animalium verò in hoc quòd sentiu

et moventur; hominum verò in hoc quòd intelligunt, et secundum rationem agunt. Unde etiam et in hominibus vita uniuscujusque hominis videtur esse id in quo maximè delectatur, et cui maximè intendit, et in quo præcipuè vult quilibet convivere amico, ut dicitur in IX. *Ethic.* (cap. 9 et ult.). Quia ergo quidam homines præcipuè intendunt contemplationi veritatis, quidam verò intendunt principaliter exterioribus actionibus, inde est quòd vita hominis convenienter dividitur per *activam et contemplativam.*

Ad primum ergo dicendum, quòd propria forma uniuscujusque vitæ faciens ipsam esse in actu, est principium operationis propriè ipsius. Et ideo *vivere* dicunt *esse* viventium, ex eo quòd viventia per hoc quod habeut *esse* per suam formam tali modo operantur.

Ad secundum dicendum, quòd vita universaliter sumpta non dividitur per *activam* et *contemplativam*, sed vita hominis, qui speciem sortitur ex hoc quod habet intellectum. Et ideo eadem est divisio intellectus et vitæ humanæ.

Ad tertium dicendum, quòd contemplatio habet quidem quietem ab exterioribus motibus. Nihilominus tamen ipsum *contemplari* est quidam motus intellectus, prout quælibet operatio dicitur *motus*, secundum quod dicit Philosophus in III. *De anima*, (text. 28.) quòd « sentire et intelligere sunt motus quidam, » prout motus dicitur actus perfecti. Et hoc modo Dionysius, IV. *De Divinis Nom.*, ponit tres motus animæ contemplantis, scilicet rectum, circularem et obliquum.

ARTICULUS II.

Utrùm vita sufficienter dividatur per activam et contemplativam.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd vita non sufficienter dividatur per *activam et contemplativam.* Philosophus enim in I. *Ethic.*, dicit, quòd « tres sunt vitæ maximè eligentes, scilicet voluptuosa, civilis » (quæ videtur esse eadem activæ) et « contemplativa. » Insufficientur ergo videtur dividi vita per *activam* et *contemplativam.*

2. Præterea, Augustinus XIX. *de Civitate Dei*, ponit tr
vitæ genera, scilicet *otiosum*, quod pertinet ad contemplati
nem; *actuosum*, quod pertinet ad vitam activam; et ad
tertium ex utroque compositum. Ergo videtur quòd insuf
cienter dividatur vita per *activam* et *contemplativam*.

3. Præterea, vita hominis diversificatur secundum quod h
mines diversis actionibus student. Sed plura quàm duo su
humanarum actionum studia. Ergo videtur quòd vita debe
in plura membra dividi quàm in *activum* et *contemplativu*

Sed contra est, quòd istæ duæ vitæ significantur per du
uxores Jacob: *Activa* quidem per Liam; *Contemplativa* ve
per Rachelem. Et per duas mulieres quæ Dominum hospi
receperunt: *Contemplativa* quidem per Mariam; *Activa* ve
per Martham, ut Gregorius dicit in VI. *Moral.* (cap. 27 vel 28
Non autem esset hæc congrua significatio, si essent plu
quàm duæ vitæ. Ergo sufficienter dividitur vita per *activa*
et *contemplativam*.

(Conclusio. — Vita humana, quæ in opere intellectus co
summatur, in activam tantum et contemplativam dividitur

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 1, ad 1
divisio ista datur de vita humana; quæ quidem attenditur s
cundum intellectum. Intellectus autem dividitur per *activu*
et *contemplativum*; quia finis intellectivæ cognitionis,
est ipsa cognitio veritatis quod pertinet ad intellectum co
templativum, vel est aliqua exterior actio, quod pertinet
intellectum practicum sive activum. Et ideo vita etiam su
cienter dividitur per *activam* et *contemplativam*.

Ad primum ergo dicendum, quòd vita voluptuosa ponit fin
in delectatione corporali, quæ communis est nobis et bruti
unde, sicut Philosophus ibidem dicit, est vita bestialis: prop
quod non comprehenditur sub præsenti divisione, prout v
humana dividitur in *activam* et *contemplativam*.

Ad secundum dicendum, quòd media conficiuntur ex extr
mis, et ideo virtute continentur in eis; sicut tepidum in
lido et frigido, et pallidum in albo et nigro. Et similiter s
activo et contemplativo comprehenditur id quod est ex utroq
compositum. Et tamen, sicut in quolibet mixto prædominat
aliquod simplex, ita etiam in medio genere vitæ superabund

quandoque quidem *contemplativum*, quandoque vero *activum*.

Ad tertium dicendum, quòd omnia studia humanarum actionum, si ordinentur ad necessitatem præsentis vitæ, secundum rationem rectam, pertinent ad vitam activam, quæ per ordinatas actiones consulit necessitati vitæ præsentis; si autem deserviant concupiscentiæ cujuscumque, pertinent ad vitam voluptuosam, quæ non continetur sub vita activa. Humana verò studia quæ ordinantur ad considerationem veritatis, pertinent ad vitam contemplativam.

QUÆSTIO CLXXX.

De vita contemplativa, in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de vita contemplativa.

Et circa hoc quæruntur octo. 1° Utrùm vita contemplativa pertineat tantum ad intellectum, an consistat etiam in affectu. 2° Utrùm ad vitam contemplativam pertineant virtutes morales. 3° Utrùm vita contemplativa consistat solum in uno actu, aut in pluribus. 4° Utrùm ad vitam contemplativam pertineat consideratio cujuscumque veritatis. 5° Utrùm vità contemplativa hominis in hoc statu possit elevari usque ad Dei visionem. 6° De motibus contemplationis, quos Dionysius assignat IV. cap. *De div. Nomin.* 7° De delectatione contemplationis. 8° De duratione contemplationis.

ARTICULUS I.

Utrùm vita contemplativa nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd vita contemplativa nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu. Dicit enim

(1) De his etiam infrà, art. 2, ad 1, et art. 7, ad 1; et III,

Philosophus in II. *Metaph.* (text. 3.) quòd « finis contempl tionis est veritas. » Veritas autem pertinet ad intellectum tota liter. Ergo videtur quòd vita contemplativa totaliter in inte lectu consistat.

2. Præterea, Gregorius dicit in VI. *Moral.* (ut sup.) quò Rachel, quæ interpretatur « visum principium, » vitam co templativam significat. Sed visio principii pertinet propriè intellectum. Ergo vita contemplativa propriè ad intellectu pertinet.

3. Præterea, Gregorius dicit super *Ezech.* (homil. 14 quòd « ad vitam contemplativam pertinet ab exteriori actio quiescere. » Sed vis affectiva sive appetitiva inclinat ad ext riores actiones. Ergo videtur quòd vita contemplativa n pertineat aliquo modo ad vim appetitivam.

Sed contra est, quod Gregorius ibidem dicit, quòd « conten plativa vita est charitatem Dei et proximi tota mente retiner et soli desiderio conditoris inhærere. » Sed desiderium et am ad vim affectivam sive appetitivam pertinent, ut suprà hab tum est (1, 2, qu. 22, art. 3). Ergo etiam vita contempl tiva habet aliquid in vi affectiva sive appetitiva.

(Conclusio. — Quanquam essentialiter vita contemplati in opere intellectus consistat, quia tamen unusquisque dele tatur quum est adeptus id quod amat, hinc est quòd vita co templativa ad delectationem, quæ ad affectum pertinet, tern netur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (qu. 179 art. 2), vita contemplativa illorum esse dicitur qui princip liter intendunt contemplationi veritatis. Intentio autem est act voluntatis, ut supra habitum est (1, 2, qu. 12, art. 1); qu intentio est de fine, qui est voluntatis objectum. Et ideo vi contemplativa, quantum ad ipsam essentiam actionis (1), pe tinet ad intellectum; quantum autem ad id quod movet

Sent., dist. 35, qu. 1, art. 2; et qu. 12, de verit., art. 1 ad 11.

(1) Vel operationis illius, quæ dicitur *contemplatio;* na contemplari est videre cum quadam speciali attentione, un ad intelligibilem visionem refertur, quæ maximè affixum ten intellectum.

exercendam talem operationem, pertinet ad voluntatem, quæ movet omnes alias potentias, et etiam intellectum ad suum actum, ut supra dictum est (1, 2, qu. 9, art. 1). Movet autem vis appetitiva ad aliquid inspiciendum vel sensibiliter, vel intelligibiliter; quandoque quidem propter amorem rei visæ, quia, ut dicitur *Math.*, VI : « Ubi est thesaurus tuus, ibi est cor tuum; » quandoque autem propter amorem ipsius cognitionis, quam quis ex inspectione consequitur. Et propter hoc Gregorius (ut sup.) constituit vitam contemplativam in charitate Dei, in quantum scilicet aliquis ex dilectione Dei inardescit ad ejus pulchritudinem conspiciendam. Et quia unusquisque delectatur cùm adeptus fuerit id quod amat, ideo vita contemplativa terminatur ad delectationem quæ est in affectu; ex quo etiam amor intenditur.

Ad primum ergo dicendum, quòd ex hoc ipso quòd veritas est finis contemplationis, habet rationem boni appetibilis et amabilis et delectantis : et secundum hoc pertinet ad vim appetitivam.

Ad secundum dicendum, quòd ad ipsam visionem primi principii, scilicet Dei, incitat amor ipsius. Unde Gregorius dicit super *Ezech.*, quòd « vita contemplativa, calcatis curis omnibus, ad videndam faciem sui creatoris inardescit. »

Ad tertium dicendum, quòd vis appetitiva movet non solum membra corporalia ad exteriores actiones exercendas, sed etiam intellectum ad exercendam operationem contemplationis, ut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrùm virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam. Dicit enim Gregorius super *Ezech.* (homil. 14. ut jam suprà), quòd « con-

(1) De his etiam infrà, qu. 181, art. 1, ad 3, et art. 2, in corp., et art. 4, ad 1; et qu. 182, art. 3; et *Opusc.*, XVII, cap. 7, ad 7; et *Contra Gent.*, lib. III, cap. 37; et in VII. *Physic.*, lect. 6, col. 5.

templativa vita est charitatem Dei et proximi tota mente retinere. » Sed omnes virtutes morales, de quarum actibus dantur præcepta legis, reducuntur ad dilectionem Dei et proximi; quia « plenitudo legis dilectio est, » ut dicitur *ad Rom.*, XIII. Ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam.

2. Præterea, vita contemplativa præcipuè ordinatur ad Dei contemplationem; dicit enim Gregorius super *Ezech.* (ut jam suprà), quòd « calcatis curis omnibus, ad videndam faciem sui creatoris inardescit. » Sed ad hoc nullus potest pervenire nisi per munditiam quam causat virtus moralis; dicitur enim *Math.*, V : « Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt; » et *ad Hebr.*, XII : « Pacem sequimini cum omnibus et sanctimoniam sine qua nemo videbit Deum. » Ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam.

3. Præterea, Gregorius dicit super *Ezech.* (ut jam suprà), quòd « contemplativa vita speciosa est in animo, » unde significatur per Rachelem, de qua dicitur *Gen.*, XXIX, quòd « erat pulchra facie (1). » Sed pulchritudo animi attenditur secundùm virtutes morales, et præcipuè secundùm temperantiam, ut Ambrosius dicit in I. *de Offic.* Ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam.

Sed contra est, quòd virtutes morales ordinantur ad exteriores actiones. Sed Gregorius dicit in VI. *Moral.* (cap. 28, vel 18, ut jam suprà), quòd ad contemplativam vitam pertinet ab exteriori actione quiescere. Ergo virtutes morales non pertinent ad vitam contemplativam.

(Conclusio. — Non nisi dispositivè morales virtutes ad vitam contemplativam spectant.)

Respondeo dicendum, quòd ad vitam contemplativam potest aliquid pertinere dupliciter : uno modo essentialiter ; alio modo dispositivè. Essentialiter quidem virtutes morales non pertinent ad vitam contemplativam; quia finis contemplativæ vitæ est consideratio veritatis; ad virtutes autem morales, « scire quidem, » quod pertinet ad considerationem veritatis, « parvam potestatem habet, » ut Philosophus dicit in II. *Ethic.*

(1) Seu *decorâ facie ac venusto affectu*, vers. 17.

(cap. 2). Unde et ipse in X. *Ethic.* (cap. 12, vel 18), virtutes morales dicit pertinere ad felicitatem activam, non autem ad contemplativam. Dispositivè autem virtutes morales pertinent ad vitam contemplativam. Impeditur enim actus contemplationis (in quo essentialiter consistit vita contemplativa) et per vehementiam passionum, per quam abstrahitur intentio animæ ab intelligibilibus ad sensibilia, et per tumultus exteriores : virtutes autem morales impediunt vehementiam passionum, et sedant exteriorum occupationum tumultus. Et ideo virtutes morales dispositivè ad vitam contemplativam pertinent.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (art. 1), vita contemplativa habet motivum ex parte affectus : Et secundum hoc dilectio Dei et proximi requiritur ad vitam contemplativam. Causæ autem moventes non intrant essentiam rei, sed disponunt et perficiunt rem. Unde non sequitur quòd virtutes morales essentialiter pertineant ad vitam contemplativam.

Ad secundum dicendum, quòd sanctimonia, id est, munditia, causatur ex virtutibus quæ sunt circa passiones impedientes puritatem rationis. Pax autem causatur ex justitia, quæ est circa operationes, secundum illud *Isa.* XXXII : « Opus justitiæ pax ; » in quantum scilicet ille qui ab injuriis aliorum abstinet, substrahit litigiorum et tumultuum occasiones. Et sic virtutes morales disponunt ad vitam contemplativam, in quantum causant pacem et munditiam.

Ad tertium dicendum, quòd pulchritudo, sicut suprà dictum est (qu. 141, art. 2), consistit in quadam claritate et debita proportione. Utrumque autem horum radicaliter in ratione invenitur ; ad quam pertinet et lumen manifestare, et proportionem debitam in aliis ordinare. Et ideo in vita contemplativa, quæ consistit in actu rationis, per se et essentialiter invenitur pulchritudo ; unde *Sap.*, VIII, de contemplatione sapientiæ, dicitur : « Amator factus sum formæ illius (1). » In virtutibus

(1) Vel juxta græcum κάλλους, *pulchritudinis*, quod in editione tamen Sixtiana græco-lat. *formæ* redditur ut hic vers. 3, sed perinde est utrumlibet.

autem moralibus invenitur pulchritudo participativè, in qua
tum scilicet participant ordinem rationis; et præcipuè in te
perantia, quæ reprimit concupiscentias maximè lumen ratio
obscurantes. Et inde est quòd virtus castitatis maximè red
hominem aptum ad contemplationem, in quantum delectat
nes venereæ maximè deprimunt mentem ad sensibilia, ut A
gustinus dicit in lib. I *Soliloquiorum*.

ARTICULUS III.

Utrùm ad vitam contemplativam pertineant diversi act

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd ad vitam conte
plativam pertineant diversi actus. Richardus enim de San
Victore (lib. I. *De contemplat.*, cap. 3), distinguit ir
« contemplationem, meditationem et cognitionem. » Sed om
ista videntur ad vitam contemplativam pertinere. Ergo vide
quòd vitæ contemplativæ sint diversi actus.

2. Præterea, Apostolus, II. *ad Cor.*, III, dicit : « N
revelata facie gloriam Domini speculantes, transformamur
eamdem claritatem. » Sed hoc pertinet ad vitam contemp
tivam. Ergo, præter tria prædicta, etiam speculatio ad vit
contemplativam pertinet.

3. Præterea, Bernardus dicit in lib. *De consideratio*
(circa finem) quòd « prima et maxima contemplatio est
miratio majestatis. » Sed admiratio, secundum Damascen
(lib. II, cap. 15), ponitur species timoris. Ergo videtur qu
plures actus ad vitam contemplativam requirantur.

4. Præterea, ad vitam contemplativam pertinere dicun
oratio, *lectio* et *meditatio*, pertinet etiam ad vitam co
templativam *auditus;* nam de Maria, per quam vita conte
plativa significatur, dicitur *Luc.*, X, quòd « sedens secus pe
Domini, audiebat verbum illius. » Ergo videtur quòd plu
actus ad vitam contemplativam requiruntur.

Sed contra est, quòd vita hic dicitur operatio cui homo pr
cipaliter intendit. Si ergo plures sunt operationes vitæ co
templativæ, non erit una vita contemplativa, sed plures.

(Conclusio. — Quamvis unico contemplationis actu v

contemplativa perficiatur, variis tamen animi operibus, ad eam homines ascendunt, ut auditione, lectione, oratione, meditatione, consideratione, cogitatione, etc.)

Respondeo dicendum, quòd de vita contemplativa nunc loquimur secundum quod ad hominem pertinet. Hæc autem differentia est inter hominem et angelum, ut patet per Dionysium VII. cap. *De divin. Nomin.* (1), quòd angelus simplici apprehensione veritatem intuetur, homo autem quodam processu, ex multis pertingit ad intuitum simplicis veritatis. Sic ergo contemplativa vita unum quidem actum habet in quo finaliter perficitur, scilicet contemplationem veritatis, à quo habet unitatem. Habet autem multos actus, quibus pervenit ad hunc actum finalem; quorum quidam pertinent ad acceptionem principiorum; ex quibus procedit ad contemplationem veritatis; alii autem pertinent ad deductionem principiorum in veritatem ejus cujus cognitio inquiritur; ultimus autem contemplativus actus est ipsa contemplatio veritatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd cognitio secundum Richardum de Sancto Víctore, videtur pertinere ad multorum inspectionem, ex quibus aliquis colligere intendit unam simplicem veritatem. Unde sub cognitione comprehendi possunt et perceptiones sensuum ad cognoscendum aliquos effectus, et imaginationes, discursus rationis circa diversa signa, vel quæcumque perducentia in cognitionem veritatis intentæ. Quamvis, secundum Augustinum, XIV. *De Trinit.* (cap. 7), *cognitio* dici possit omnis actualis operatio intellectus. *Meditatio* verò pertinere videtur ad processum rationis ex principiis aliquibus pertingentibus ad veritatis alicujus contemplationem. Et ad idem pertinet *consideratio*, secundum Bernardum, quamvis secundum Philosophum in III. *De anima* (text. 5), omnis *operatio* intellectus, consideratio dicatur. Sed *contemplatio* pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis : Unde idem

(1) Sic enim ibi, § 2 : *Angelicarum intelligentiarum vel mentium virtutes habent simplices ac beatas intellectivas notiones, dum non divisibilibus cogitationibus nec ratiocinando divinam scientiam colligunt, sed ab omni pluralitate pura uniformiter ea capiunt quæ intelligi possunt in divinis.*

Richardus dicit (ubi suprà, cap. 4), quòd « contemplatio est perspicax et liber contuitus animi in res perspiciendas. Meditatio autem est intuitus animi in veritatis inquisitione occupatus. Cogitatio autem est animi respectus ad evagationem pronus. »

Ad secundum dicendum, quòd *speculatio*, ut Glossa Augustini dicit ibidem, dicitur à *speculo*, non à *specula*. Videre autem aliquid *per speculum*, est videre causam per effectum, in quo ejus similitudo relucet; unde *speculatio* ad meditationem reduci videtur.

Ad tertium dicendum, quòd admiratio est species timoris, consequens apprehensionem alicujus rei excedentis nostram facultatem. Unde admiratio est actus consequens contemplationem sublimis veritatis; dictum est enim quòd contemplatio in affectum terminatur.

Ad quartum dicendum, quòd homo ad cognitionem veritatis pertingit dupliciter: uno modo, per ea quæ homo ab alio accipit; et sic quidem, quantum ad ea quæ à Deo accipit, necessaria est oratio, secundum illud *Sap.*, VII: « Invocavi, et venit in me spiritus sapientiæ; » quàntum verò ad ea quæ accipit ab homine, necessarius est auditus, secundum quod accipit ex voce loquentis, et lectio, secundum quod accipit ex eò quòd per Scripturam est traditum. Alio modo, necessarium est quòd adhibeat proprium studium; et sic requiritur meditatio.

ARTICULUS IV.

Utrum vita contemplativa solum consistat in contemplatione Dei, an etiam in consideratione cujuscumque veritatis.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd vita contemplativa non solum consistat in contemplatione Dei, sed etiam in consideratione cujuscumque veritatis. Dicitur enim in *Psalm.* CXXXVIII: « Mirabilia opera tua, et anima mea cognoscet nimis. » Sed cognitio divinorum operum fit per aliquam contemplationem veritatis. Ergo videtur quòd ad vitam contemplativam pertineat non solum divinam veritatem, sed etiam quamlibet aliam contemplari.

2. Præterea, Bernardus in lib. *De considerat.*, dicit quòd

« prima contemplatio est admiratio majestatis; secunda est judiciorum Dei, tertia est beneficiorum ipsius; quarta est promissorum. » Sed inter hæc quatuor solum primum pertinet ad divinam veritatem, alia vero tria pertinent ad effectus ipsius. Ergo vita contemplativa non solum consistit in consideratione divinæ veritatis, sed etiam in consideratione veritatis circa divinos effectus.

3. Præterea, Richardus de S. Victore (lib. I, *De contemplat.*, cap. 6), distinguit sex species (1) contemplationum. Quarum prima est « secundum solam imaginationem, dum attendimus res corporales. » Secunda autem est « in imaginatione secundum rationem, prout scilicet sensibilium ordinem et dispositionem consideramus. » Tertia est « in ratione secundum imaginationem, quando scilicet per inspectionem rerum visibilium ad invisibilia sublevamur. » Quarta autem est « in ratione secundum rationem, quando scilicet animus intendit invisibilibus quæ imaginatio non novit. » Quinta autem est « suprà rationem (non tamen præter rationem) quando ex divina revelatione cognoscimus ea quæ humana ratione comprehendi non possunt. » Sexta autem est « suprà rationem, et præter rationem, quando scilicet ex divina illuminatione cognoscimus ea quæ humanæ rationi repugnare videntur, sicut ea quæ dicuntur de mysterio Trinitatis. » Sed solum ultimum videtur ad divinam veritatem pertinere. Ergo contemplatio veritatis non solum respicit divinam veritatem, sed etiam eam quæ in creaturis consideratur.

4. Præterea, in vita contemplativa quæritur contemplatio veritatis, in quantum est perfectio hominis. Sed quælibet veritas est perfectio humani intellectûs. Ergo in qualibet contemplatione veritatis consistit vita contemplativa.

Sed contra est, quod Gregorius dicit in VI. *Moral.* (ut suprà), quòd « in contemplatione principium, quod Deus est, quæritur. »

(Conclusio. — Primò et principaliter divinæ veritatis con-

(1) Vel *sex genera*, ut appellat, sed in eumdem sensum genus accipiendo pro specie, ut in istiusmodi locutionibus consuetum est, et paulò superiùs usurpat.

templatio ad vitam spectat contemplativam; dispositivè verò et quasi secundariò virtutes morales, et divinorum effectuum consideratio.)

Respondeo dicendum, quòd sicut jam dictum est (art. 2), ad vitam contemplativam pertinet aliquid dupliciter: uno modo principaliter, alio modo secundariò vel dispositivè. Principaliter quidem ad vitam contemplativam pertinet contemplatio divinæ veritatis, quia hujusmodi contemplatio est finis totius humanæ vitæ. Unde Augustinus dicit in I. *De Trin.* (cap. 8), quòd « contemplatio Dei promittitur nobis ut actionum omnium finis atque æterna perfectio gaudiorum. » Quæ quidem in futura vita erit perfecta, quando « videbimus eum facie ad faciem; » unde et perfectè beatos faciet. Nunc autem contemplatio divinæ veritatis competit nobis imperfectè, videlicet « per speculum et in ænigmate. » Unde per eam fit nobis quædam inchoatio beatitudinis, quæ hic incipit ut in futuro continuetur. Unde et Philosophus in X. *Ethic.* (cap. 6, 7 et 8), in contemplatione optimi intelligibilis ponit ultimam felicitatem hominis. Sed quia per divinos effectus in Dei contemplatione manuducimur, secundùm illud *ad Rom.*, I: « Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta (1) conspiciuntur, » inde est quòd etiam contemplatio divinorum effectuum secundariò ad vitam contemplativam pertinet, prout scilicet ex hoc manuducitur homo in Dei cognitionem. Unde Augustinus dicit in lib. *De vera relig.* (cap. 26), quòd « in creaturarum consideratione non vana et peritura curiositas est exercenda, sed gradus ad immortalia et semper manentia faciendus. » Sic ergo ex præmissis patet, quòd ordine quodam quatuor ad vitam contemplativam pertinent: primò quidem virtutes morales; secundò autem alii actus, præter contemplationem; tertiò verò contemplatio divinorum effectuum; quartum verò completivum est ipsa contemplatio divinæ veritatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd David cognitionem operum

(1) Seu transpositâ constructione, ut sit planior sensus, *intellecta per ea quæ facta sunt.* Quod planissimè græca phrasis ostendit, ambiguam constructionem non relinquens, τοῖς ποιήμοσι νοῦμενα, id est *opificiis intellecta.*

Dei quærebat, ut ex hoc manuduceretur in Deum. Unde alibi dicit, *Psalm.* CXLII : « Meditatus sum in omnibus operibus tuis, et in factis manuum tuarum meditabar; expandi manus meas ad te. »

Ad secundum dicendum, quòd ex consideratione divinorum judiciorum manuducitur homo in contemplationem divinæ justitiæ. Ex consideratione autem divinorum beneficiorum et promissorum manuducitur homo in cognitionem divinæ misericordiæ seu bonitatis, quasi per effectus exhibitos vel exhibendos.

Ad tertium dicendum, quòd per illa sex designantur gradus quibus per creaturas in Dei contemplationem ascenditur. Nam in primo gradu ponitur perceptio ipsorum sensibilium; in secundo verò gradu ponitur progressus à sensibilibus ad intelligibilia; in tertio verò gradu ponitur dijudicatio sensibilium secundùm intelligibilia; in quarto verò gradu ponitur absoluta consideratio intelligibilium in quæ per sensibilia pervenitur; in quinto verò gradu ponitur contemplatio intelligibilium quæ per sensibilia inveniri non possunt, sed per rationem capi possunt; in sexto gradu ponitur consideratio intelligibilium quæ ratio nec invenire nec capere potest; quæ scilicet pertinent ad sublimem contemplationem divinæ veritatis, in qua finaliter contemplatio perficitur.

Ad quartum dicendum, quòd ultima perfectio humani intellectûs est veritas divina; aliæ autem veritates perficiunt intellectum in ordine ad veritatem divinam.

ARTICULUS V.

Utrùm vita contemplativa, secundùm statum hujus vitæ, possit pertingere ad visionem divinæ essentiæ.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd vita contemplativa, secundùm statum hujus vitæ, possit pertingere ad visionem divinæ essentiæ. Quia ut habetur *Genes.*, XXXII, Jacob dixit : « Vidi Deum facie ad faciem, et salva facta est anima mea. » Sed visio faciei Dei est visio divinæ essentiæ. Ergo videtur quòd aliquis per contemplationem in præsenti vita possit se extendere ad videndum Deum per essentiam.

2. Præterea, Gregorius dicit in VI. *Moral.* (cap. 27 vel 17), quòd « viri contemplativi ad semetipsos introrsus redeunt, in eo quòd spiritualia rimantur et nequaquam secum rerum corporalium umbras trahunt, vel fortassè tractas manu discretionis abigunt. Sed incircumscriptum lumen videre cupientes, cunctas circumscriptionis suæ imagines deprimunt; et in eo quod super se contingere appetunt, vincunt quod sunt. » Sed homo non impeditur à visione divinæ essentiæ, quæ est lumen incircumscriptum, nisi per hoc quod necesse habet intendere corporalibus phantasmatibus. Ergo videtur quòd contemplatio præsentis vitæ potest se extendere ad videndum incircumscriptum lumen per essentiam.

3. Præterea, Gregorius in II. *Dialog.* dicit (cap. 35) : « Animæ videnti creatorem angusta est omnis creatura. Vir ergo Dei (scilicet B. Benedictus), qui in turri globum igneum, angelos quoque ad cœlum redeuntes videbat, hæc procul dubio cernere non nisi in Dei lumine poterat. » Sed B. Benedictus adhuc in præsenti vita vivebat. Ergo contemplatio præsentis vitæ potest se extendere ad videndam Dei essentiam.

Sed contra est, quod Gregorius dicit *super Ezech.* (Homil. XIV, ut jam suprà) : « Quamdiu in hac mortali carne vivitur, nullus ita in contemplationis virtute proficit, ut in ipso incircumscripti luminis radio, mentis oculos infigat. »

(Conclusio. — Impossibile est aliquem per contemplationem, in statu præsentis vitæ sensuum usu permanente, ad divinam videndam essentiam pertingere, quanquam per raptum, qualis Paulo accidit, id fieri possit.)

Respondeo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit, XII. *Super Genes. ad lit.* (cap. 27) : « Nemo videns Deum vivit istâ vitâ qua mortaliter vivitur in istis sensibus corporis; sed nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur, sive omnino exiens de corpore, sive alienatus à carnalibus sensibus, in illam non subvehitur visionem ; » quæ suprà diligentiùs pertractata sunt (qu. 175), ubi dictum est de raptu, et in I. (seu I. part., qu. 12), ubi actum est de Dei visione. Sic ergo dicendum est, quòd in hac vita potest esse aliquis dupliciter: uno modo, secundùm actum, in quantum scilicet actualiter utitur sensibus corporis; et sic nullo modo contemplatio præsentis

vitæ potest pertingere ad videndum Dei essentiam. Alio modo potest esse aliquis in hac vita potentialiter et non secundùm actum, in quantum scilicet anima ejus est corpori mortali conjuncta, ut forma, ita tamen ut non utatur corporis sensibus, aut etiam imaginatione, sicut accidit in raptu; et sic potest contemplatio hujus vitæ pertingere ad visionem divinæ essentiæ. Unde supremus gradus contemplationis præsentis vitæ est, qualem habuit Paulus in raptu, secundùm quem fuit medio modo se habens inter statum præsentis vitæ et futuræ.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Dionysius in Epist. *ad Caium monachum* dicit : « Si aliquis videns Deum intellexit quod vidit, non ipsum vidit, sed aliquid eorum quæ sunt ejus. » Et Gregorius dicit *super Ezech.* (ut suprà), quòd « nequaquam omnipotens Dèus jam in sua claritate conspicitur; sed quiddam sub illa speculatur anima, unde refota proficiat, et post ad visionis ejus gloriam pertingat. » Per hoc ergo quod Jacob dixit: « Vidi Dominum facie ad faciem, » non est intelligendum quòd Dei essentiam viderit, sed quòd formam scilicet imaginativam vidit in qua Deus locutus est ei; vel quia « per faciem quemlibet agnoscimus, cognitione Dei *faciem ejus* vocavit, » sicut Glossa Gregorii ibidem dicit (ex XXIV. *Moral.*, cap. 5 vel 7) (1).

Ad secundum dicendum, quòd contemplatio humana, secundùm statum præsentis vitæ, non potest esse absque phantasmatibus, quia connaturale est homini ut species intelligibiles in phantasmatibus videat, sicut Philosophus dicit in III. *De anima* (text. 30). Sed tamen intellectualis cognitio non consistit in ipsis phantasmatibus; sed in eis contemplatur puritatem intelligibilis veritatis, et hoc non solùm in cognitione naturali, sed etiam in eis quæ per revelationem cognoscimus; dicit enim Dionysius, II. cap. *Cœl. hierarch.*, quòd « angelorum hierarchias manifestat nobis divina claritas in quibusdam symbolis figuratis; ex cujus virtute restituimur in simplum

(1) Ubi postquam præmisit quòd *mens post malorum suorum caliginem detersam resplendente raptim coruscatione incircumscripti luminis illustratur*, subjungit quòd *hæc ipsa non solida visio, sed quædam visionis imitatio* Dei facies dicitur; tum causam reddit hic notatam.

radium, » id est in simplicem cognitionem intelligibilis veritatis. Et sic intel igendum est quod Gregorius dicit, quòd « contem plantes corporalium rerum umbras non secum trahunt, » qui videlicet in eis non sistit eorum contemplatio, sed potiùs i consideratione intelligibilis veritatis.

Ad tertium dicendum, quòd ex verbis illis Gregorii non datu intelligi quòd B. Benedictus Deum in illa visione per essentia viderit; sed vult ostendere quòd quia « videnti Creatorem an gusta est omnis creatura, » consequens est quòd per illustra tionem divini luminis, de facili possint quæcumque videri. Und subdit : « Quamlibet etenim parum de luce creatoris aspexeri breve ei fit omne quod creatum est. »

ARTICULUS VI.

Utrùm operatio contemplationis convenienter distinguatu per tres motus, circularem, rectum et obliquum.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd inconvenienter op ratio contemplationis distinguatur per tres motus, circularen rectum et obliquum, IV. cap. *De div. Nomin.* Contemplat enim tantùm ad quietem pertinet, secundùm illud *Sapient* VIII : « Intrans in domum meam, conquiescam cum illa. Sed motus quieti opponitur. Non ergo operationes conten plativæ vitæ per motus designari debent.

2. Præterea, actio contemplativæ vitæ ad intellectum pe tinet, secundùm quem homo cum angelis convenit. Sed angelis aliter assignat Dionysius hos motus quàm in anim dicit enim « motum circularem angeli esse secundùm illumin tiones pulchri et boni; » motum autem circularem animæ s cundùm plura determinat. Quorum primum est, « introit animæ ab exterioribus ad seipsam; » secundum est, « quæda convolutio (1) virtutum ipsius per quam anima liberatur

(1) Ex græco συνέλεξει, quasi conglobatio vel conglom ratio; quod à moderno Interprete redditur *inflexio*, an sa apertè? Dicitur autem *convolutio vel conglomeratio vir tum*, quasi *potentiarum vel facultatum*, ut et ex gra

errore et ab exteriori occupatione; » tertium autem est « unio ad ea quæ supra se sunt. » Similiter etiam differenter describit motum rectum utriusque; nam « rectum motum angeli (dicit) esse secundùm quòd procedit ad subjectorum providentiam; » motum autem rectum animæ ponit in duobus : primò quidem. in hoc quòd « progreditur ad ea quæ sunt circa ipsam; » secundò autem in hoc quòd « ab exterioribus ad simplices contemplationes elevatur. » Sed et motum obliquum diversimodè in utrisque determinat; nam « obliquum motum in angelis » assignat ex hoc quòd « providendo minus habentibus, manent in identitate circa Deum; » obliquum autem motum animæ assignat ex eo quòd anima « illuminatur divinis cognitionibus rationaliter et diffusè. » Non ergo videntur convenienter assignari operationes contemplationis per modos prædictos.

3. Præterea, Richardus de S. Victore in lib. *De contemplat.* (cap. 5), ponit multas alias differentias motuum ad similitudinem volatilium cœli : quorum quædam « nunc ad altiora se attollunt, nunc autem in inferiora demerguntur, et hoc sæpiùs repetere videntur; » alia verò « dextrorsum vel sinistrorsum divertunt multoties; » quædam verò « moventur in anteriora vel posteriora frequenter; » alia verò « quasi in gyrum vertuntur, secundùm latiores vel contractiores circuitus; » quædam verò « quasi immobiliter suspensa, in unico loco manent. » Ergo videtur quòd non sint solùm tres motus contemplationis.

In contrarium est auctoritas Dionysii (ubi suprà).

(Conclusio. — Omnis perfectæ contemplationis ratio tribus animæ motibus perficitur : *circulari*, quo omnes animæ operationes ad simplicem divinæ veritatis contemplationem reducuntur; *recto*, quo ab exterioribus sensibilibus in intelligibilia elevatur; *obliquo*, quo illuminationibus divinis ratiocinando utitur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est suprà (qu. 179, art. 1), operatio intellectûs, in qua contemplatio essentialiter consistit, *motus* dicitur, secundùm quòd motus est « actus

δυνάμεων manifestum est; et dicuntur conglomerari vel convolvi, quia velut in unum conjunguntur.

perfecti, » ut Philosophus dicit in III. *De anima* (text. 28). Quia verò per sensibilia in cognitionem intelligibilium devenimus, operationes autem sensibiles sine motu non fiunt, inde est quòd etiam operationes intelligibiles quasi motus quidam describuntur, et secundùm similitudinem diversorum motuum earum differentia assignatur. In motibus autem corporalibus perfectiores et primi sunt locales, ut probatur in VIII. *Physic.* (text. 55). Et ideo sub eorum similitudine potissimè operationes intelligibiles describuntur. Quorum quidem sunt tres differentiæ : nam quidam est *circularis*, secundùm quem aliquid movetur uniformiter circa idem centrum; alius autem est *rectus*, secundùm quem aliquid procedit ab uno in aliud; tertius autem est *obliquus*, quia compositus ex utroque. Et ideo in operationibus intelligibilibus, id quod simpliciter habet uniformitatem, attribuitur motui circulari; operatio autem intelligibilis, secundùm quam proceditur de uno in aliud, attribuitur motui recto; operatio autem intelligibilis habens aliquid uniformitatis simul cum processu ad diversa, attribuitur motui obliquo.

Ad primum ergo dicendum, quòd motus corporales exteriores opponuntur quieti contemplationis; quæ intelligitur esse ab exterioribus occupationibus. Sed motus intelligibilium operationum ad ipsam quietem contemplationis pertinent.

Ad secundum dicendum, quòd homo convenit in intellectu cum angelis, in genere; sed vis intellectiva est multò altior in angelo quàm in homine : et ideo alio modo oportet hos motus in hominibus et in angelis assignare, secundùm quòd diversimodè se habent ad uniformitatem. Intellectus enim angeli habet cognitionem uniformem secundùm duo : primò quidem, quia non acquirit intelligibilem veritatem ex varietate rerum compositarum; secundò, quia non intelligit veritatem intelligibilem discursivè, sed simplici intuitu. Intellectus verò animæ à sensibilibus rebus accipit intelligibilem veritatem, et cum quodam discursu rationis ipsius eam intelligit. Et ideo Dionysius motum circularem in angelis assignat, in quantum uniformiter et indesinenter, absque principio et fine, intuentur Deum, sicut motus circularis carens principio et fine, uniformiter est circa idem centrum. In anima verò antequam ad istam

uniformitatem perveniat, exigitur quòd duplex ejus difformitas amoveatur. Primò quidem, illa quæ est ex diversitate exteriorum rerum, prout scilicet relinquit exteriora. Et hoc est quod primò ponit in motu circulari animæ, « introitum ipsius ab exterioribus ad seipsam. » Secundò autem oportet quòd removeatur secunda difformitas, quæ est per discursum rationis. Et hoc idem contingit secundùm quòd omnes operationes animæ reducuntur ad simplicem contemplationem intelligibilis veritatis. Et hoc est quod secundò dicit, quòd « necessaria est uniformis convolutio intellectualium virtutum ipsius; » ut scilicet cessante discursu, figatur ejus intuitus in contemplatione unius simplicis veritatis. Et in hac operatione animæ non est error, sicut patet quòd circa intellectum primorum principiorum non erratur, quæ simplici intuitu cognoscimus. Et tunc istis duobus præmissis, tertiò ponitur uniformitas conformis angelis, secundùm quòd prætermissis omnibus in sola Dei contemplatione persistit. Et hoc est quod dicit: « Deinde sic uniformis facta unitè, id est conformiter unitis virtutibus, ad pulchrum et bonum manuducitur. » Motus autem rectus in angelis accipi non potest secundùm id quod in considerando procedat ab uno in aliud, sed solùm secundùm ordinem suæ providentiæ, secundùm scilicet quòd angelus superior inferiores illuminat per medios. Et hoc est quod dicit, quòd « in directum moventur angeli, quando procedunt ad subjectorum providentiam, recta omnia transeuntes, » id est secundùm ea quæ secundùm rectum ordinem disponuntur. Sed *rectum motum* ponit in anima secundùm hoc quod ab exterioribus sensibilibus procedit ad intelligibilium cognitionem. *Obliquum* autem *motum* ponit in angelo compositum ex recto et circulari, in quantum secundùm contemplationem Dei inferioribus providet. In anima autem ponit *motum obliquum*, similiter ex recto et circulari compositum, prout scilicet illuminationibus divinis ratiocinando utitur.

Ad tertium dicendum, quòd illæ diversitates motuum quæ accipiuntur secundùm differentiam ejus quod est *sursum* et *deorsum*, *dextrorsum* et *sinistrorsum*, *ante* et *retro*, secundùm diversos circuitus, omnes continentur sub motu recto vel obliquo; nam per omnes designatur discursus rationis. Quod quidem si sit à genere ad speciem, vel à toto ad partem, erit

(ut ipse exponit) secundùm *sursum* et *deorsum;* si verò si ab uno oppositorum in aliud, erit secundùm *dextrorsum* e *sinistrorsum;* si verò sit à causis in effectus, erit *ante* et *re tro;* si verò sit secundùm accidentia quæ circumstant rer propinquam vel remotam, erit *circuitus.* Discursus auter rationis quando est à sensibilibus ad intelligibilia secundùı ordinem naturalis rationis, pertinet ad motum rectum; quand autem est secundùm illuminationes divinas, pertinet ad mo tum obliquum, ut ex dictis patet. Sola autem immobilita quam ponit, pertinet ad motum circularem. Unde patet quò Dionysius multò sufficientiùs et subtiliùs motum contempla tionis describit.

ARTICULUS VII.

Utrùm contemplatio delectationem habeat.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quòd contemplatio d lectationem non habeat. Delectatio enim ad vim appetitiva pertinet. Sed contemplatio principaliter consistit in intellect Ergo videtur quòd delectatio non pertineat ad contemplationer

2. Præterea, omnis contentio et omne certamen impedit d lectationem. Sed in contemplatione est contentio et certame dicit enim Gregorius *super Ezech.* (Homil. XIV), qu « anima cùm contemplari Deum nititur, velut in quodam ce tamine posita, modò quasi exsuperat, quia intelligendo et se tiendo de incircumscripto lumine aliquid degustat; modò su cumbit, quia et degustando iterum deficit. » Ergo vita co templativa non habet delectationem.

3. Præterea, delectatio sequitur operationem perfectam, dicitur in X. *Ethic.* (cap. 6). Sed contemplatio viæ est i perfecta, secundùm illud I. *ad Cor.,* XII : « Videmus nunc p speculum in ænigmate. » Unde et de Jacobo legitur *Gene* XXXII, quòd postquam dixit : « Vidi Dominum facie ad f ciem, » claudicabat pede. Ergo videtur quòd vita contemp tiva delectationem non habeat.

4. Præterea, læsio corporalis delectationem impedit. S contemplatio inducit læsionem corporalem; unde *Gen.,* XXX dicitur quòd Jacob postquam dixerat : « Vidi Dominum facie

faciem, » claudicabat pede, eo quòd tetigerit nervum femoris ejus, et obstupuerit. Ergo videtur quòd in vita contemplativa non sit delectatio.

Sed contra est, quod de contemplatione sapientiæ dicitur *Sap.*, VIII : « Non habet amaritudinem conversatio illius, nec tædium convictus ejus, sed lætitiam et gaudium. » Et Gregorius dicit *super Ezech.* (Hom. XII), quòd « contemplativa vita amabilis valdè dulcedo est. »

(CONCLUSIO. — Non modò ex ratione contemplationis vita contemplativa est hominibus delectabilis, sed ex divini amoris radice est omnibus aliis delectabilibus longè jucundior.)

Respondeo dicendum, quòd aliqua contemplatio potest esse delectabilis dupliciter : uno modo, ratione ipsius operationis, quia unicuique delectabilis est operatio sibi conveniens secundùm propriam naturam vel habitum. Contemplatio autem veritatis competit homini secundùm suam naturam, prout est animal rationale; ex quo contingit quòd « omnes homines naturâ scire desiderant; » et per consequens in cognitione veritatis delectantur. Et adhuc magis fit hoc delectabile habenti habitum sapientiæ et scientiæ; ex quo accidit quòd sine difficultate aliquis contemplatur. Alio modo contemplatio redditur *delectabilis* ex parte objecti, in quantum scilicet aliquis rem amatam contemplatur. Sicut etiam accidit in visione corporali, quæ delectabilis redditur non solùm ex eo quòd ipsum *videre* est delectabile, sed etiam ex eo quòd videt quis personam amatam. Quia ergo vita contemplativa præcipuè consistit in contemplatione Dei, ad quam movet charitas, ut dictum est (art. 1 et 4), inde est quòd in vita contemplativa non solùm est delectatio ratione ipsius contemplationis, sed etiam ratione ipsius divini amoris. Et quantum ad utrumque, ejus delectatio omnem delectationem humanam excedit; nam et delectatio spiritualis potior est quàm carnalis, ut suprà habitum est (1, 2, qu. 31, art. 5), cùm de passionibus ageretur; et ipse amor quo ex charitate Deus diligitur, omnem amorem excedit. Unde et in *Psalm.* XXXIII dicitur : « Gustate et videte, quoniam suavis est Dominus (1). »

(1) Ubi Cassiodorus : *Illud gustare* (inquit) *non pertinet*

Ad primum ergo dicendum, quòd vita contemplativa, li essentialiter consistat in intellectu, principium tamen ha in affectu, in quantum videlicet aliquis ex charitate ad contemplationem incitatur. Et quia finis respondet princi inde est quòd etiam terminus et finis vitæ contemplativæ ha esse in affectu, dum scilicet aliquis in visione rei amatæ del tatur. Et ipsa delectatio rei visæ ampliùs excitat amorem; u Gregorius dicit *super Ezech.* (Homil. XIV), quòd « cùm q ipsum quem amat viderit, in amore ipsius ampliùs ignesci Et hæc est ultima perfectio contemplativæ vitæ, ut scili non solùm divina veritas videatur, sed etiam ut ametur.

Ad secundum dicendum, quòd contentio vel certamen q provenit ex contrarietate exterioris rei, impedit illius rei del tationem. Non enim aliquis delectatur in re contra quam gnat; sed in re pro qua aliquis pugnat, cùm eam homo adep fuerit, cæteris paribus magis in ea delectatur. Sicut Aug tinus dicit in VIII. *Confess.* (cap. 3), quòd « quantò majus periculum in prælio, tantò majus est gaudium in triu pho. » Non est autem in contemplatione contentio et certam excontrarietate veritatis quam contemplamur, sed ex defe nostri intellectûs et ex corruptibili corpore, quod nos ad i feriora retrahit, secundùm illud *Sap.*, IX: « Corpus quod c rumpitur, aggravat animam, et deprimit terrena inhabita sensum multa cogitantem. » Et inde est quòd quando ho pertingit ad contemplationem veritatis, ardentiùs eam am sed magis odit proprium defectum et gravitatem corruptib corporis, ut dicat cum Apostolo (*ad Rom.*, VII): « Infe ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? » U Gregorius dicit *super Ezech.* (ubi suprà): « Cùm Deus j per desiderium et intellectum cognoscitur, omnem in n voluptatem carnis arefacit. »

ad palatum, sed ad animæ suavissimum sensum, quæ vinâ contemplatione saginatur; nam ut ipsum gustum telligeres, sequitur Videte, *quod utique non ad os perti sed ad inspectivam sine dubio qualitatem.* Applicat p speciatim communioni (vel communicationi) corporis Chri sicut et summariè in eum locum Augustinus, *ut cùm corpus accipimus, vitæ nobis concedi gratiam confidam*

Ad tertium dicendum, quòd contemplatio Dei in hac vita imperfecta est respectu contemplationis patriæ, et similiter delectatio contemplationis viæ est imperfecta respectu delectationis contemplationis patriæ; de qua dicitur in *Psal.* XXXV: « Torrente voluptatis tuæ potabis eos. » Sed contemplatio divinorum quæ habetur in via, etsi imperfecta, tamen est delectabilior omni aliâ contemplatione quantumcumque perfectâ, propter excellentiam rei contemplatæ. Unde Philosophus dicit in I. *De partibus animalium* (cap. 5): « Accidit circa illas honorabiles existentes et divinas substantias, minores nobis existere theorias; sed etsi secundùm modicum attingamus eas, tamen propter honorabilitatem cognoscendi, delectabilius aliquid habent quàm quæ apud nos omnia. » Et hoc est etiam quod Gregorius dicit *super Ezech.* (ubi suprà): « Contemplativa vita amabilis valdè dulcedo est, quæ super semetipsam animam rapit, cœlestia aperit, spiritualia mentis oculis patefacit. »

Ad quartum dicendum, quòd Jacob post contemplationem uno pede claudicabat, quia « necesse est ut debilitato amore sæculi convalescat aliquis ad amorem Dei, » ut Gregorius dicit *super Ezech.* (ubi suprà). Et ideo « post agnitionem suavitatis Dei, unus in nobis pes sanus remanet, atque alius claudicat; omnis enim qui uno pede claudicat, solùm illi pedi innititur quem sanum habet » (ut subjungit).

ARTICULUS VIII.

Utrùm vita contemplativa sit diuturna.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quòd vita contemplativa non sit diuturna. Vita enim contemplativa essentialiter consistit in his quæ ad intellectum pertinent. Sed omnes intellectivæ perfectiones hujus vitæ evacuabuntur, secundùm illud I. *ad Cor.*, XIII: « Sive prophetiæ evacuabuntur, sive linguæ cessabunt, sive scientia destruetur. » Ergo vita contemplativa evacuatur.

2. Præterea, dulcedinem contemplationis aliquis homo raptim et pertranseundo degustat; unde Augustinus dicit in X. *Conf.*

(cap. 40) : « Intromittis me in affectum multùm inusitatum introrsus, ad nescio quam dulcedinem; sed recido in hæc ærumnosis ponderibus. » Gregorius etiam in V. *Moral.* (cap. 24), exponens illud *Job*, IV : « Cùm spiritus me præsente transiret, » dicit : « In suavitate contemplationis intimæ non dit mens figitur, quia ad semetipsam ipsa immensitate luminis re verberata, revocatur. » Ergo vita contemplativa non est diu turna.

3. Præterea, illud quod non est homini connaturale, no potest esse diuturnum. Vita autem contemplativa est « melio quàm secundùm hominem (1), » ut Philosophus dicit in X *Ethic.* Ergo videtur quòd vita contemplativa non sit diuturna

Sed contra est, quod Dominus dicit, *Luc.*, X : « Maria opti mam partem elegit, quæ non auferetur ab ea; » quia, ut Gre gorius dicit *super Ezech.* (Homil. XIV, sicut suprà), « con templativa hic incipitur ut in cœlesti patria perficiatur. »

(Conclusio. — Vita contemplativa non tantùm secundù se, sed quantum ad nos, diuturnitatem habere potest.)

Respondeo dicendum, quòd aliquid potest dici diuturnu duplicitèr : uno modo secundùm suam naturam, alio mod quoad nos. Secundùm se quidem manifestum est quòd vi contemplativa diuturna est dupliciter : uno modo, eo quò versatur circa incorruptibilia et immobilia; alio modo, qu non habet contrarietatem : « delectationi enim quæ est in co siderando nihil est contrarium, » ut dicitur in I. *Topic.* S quoad nos etiam vita contemplativa diuturna est, tum qu competit nobis secundùm actionem incorruptibilis partis anim scilicet secundùm intellectum, unde potest post hanc vita durare; tum etiam quia in operibus contemplativæ corporalit non laboramus, unde magis in hujusmodi operibus continuè pe sistere possumus, sicut Philosophus dicit in X. *Ethic.*

Ad primum ergo dicendum, quòd modus contemplandi n est idem hic et in patria. Sed vita contemplativa dicitur m nere ratione charitatis, in qua habet et principium et finem. hoc est quod Gregorius dicit *super Ezech.* (ut suprà) : « Co

(1) Id est *melior quàm homini prout homo est, conv niat*, ex græca phrasi χρείττων ἥκα τ' ἀνθρωπον.

templativa hic incipitur ut in cœlesti patria perficiatur, quia amoris ignis qui hic ardere inchoat, cùm ipsum quem amat viderit, in amore ipsius amplùs ignescit. »

Ad secundum dicendum, quòd nulla actio potest diu durare in sui summo. Summum autem contemplationis est ut attingat ad uniformitatem divinæ contemplationis, ut dicit Dionysius sicut suprà positum est. Unde, etsi quantum ad hoc contemplatio diu durare non possit, tamen quantum ad alios contemplationis actus, potest diu durare.

Ad tertium dicendum, quòd Philosophus dicit vitam contemplativam esse supra hominem, quia competit nobis secundùm hoc quòd aliquid divinum est in nobis, scilicet intellectus, qui est incorruptibilis et impassibilis in se, et ideo actio ejus potest esse diuturnior.

QUÆSTIO CLXXXI.

De vita activa, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de victa activa.

Et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm omnia opera virtutum moralium pertineant ad vitam activam. 2° Utrùm prudentia pertineat ad vitam activam. 3° Utrùm doctrina pertineat ad vitam activam. 4° De diuturnitate vitæ activæ.

ARTICULUS I.

Utrùm omnes actus virtutum moralium pertineant ad vitam activam.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd non omnes actus virtutum moralium pertineant ad vitam activam. Vita enim activa videtur consistere solùm in his quæ sunt ad alterum; dicit enim Gregorius *super Ezech.* (Homil. XIV), quòd « activa vita est, panem esurienti tribuere. » Et in fine, multis enumeratis quæ ad alterum pertinent, subdit : « Et quæ singulis

quibusque expediunt dispensare. » Sed non per omnes actus virtutum moralium ordinamur ad alios, sed solùm secundùm justitiam et partes ejus, ut ex suprà dictis patet (qu. 51, art. 2, ut et 1, 2, qu. 60, art. 2 et 3). Non ergo actus omnium virtutum moralium pertinent ad vitam activam.

2. Præterea, Gregorius dicit *super Ezech.* (ubi suprà), quòd « per Liam, quæ fuit lippa, sed fœcunda, significatur vita activa, quæ dum occupatur in opere, minùs videt; sed dum, modò per verbum, modò per exemplum, ad imitationem suam proximos accendit, multos in bono opere filios generat. » Hoc autem magis videtur pertinere ad charitatem, per quam diligimus proximum, quàm ad virtutes morales. Ergo videtur quòd actus virtutum moralium non pertineant ad vitam activam.

3. Præterea, sicut suprà dictum est (qu. 180, art. 2), virtutes morales disponunt ad vitam contemplativam. Sed dispositio et perfectio pertinent ad idem. Ergo videtur quòd virtutes morales non pertinent ad vitam activam.

Sed contra est, quod Isidorus dicit in lib. *De summo bono* : « In activa vita priùs per exercitium boni operis cuncta exhaurienda sunt vitia, ut in contemplativa jam pura mentis acie ad contemplandum divinum lumen quisque pertranseat. » Sed cuncta vitia non exhauriuntur nisi per actus virtutum moralium. Ergo actus virtutum moralium ad vitam activam pertinent.

(Conclusio. — Virtutes morales ad vitam activam essentialiter pertinent)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 179, art. 1), vita activa et contemplativa distinguuntur secundùm diversa studia hominum, intendentium ad diversos fines : quorum unum est consideratio veritatis, quæ est finis vitæ contemplativæ; aliud autem est exterior operatio, ad quam ordinatur vita activa. Manifestum est autem quòd in virtutibus moralibus non principaliter quæritur contemplatio veritatis sed ordinantur ad operandum; unde Philosophus dicit in II *Ethic.* (cap. 3), quòd « ad virtutem quidem scire parum aut nihil prodest. » Unde manifestum est quòd virtutes morales pertinent essentialiter ad vitam activam; unde et Philosophus

in X. *Ethic.* (cap. 12 vel 8), virtutes morales ordinat ad felicitatem activam.

Ad primum ergo dicendum, quòd inter virtutes morales præcipua est justitia, qua aliquis ad alterum ordinatur, ut Philosophus probat in V. *Ethic.* (cap. 1). Unde vita activa describitur per ea quæ ad alterum ordinantur, non quia in his solùm, sed quia in his principaliùs consistit.

Ad secundum dicendum, quòd per actus omnium virtutum moralium potest aliquis proximos suo exemplo dirigere ad bonum; quod Gregorius ibidem attribuit vitæ activæ.

Ad tertium dicendum, quòd sicut virtus quæ ordinatur in finem alterius virtutis, transit quodammodo in speciem ejus, ita etiam quando aliquis utitur his quæ sunt vitæ activæ, solùm prout disponunt ad contemplationem, comprehenduntur sub vita contemplativa. In his autem qui operibus virtutum moralium intendunt, tanquam secundùm se bonis, non autem tanquam disponentibus ad vitam contemplativam, virtutes morales pertinent ad vitam activam; quamvis etiam dici possit quòd vita activa dispositio sit ad vitam contemplativam.

ARTICULUS II.

Utrùm prudentia pertineat ad vitam activam.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd prudentia non pertineat ad vitam activam. Sicut enim vita contemplativa pertinet ad vim cognitivam, ita activa ad vim appetitivam. Prudentia autem non pertinet ad vim appetitivam, sed magis ad cognitivam. Ergo prudentia non pertinet ad vitam activam.

2. Præterea, Gregorius dicit *super Ezech.* (Homil. XIV), quòd « activa vita dum occupatur in opere, minùs videt; » unde significatur per Liam, quæ lippos oculos habebat. Prudentia autem requirit oculos claros, ut rectè judicet homo de agendis. Ergo videtur quòd prudentia non pertineat ad vitam activam.

3. Præterea, prudentia media est inter virtutes morales et intellectuales. Sed sicut virtutes morales pertinent ad vitam activam, ut dictum est (art. 1), ita intellectuales ad contemplationem. Ergo videtur quòd prudentia non pertineat neque

ad vitam activam, neque ad contemplativam, sed ad medium vivendi genus, quod Augustinus ponit XIX. *De Civit. Dei.*

Sed contra est, quòd Philosophus in X. *Ethic.* prudentiam pertinere dicit ad felicitatem activam, ad quam pertinent virtutes morales.

(Conclusio.—Cùm per prudentiam disponatur homo ad virtutum moralium actus, consequitur inde prudentiam ad vitam activam pertinere.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (art. 1, ad 3, ut et 1, 2; qu. 18, art. 6), id quod ordinatur ad aliud sicut ad finem, præcipuè in moralibus, trahitur ad speciem ejus ad quod ordinatur; sicut ille qui mœchatur ut furetur, magis dicitur fur quàm mœchus, secundùm Philosophum in V. *Ethic.* (cap. 2). Manifestum est autem quòd cognitio prudentiæ ordinatur ad operationes virtutum moralium, sicut ad finem; est enim « recta ratio agibilium, » sicut dicitur in VI. *Ethic.* (cap. 9). Unde et fines virtutum moralium sunt principia prudentiæ, sicut in eodem libro Philosophus dicit. Sicut ergo dictum est (art. 1), quòd virtutes morales in eo qui ordinat eas ad quietem contemplationis, pertinent ad vitam contemplativam, ita cognitio prudentiæ, quæ de se ordinatur ad operationes virtutum moralium, directè pertinet ad vitam activam, si tamen prudentia propriè sumatur, secundùm quod Philosophus de ea loquitur; si autem sumatur communiùs, prout scilicet comprehendit qualemcumque humanam cognitionem, sic prudentia quantum ad aliquam sui partem pertinet ad vitam contemplativam, secundùm quod Tullius dicit in I. *De offic.* (cap. 4), quòd « qui acutissimè et celerrimè potest et videre verum, et explicare rationem, is prudentissimus et sapientissimus ritè haberi solet. »

Ad primum ergo dicendum, quòd operationes morales specificantur ex fine, ut suprà habitum est (1, 2, qu. 18, art. 6). Et ideo ad vitam contemplativam illa cognitio pertinet, quæ finem habet in ipsa cognitione veritatis; cognitio autem prudentiæ, quæ magis habet finem in actu appetitivæ virtutis, pertinet ad vitam activam.

Ad secundum dicendum, quòd occupatio exteriorum rerum facit hominem minùs videre in rebus intelligibilibus, quæ sunt

separatæ à sensibilibus in quibus operationes activæ vitæ consistunt; sed tamen occupatio exterior activæ vitæ facit hominem magis clarè videre in judicio agibilium; quod pertinet ad prudentiam, tum propter experientiam, tum propter mentis attentionem, quia « ubi intenderis, ibi ingenium valet, » ut Sallustius dicit (*In conjurat. Catilinæ, de oratione Cæsaris, etc.*).

Ad tertium dicendum, quòd prudentia dicitur esse media inter virtutes intellectuales et morales, quantum ad hoc quòd in subjecto convenit cum virtutibus intellectualibus, in materia autem totaliter convenit cum moralibus. Illud autem tertium vivendi genus medium est inter activam vitam et contemplativam, quantum ad ea circa quæ occupatur; quia quandoque occupatur in contemplatione veritatis, quandoque autem occupatur circa exteriora.

ARTICULUS III.

Utrùm docere sit actus vitæ activæ, an contemplativæ.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd docere non sit actus vitæ activæ, sed contemplativæ. Dicit enim Gregorius *super Ezechiel.* (Homil. V), quòd « viri perfecti bona cœlestia, quæ siltem per speculum contemplari potuerunt, fratribus denuntiant, eorumque animos in amorem intimæ claritatis accendunt. » Sed hoc pertinet ad doctrinam. Ergo docere est actus vitæ contemplativæ.

2. Præterea, ad idem genus vitæ videtur reduci actus et habitus. Sed docere est actus sapientiæ; dicit enim Philosophus in principio *Metaph.*, quòd « signum scientis est posse docere. » Cùm ergo sapientia vel scientia pertineat ad vitam contemplativam, videtur quòd etiam doctrina ad vitam contemplativam pertineat.

3. Præterea, sicut contemplatio est actus vitæ contemplativæ, ita et oratio. Sed oratio qua quis orat pro alio, nihilominus pertinet ad vitam contemplativam. Ergo quòd aliquis veritatem meditatam in alterius notitiam per doctrinam deducat, videtur ad vitam contemplativam pertinere.

Sed contra est, quod Gregorius dicit *super Ezech.* (Ho XIV) : « Activa vita est, panem esurienti tribuere, v sapientiæ nescientem docere. »

(Conclusio. — Doctrina quæ est docendi scientia vel ac ad activam tantummodo vitam spectat; doctrina verò quæ interna veritatis apprehensio, interdum ad activam et inter ad contemplativam vitam refertur.)

Respondeo dicendum, quòd actus doctrinæ habet du objectum. Fit enim doctrina per locutionem; locutio au est signum audibile interioris conceptûs. Est ergo unum jectum doctrinæ, id quod est materia sive objectum inter conceptionis; et quantum ad hoc objectum, quandoque trina pertinet ad vitam activam, quandoque ad contem tivam : ad activam quidem, quando homo interiùs con aliquam veritatem, ut per eam in exteriori actione diriga ad contemplativam autem, quando homo interiùs concipit quam veritatem intelligibilem, in cujus consideratione et au delectatur. Unde Augustinus dicit in lib. *De verbis Do ni* (1) : « Eligant sibi partem meliorem (scilicet vitæ cont plativæ), vacent verbo, inhient doctrinæ dulcedini, occupe circa scientiam salutarem. » Ubi manifestè dicit doctrinam vitam contemplativam pertinere. Aliud verò objectum docti et ex parte sermonis audibilis; et sic objectum doctrinæ ipse audiens. Et quantum ad hoc objectum, omnis doct pertinet ad vitam activam, ad quam pertinent exteriores tiones.

Ad primum ergo dicendum, quòd auctoritas illa expr loquitur de doctrina quantum ad materiam, prout versatur c considerationem et amorem veritatis.

Ad secundum dicendum, quòd habitus et actus communic in objecto : et ideo manifestè illa ratio procedit ex parte teriæ interioris conceptionis. In tantum enim ad sapientem scientem pertinet posse docere, in quantum potest interio

(1) Non *De Verbo Domini*, sicut priùs incautè in impres habetur autem in Sermone XXVII, cap. 1, ubi de off Marthæ loquens paulò aliter, id usurpat ut ab absurdo pro non esse officium illud reprehendendum, cùm alioqui de rendum necessariò propter contemplativam vitam esset.

conceptum verbis exprimere, ad hoc quòd possit alium adducere ad intellectum veritatis.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui orat pro alio, nihil agit erga illum pro quo orat, sed solùm erga Deum, qui est intelligibilis veritas. Sed ille qui alium docet, aliquid circa eum agit exteriori actione. Unde non est similis ratio de utroque.

ARTICULUS IV.

Utrùm vita activa maneat post hanc vitam.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd vita activa maneat post hanc vitam. Ad vitam enim activam pertinent actus virtutum moralium, ut dictum est (art. 1). Sed virtutes morales permanent post hanc vitam, ut Augustinus dicit in XIV. *De Trinit.* (cap. 9). Ergo videtur quòd vita activa permaneat post hanc vitam.

2. Præterea, docere alios pertinet ad vitam activam, ut dictum est (art. 3). Sed in futura vita, in qua similes erimus angelis, poterit esse doctrina, sicut et in angelis esse videtur: quorum unus alium illuminat, purgat et perficit; quod refertur ad scientiæ assumptionem, ut patet per Dionysium, VII. cap. *Cœl. hierarc.* Ergo videtur quòd vita activa remaneat post hanc vitam.

3. Præterea, illud quod de se est durabilius, magis videtur posse post hanc vitam remanere. Sed vita activa videtur esse de se durabilior; dicit enim Gregorius *super Ezech.* (Hom. VI, quòd « in vita activa fixi permanere possumus, in contemplativa autem intenta mente manere nullo modo valemus. » Ergo multò magis vita activa potest manere post hanc vitam, quàm contemplativa.

Sed contra est, quod Gregorius dicit *super Ezech.* (Homil. XIV): « Cum præsenti sæculo vita aufertur activa; contem-

(1) De his etiam I. part., qu. 20, art. 4, ad 3; ut et 1, 2, qu. 67, art. 1, ad 2; et III, *Sent.*, dist. 35, qu. 1, art. 4, quæstiunc. 3; et *Contra Gent.*, lib. III, cap. 63; et qu. 1, de verit., art. 4, ad 2.

plativa autem hic incipitur, ut in cœlesti patria perficiatur.

(Conclusio. — Post statum præsentis vitæ nulla erit activa vita, tunc enim vel cessabunt penitus externæ actiones, vel ad contemplationem referentur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (art. 1), vita activa habet finem in exterioribus actibus; qui si referantur ad quietem contemplationis, jam pertinent ad vitam contemplativam. In futura autem vita beatorum, cessabit occupatio exteriorum actuum. Et, si qui actus exteriores sint referentur ad finem contemplationis; ut enim Augustinus dicit in fine *De Civit. Dei* : « Ibi vacabimus et videbimus, videbimus et amabimus, amabimus et laudabimus. » Et in eodem libro præmittit, quòd « ibi Deus sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur. Hoc munus, hi affectus, hic actus erit omnibus. »

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (1, 2, qu. 7, art. 1), virtutes morales manebunt non secundùm actus quos habent circa ea quæ sunt ad finem, sed secundùm actus quos habent circa finem. Hujusmodi autem actus sunt secundùm quòd constituunt quietem contemplationis; quam Augustinus in præmissis verbis significat per *vacationem* quæ est intelligenda non solùm ab exterioribus tumultibus sed etiam ab interiori perturbatione passionum.

Ad secundum dicendum, quòd vita contemplativa, sicut suprà dictum est (qu. 180, art. 4), præcipuè consistit in contemplatione Dei. Et quantum ad hoc, unus angelus alium non docet; quia, ut dicitur *Matth.*, XVIII, de angelis pusillorum qui sunt inferioris ordinis, quòd « semper vident faciem Patris. » Sic et in futura vita nullus hominum alium docebit de Deo, sed omnes videbimus eum sicuti est, ut habetur I. *Joan* III. Et hoc est quod *Jerem.*, XXXI, dicitur : « Non docebit ultrà vir proximum suum dicens : *Cognosce Dominum;* omnes enim cognoscent me à minimo eorum usque ad maximum. Sed de his quæ pertinent ad dispensationem mysteriorum Dei unus angelus docet alium, purgando, illuminando et perficiendo. Et secundùm hoc habent aliquid de vita activa quamdiu mundus durat, ex hoc quòd administrationi inferioris creaturæ intendunt; quod significatur per hoc quòd Jacob vidit angelos

« in scala ascendentes, » quod pertinet ad contemplationem, et « descendentes, » quod pertinet ad actionem. Sed, sicut dicit Gregorius II. *Moral.* (cap. 3), « non sic à divina visione foras exeunt, ut internæ contemplationis gaudiis priventur. » Et ideo in eis non distinguitur vita activa à contemplativa, sicut in nobis, qui per opera vitæ activæ impedimur à contemplatione. Non autem promittitur nobis similitudo angelorum quantum ad administrationem inferioris creaturæ, quæ nobis non competit secundùm ordinem naturæ nostræ, sicut competit angelis, sed quantum ad visionem Dei.

Ad tertium dicendum, quòd durabilitas vitæ activæ in statu præsenti, excedens durabilitatem vitæ contemplativæ, non provenit ex proprietate utriusque vitæ secundùm se consideratæ, sed ex defectu nostri, qui ex corporis gravitate retrahimur ab altitudine contemplationis; unde ibidem subdit Gregorius, quòd « ipsa sua infirmitate, ab immensitate tantæ celsitudinis animus repulsus, in semetipso relabitur. »

QUÆSTIO CLXXXII.

De comparatione vitæ activæ ad contemplativam, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de comparatione vitæ activæ ad contemplativam.

Et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Quæ sit potior vel dignior. 2° Quæ sit majoris meriti. 3° Utrùm vita contemplativa impediatur per activam. 4° De ordine utriusque.

ARTICULUS I.

Utrùm vita activa sit potior quàm contemplativa.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd vita activa si potior quàm contemplativa. « Quod enim est meliorum, videtu esse honorabilius et melius; » ut Philosophus dicit in III *Topic.* (cap. 1). Sed vita activa pertinet ad majores, scilice ad prælatos, qui sunt in honore et potestate constituti; und Augustinus dicit XIX. *De Civit. Dei* (cap. 19), quòd « i actione non amandus est honor in hac vita, sive potentia. » Erg videtur quòd vita activa sit potior quàm contemplativa.

2. Præterea, in omnibus habitibus et actibus præcipere pertinet ad potiorem, sicut militaris, tanquam potior, præcipi frænorum factrici. Sed ad vitam activam pertinet disponere e præcipere de contemplativa, ut patet per illud quod dicitu Moysi, *Exod.*, XIX : « Descende, et contestare populum, n fortè velit transcendere propositos terminos ad videndu Deum. » Ergo vita activa est potior quàm contemplativa.

3. Præterea, nullus debet abstrahi à majori ut applicetu minoribus; Apostolus enim dicit, I. *ad Cor.*, XII : « Æmula mini charismata meliora. » Sed aliqui abstrahuntur à stat vitæ contemplativæ, et occupantur circa vitam activam, u patet de illis qui transferuntur ad statum prælationis. Erg videtur quòd vita activa sit potior quàm contemplativa.

Sed contra est, quod Dominus dicit, *Luc.*, X : « Mari optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea. » Per Mariam autem significatur vita contemplativa. Ergo contemplativ vita potior est quàm activa.

(Conclusio. — Quanquam secundùm conditionem præsent necessitatis vita activa sit magis eligenda, potior tamen est simpliciter vita contemplativa.)

Respondeo dicendum, quòd nihil prohibet aliquid secundù

(1) De his etiam infrà, qu. 188, art. 5; ut et 1, 2, qu. 5 art. 1; et III, *Sent.*, dist. 35, qu. 1, art. 4; et *Contra Gent* lib. III, cap. 63, circa finem, et cap. 133, col. 1; et qu. 1 de verit., art. 4; et *Opusc.*, XVII, cap. 7, ad 3.

se esse excellentius, quod tamen secundùm quid ab alio superatur. Dicendum est ergo quòd vita contemplativa simpliciter melior est quàm activa. Quod Philosophus in X. *Ethic.* probat octo rationibus. Quarum prima est, quia vita contemplativa convenit homini secundùm illud quod est optimum in ipso, scilicet secundùm intellectum, et respectu propriorum objectorum, scilicet intelligibilium, vita autem activa occupatur circa exteriora; unde Rachel, per quam significatur vita contemplativa, interpretatur « visum principium, » vita autem activa significatur per Liam, quæ erat « lippis oculis, » ut Gregorius dicit VI. *Moral.* (cap. 28 vel 18). Secunda, quia vita contemplativa potest esse magis continua, licèt non quantum ad summum contemplationis gradum, sicut suprà dictum est (qu. 180, art. 5, ad 2); unde et Maria, per quam significatur vita contemplativa, describitur « secus pedes Domini » assiduè sedens. Tertia, quia major est delectatio vitæ contemplativæ quàm activæ; unde Augustinus dicit in lib. *De verbis Domini* (Serm. XXVI), quòd « Martha turbabatur, et Maria epulabatur. » Quarta, quia in vita contemplativa est homo magis sibi sufficiens, quia paucioribus ad eam indiget; unde dicitur *Luc.*, X : « Martha, Martha, sollicita es, et turbaris erga plurima. » Quinta, quia vita contemplativa magis propter se diligitur, vita activa ad aliud ordinatur; unde in *Psal.* XXVI dicitur : « Unam petii à Domino, hanc requiram, ut inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ, ut videam voluptatem, etc. (1). » Sexta, quia vita contemplativa consistit in quadam vacatione et quiete, secundùm illud *Psal.* XLV : « Vacate et videte quoniam ego sum Deus. » Septima, quia vita contemplativa est secundùm divina, vita autem activa secundùm humana; unde Augustinus dicit in lib. *De verbis Domini* (Serm. XXVII) : « In principio erat Verbum, ecce quod Maria audiebat; Verbum caro factum est, ecce cui Martha minis-

(1) Vel *delectationem Domini*, ut editio Sixtiana ex græco τερπνότητα, et Augustinus quoque reddit; non ut Biblia passim inemendata legunt, *voluntatem Domini*; et sic in manuscripto Summæ hic habetur; indeque sumpsit editio Coloniensis ac alia perperàm sensum corrumpentes.

trahat. » Octava, quia vita contemplativa est secundùm id quod est magis proprium homini, scilicet secundùm intellectum; in operationibus autem vitæ activæ communicant etiam inferiores vires, quæ sunt nobis et brutis communes. Unde in *Psalm.* XXXV, postquam dictum est: « Homines et jumenta salvabis, Domine, » subditur id quod est hominibus speciale: « In lumine tuo videbimus lumen. » Nonam rationem addit Dominus, *Luc.*, X, cùm dicit: « Optimam partem elegit Maria, quæ non auferetur ab ea. » Quod exponens Augustinus in lib. *De verbis Domini* (Serm. XXVII), dicit: « Non tu malam, sed illâ meliorem; audi unde meliorem: Quia non auferetur ab ea. A te autem auferetur aliquando onus necessitatis; æterna est dulcedo veritatis. » Secundùm quid tamen et in casu est magis eligenda vita activa propter necessitatem præsentis vitæ, sicut etiam Philosophus dicit in III. *Topic.* (cap. 21), quòd « philosophari est melius quàm ditari, sed ditari melius est necessitatem patienti. »

Ad primum ergo dicendum, quòd ad prælatos non solùm pertineat vita activa, sed etiam debent esse excellentes in vita contemplativa; unde Gregorius dicit in *Pastorali* (part. II, cap. 1): « Sit præsul actione præcipuus, præ cunctis in contemplatione suspensus. »

Ad secundum dicendum, quòd vita contemplativa in quadam animi libertate consistit; dicit enim Gregorius *super Ezech.* (Hom. III), quòd « vita contemplativa ad quamdam libertatem mentis transit, temporalia non cogitans, sed æterna; » et Boetius dicit in V. *De consol.* (prosa II): « Humanas animas liberiores esse necesse est, cùm se in mentis divinæ speculatione conservant; minùs verò cùm dilabuntur ad corpora. » Unde patet quòd vita activa non directè præcipit vitæ contemplativæ; sed disponendo ad vitam contemplativam, præcipit quædam opera vitæ activæ, in quo magis servit vitæ contemplativæ, quàm dominetur. Et hoc est quod Gregorius dicit *super Ezech.* (Hom. III), quòd « activa vita *servitus*, contemplativa autem *libertas* vocatur. »

Ad tertium dicendum, quòd ad opera vitæ activæ interdum aliquis à contemplatione avocatur propter aliquam necessitatem præsentis vitæ; non tamen hoc modo quòd cogatur aliquis tota

liter contemplationem deserere; unde Augustinus dicit XIX. *De Civit. Dei* (cap. 19) : « Otium sanctum quærit charitas veritatis; negotium justum (scilicet vitæ activæ) suscipit necessitas charitatis. Quam sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atque intuendæ vacandum est veritati. Si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem. Sed nec sic omnino veritatis delectatio deserenda est, ne subtrahatur illa suavitas, et opprimat ista necessitas. » Et sic patet quòd cùm aliquis à contemplativa vita ad activam vocatur; non hoc fit per modum subtractionis, sed per modum additionis.

ARTICULUS II.

Utrùm vita activa sit majoris meriti quàm contemplativa.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd vita activa sit majoris meriti quàm contemplativa. Meritum enim dicitur respectu mercedis. Merces autem debetur labori, secundùm illud I. *ad Cor.*, III (2) : « Unusquisque propriam mercedem accipiet secundùm suum laborem. » Sed vitæ activæ attribuitur *labor*, contemplativæ verò quies; dicit enim Gregorius *super Ezech.* (Homil. XIV) : « Omnis qui ad Deum convertitur, priùs necesse est ut desudet in labore; id est, Liam accipiat, ut post, ad videndum principium, in Rachel amplexibus requiescat. » Ergo vita activa est majoris meriti quàm contemplativa.

2. Præterea, vita contemplativa est quædam inchoatio futuræ felicitatis; unde super illud *Joan.*, ult. : « Sic eum volo manere donec veniam, » dicit Augustinus (Tract CXXIV) : « Hoc apertiùs dici potest : Perfecta me sequatur actio, informata meæ passionis exemplo; inchoata verò contemplatio maneat donec venio, perficienda cùm venero; » et Gregorius

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 35, qu. 1, art. 4, quæstiunc. 2.

(2) De illis dictum nominatim vers. 8, qui pro aliorum salute procuranda laborant; sed ad omnes indifferenter qui merentur extendi potest, ut et ibi extendit Haymo, ac insinuat Primasius.

dicit *super Ezech.* (ubi suprà), quòd « contemplativa vita hic incipitur ut in cœlesti patria perficiatur. » Sed in illa futura vita non erit status merendi, sed recipiendi pro meritis. Ergo vita contemplativa minùs videtur habere de ratione meriti, quàm vita activa; sed plus habet de ratione præmii.

3. Præterea, Gregorius dicit *super Ezech.* (Homil. XII), quòd « nullum sacrificium est Deo magis acceptum quàm zelus animarum. » Sed per zelum animarum aliquis se convertit ad studia vitæ activæ. Ergo videtur quòd vita contemplativa non sit majoris meriti quàm activa.

Sed contra est, quod Gregorius dicit in VI. *Moral.* (cap. 18): « Magna sunt activæ vitæ merita, sed contemplativæ potiora. »

(Conclusio. — Vita contemplativa ex suo génere majoris est meriti quàm vita activa; potest nihilominus accidere ut aliquis plus mereatur, aliquid externum agendo, quàm alius contemplando.)

Respondeo dicendum, quòd radix merendi est charitas, sicut suprà habitum est (1, 2, qu. 114, art. 4). Cùm autem charitas consistat in dilectione Dei et proximi, sicut suprà habitum est (qu. 25, art. 1), Deum diligere secundùm se est magis meritorium quàm diligere proximum, ut ex suprà dicti patet (qu. 27, art. 8). Et ideo illud quod directiùs pertinet ad dilectionem Dei, magis est meritorium ex suo genere quàm id quod directè pertinet ad dilectionem proximi propter Deum. Vita autem contemplativa directè et immediatè pertinet ad dilectionem Dei; dicit enim Augustinus, XIX. *De Civit. Dei* (cap. 19), quòd « otium sanctum (scilicet contemplativæ vitæ) quærit charitas veritatis, » scilicet divinæ; cui potissimè vita contemplativa insistit, sicut dictum est (qu. 181, art. 4, ad 2). Vita autem activa directiùs ordinatur ad dilectionem proximi quia « satagit circa frequens ministerium, » ut dicitur *Luc.* X. Et ideo ex suo genere contemplativa vita est majoris meriti quàm activa. Et hoc est quod Gregorius in III. Homil. *super Ezech.* dicit (1) : « Contemplativa major est meri

(1) Explicans illud *Ezech.*, I: *Manus hominis sub pennis eorum* (nempe quatuor mysticorum animalium quæ ipsi o tensa sunt), ubi subjungit verbis hic notatis : *Quid itaq*

quàm activa, quia hæc in usu præsentis operis laborat, » in quo scilicet necesse est proximis subvenire; illa verò « sapore intimo venturam jam requiem degustat, » scilicet in contemplatione Dei. Potest tamen contingere quòd aliquis in operibus vitæ activæ plus mereatur quàm alius in operibus vitæ contemplativæ; putà si propter abundantiam divini amoris, ut ejus voluntas impleatur, propter ipsius gloriam, interdum sustinet à dulcedine divinæ contemplationis ad tempus separari, sicut Apostolus dicebat, *ad Rom.*, IX : « Optabam ego ipse anathema esse à Christo pro fratribus meis. » Quod exponens Chrysostomus in lib. I. *De compunctione*, dicit : « Ita totam mentem ejus demerserat amor Christi, ut etiam hoc quod ei præ cæteris omnibus amabilius erat, esse cum Christo, rursus idipsum, quia ita placeret Christo, contemneret. »

Ad primum ergo dicendum, quòd labor exterior operatur ad augmentum præmii accidentalis; sed augmentum meriti respectu præmii essentialis consistit principaliter in charitate, cujus quoddam signum est labor exterior toleratus propter Christum; sed multò expressiùs ejus signum est, quòd aliquis prætermissis omnibus quæ ad hanc vitam pertinent, soli divinæ contemplationi vacare delectetur.

Ad secundum dicendum, quòd in statu felicitatis futuræ homo pervenit ad perfectum. Et ideo non relinquitur locus proficiendi per meritum; si tamen relinqueretur, esset efficacius meritum propter majorem charitatem. Sed contemplatio præsentis vitæ cum quadam imperfectione est, et adhuc habet quo proficiat. Et ideo non tollit rationem merendi, sed augmentum meriti facit propter majus exercitium charitatis divinæ.

Ad tertium dicendum, quòd sacrificium spiritualiter Deo offertur, cùm aliquid ei exhibetur. Inter omnia autem bona hominis, Deus maximè acceptat bonum humanæ animæ, ut hoc sibi in sacrificium offeratur. Offerre autem debet aliquis Deo : primò quidem animam suam, secundùm illud *Eccles.*, XXX : « Miserere animæ tuæ, placens Deo; » secundò autem

pro manus nisi activa, et quid per pennas nisi contemplativa vita signatur?

animas aliorum, secundùm illud *Apocal.*, ult. : « Qui audit dicat : Veni. » Quantò autem homo animam suam vel alterius propinquiùs Deo conjungit, tantò sacrificium est Deo magis acceptum. Unde magis acceptum est Deo, quòd aliquis animam suam et aliorum applicet contemplationi quàm actioni. Per hoc ergo quod dicitur, quòd « nullum sacrificium est Deo magis acceptum, quàm zelus animarum, » non præfertur meritum vitæ activæ merito vitæ contemplativæ ; sed ostenditur magis esse meritorium, si quis offerat Deo animam suam et aliorum, quàm quæcumque alia exteriora dona.

ARTICULUS III.

Utrùm vita contemplativa impediatur per vitam activam.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd vita contemplativa impediatur per vitam activam. Ad vitam enim contemplativam necessaria est quædam vacatio mentis, secundùm illud *Psal.* XLV : « Vacate et videte quoniam ego sum Deus. » Sed vita activa habet inquietudinem, secundùm illud *Luc.*, X : « Martha, Martha, sollicita es, et turbaris erga plurima. » Ergo vita activa contemplativam impedit.

2. Præterea, ad vitam contemplativam requiritur claritas visionis. Sed vita activa impedit visionis claritatem; dicit enim Gregorius *super Ezech.*, quòd « Lia lippa est et fœcunda, quia activa vita dum occupatur in opere, minùs videt. » Ergo vita activa contemplativam impedit.

3. Præterea, unum contrarium impeditur per aliud. Sed vita activa et contemplativa videntur contrarietatem habere ad invicem; quia vita activa occupatur circa plurima, vita autem contemplativa insistit ad contemplandum unum ; unde et ex opposito dividuntur. Ergo videtur quòd vita contemplativa impediatur per activam.

Sed contra est, quod Gregorius dicit in VI. *Moral.* (cap. 27 vel 17) : « Qui contemplationis arcem tenere desiderant, priùs se in campo operis per exercitium probent. »

(Conclusio. — Quanquam vita activa impedimento sit vitæ contemplativæ, quantum ad externas actiones attinet, ad eam

tamen maximè conducit, quatenus internas animi affectiones ordinat et moderatur.)

Respondeo dicendum, quòd vita activa potest considerari quantum ad duo: uno modo, quantum ad ipsum studium et exercitium exteriorum actionum, et sic manifestum est quòd vita activa impedit contemplativam, in quantum impossibile est quòd aliquis simul occupetur circa exteriores actiones, et divinæ contemplationi vacet; alio modo potest considerari vita activa quantum ad hoc quòd interiores animæ passiones componit et ordinat, et quantum ad hoc vita activa adjuvat ad contemplationem, quæ impeditur per inordinationem interiorum passionum. Unde Gregorius dicit in VI. *Moral.* (ubi suprà): « Cùm contemplationis arcem aliqui tenere desiderant, priùs se in campo operis per exercitium probent, ut sollicitè sciant si nulla jam mala proximis irrogant, si irrogata à proximis æquanimiter portant, si abjectis temporalibus bonis nequaquam mens lætitiâ solvitur, si subtractis non nimio mœrore sauciatur; at deinde perpendant, si cùm ad semetipsos introrsus redeunt in eo quòd spiritualia rimantur, nequaquam secum rerum corporalium umbras trahunt, vel fortassè tractas manu discretionis abigunt. » Ex hoc ergo exercitium vitæ activæ confert ad contemplativam, quòd quietat interiores passiones, ex quibus phantasmata proveniunt, per quæ contemplatio impeditur.

Et per hoc patet responsio ad objecta. Nam rationes illæ procedunt quantum ad ipsam occupationem exteriorum actuum, non autem quantum ad effectum, qui est moderatio passionum.

ARTICULUS IV.

Utrùm vita activa sit prior quàm contemplativa.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd vita activa non sit prior quàm contemplativa. Vita enim contemplativa directè pertinet ad dilectionem Dei (1), vita autem activa ad dilec-

(1) Quod sufficit ad institutum præsens, quantumvis ad proximi dilectionem indirectè reflecti possit; quia nempe ac-

tionem proximi. Sed dilectio Dei præcedit dilectionem proximi, in quantum proximus propter Deum diligitur. Ergo videtur quòd etiam vita contemplativa sit prior quàm activa.

2. Præterea, Gregorius dicit *super Ezech.* (Homil. IV): « Sciendum est quòd sicut bonus ordo vivendi est, ut ab activa in contemplativam tendatur, ita plerumque utiliter à contemplativa animus ad activam reflectitur. » Non ergo simpliciter vita activa est prior quàm contemplativa.

3. Præterea, ea quæ diversis competunt, non videntur ex necessitate ordinem habere. Sed vita activa et contemplativa diversis competunt; dicit enim Gregorius in VI. *Moral.* (cap. 27 vel 17): « Sæpè qui contemplari Deum quieti poterant, occupationibus pressi ceciderunt; et sæpè qui occupati benè humanis usibus viverent, gladio suæ quietis extincti sunt. » Non ergo vita activa prior est quàm contemplativa

Sed contra est, quod Gregorius dicit in III. Homil. *super Ezech.*: « Activa vita prior est tempore quàm contemplativa, quia ex bono opere tenditur ad contemplationem. »

(Conclusio. — Quamvis viâ generationis et quantum ad nos, vita activa prior sit contemplativâ, ut illius dispositio, secundùm naturam tamen posterior est contemplativâ.)

Respondeo dicendum, quòd aliquid dicitur esse prius dupliciter : uno modo, secundùm suam naturam; et hoc modo vita contemplativa est prior quàm activa, in quantum prioribus et melioribus insistit. Unde et activam vitam movet et dirigit. Ratio enim superior quæ contemplationi deputatur, comparatur ad inferiorem quæ deputatur actioni, sicut vir ad mulierem, quæ est per virum regenda, ut Augustinus dicit XII *De Trin.* (cap. 14). Alio modo est aliquid prius quoad nos, quod scilicet est prius in via generationis; et hoc modo vita activa est prior quàm contemplativa, quia disponit ad contemplativam, ut ex suprà dictis patet (qu. 181, art. 1, ad 3) Dispositio enim viâ generationis præcedit formam, quæ simpliciter et secundùm suam naturam est prior.

tiva vita ordinatur directè ad hanc ipsam dilectionem, et si habet unde contemplativæ vitæ opponatur per id quod a utramque principaliter ac directè pertinet.

Ad primum ergo dicendum, quòd vita contemplativa non ordinatur ad qualemcumque dilectionem Dei, sed ad perfectam; sed vita activa est necessaria ad dilectionem proximi qualemcumque. Unde Gregorius dicit in III. Hom *super Ezech.* : « Sine contemplativa vita intrare possunt ad cœlestem patriam, qui bona quæ possunt operari, non negligunt; sine activa autem intrare non possunt, si negligunt bona operari quæ possunt. » Ex quo etiam patet quòd vita activa præcedit contemplativam, sicut id quod est commune omnium, præcedit in via generationis id quod est proprium perfectorum.

Ad secundum dicendum, quòd à vita activa proceditur ad vitam contemplativam secundùm ordinem generationis; à vita autem contemplativa reditur ad vitam activam per viam directionis, ut scilicet vita activa per contemplationem dirigatur : sicut etiam per operationes acquiritur habitus, et per habitum acquisitum perfectius aliquis operatur, ut dicitur in II. *Ethic.*

Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt proni ad passiones, propter earum impetum ad agendum, sunt simpliciter magis apti ad vitam activam, propter spiritûs inquietudinem. Unde dicit Gregorius in VI. *Moral.* (ut suprà), quòd « nonnulli ita inquieti sunt, ut si vacationem laboris habuerint, graviùs laborent, quia tantò deteriores cordis tumultus tolerant, quantò eis licentiùs ad cogitationes vacat. » Quidam verò habent naturaliter animi puritatem et quietem, per quam ad contemplationem sunt apti; qui si totaliter actionibus deputentur, detrimentum sustinebunt. Unde Gregorius dicit in VI. *Moral.* (ut suprà), quòd « quorumdam hominum ita otiosæ mentes sunt, ut si eos labor occupationis excipiat, in ipsa operis inchoatione succumbant. » Sed sicut ipse postea subdit (cap. 26 vel 17) : « Sæpè et pigras mentes amor ad opus excitat, et inquietas in contemplatione timor refrænat. » Unde et illi qui sunt magis apti ad activam vitam, possunt per exercitium activæ ad contemplativam præparari; et illi nihilominus qui sunt magis ad contemplativam apti, possunt exercitia vitæ activæ subire, ut per hoc ad contemplationem paratiores reddantur.

QUÆSTIO CLXXXIII.

De officiis et variis hominum statibus in generali, in quatuor articulos divisa.

Consequenter considerandum est de diversitate statuum et officiorum humanorum. Et primò considerandum est de officiis et statibus hominum in generali; secundò, specialiter de statu perfectorum.

Et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Quid faciat in hominibus statum. 2° Utrùm in hominibus debeant esse diversi status sive diversa officia. 3° De differentia officiorum. 4° De differentia statuum.

ARTICULUS I.

Utrùm status in sui ratione importet conditionem libertatis vel servitutis.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd status in sui ratione non importet conditionem libertatis vel servitutis. Status enim à stando dicitur. Sed stare dicitur aliquis ratione rectitudinis; unde dicitur *Ezech.*, II : « Fili hominis, sta super pedes tuos. » Et Gregorius dicit in VII. *Moral.* (cap. 25 vel 17) : « Ab omni statu rectitudinis dispereunt, qui per noxia verba dilabuntur. » Sed rectitudinem spiritualem acquirit homo per hoc quòd subjicit suam voluntatem Deo; unde super illud *Psal.* XXXII : « Rectos decet collaudatio, » dicit Glossa (ex Augustino sumpta) : Recti sunt qui dirigunt cor suum secundùm voluntatem Dei. » Ergo videtur quòd sola obedientia divinorum mandatorum sufficiat ad rationem statûs.

2. Præterea, nomen statûs videtur importare immobilitatem, secundùm illud I. *ad Cor.*, XV : « Stabiles estote et immobiles; » unde Gregorius dicit *super Ezech.* (Homil. XXI) : « Lapis quadrus est, et quasi ex omni latere statum habens, qui

(1) De his etiam infrà, in ista quæst., art. 4; et qu. 184, art. etiam 4; et qu. 186, art. 6; et *Quodlib.*, II, art. 17.

casum in aliqua permutatione non habet. » Sed virtus est quæ immobiliter facit operari, ut dicitur in II. *Ethic.* Ergo videtur quòd ex omni operatione virtuosa aliquis statum adipiscatur.

3. Præterea, nomen statûs videtur ad quamdam altitudinem pertinere; nam ex hoc aliquis stat, quòd in altum erigitur. Sed per diversa officia aliquis fit altior altero : similiter etiam per gradus vel ordines diversos diversimodè homines in quadam altitudine constituuntur. Ergo sola diversitas graduum, vel ordinum, vel officiorum sufficit ad diversificandum statum.

Sed contra est, quod in *Decretis*, Causâ II, qu. 6, dicitur : « Si quando in causa capitali vel causa statûs interpellatum fuerit, non per procuratores, sed per seipsos est agendum; » ubi *causa statûs* appellatur pertinens ad libertatem vel servitutem. Ergo videtur quòd non variet statum hominis, nisi id quod pertinet ad libertatem vel servitutem.

(Conclusio. — Status propriè pertinet ad libertatem vel servitutem, sive in spiritualibus, sive in civilibus, secundùm personæ conditionem.)

Respondeo dicendum, quòd *status*, propriè loquendo, significat quamdam positionis differentiam, secundùm quam aliquid disponitur secundùm modum suæ naturæ, quasi in quadam immobilitate. Est enim naturale homini, ut caput ejus in superiora tendat, et pedes in terra firmentur, et cætera membra media convenienti ordine disponantur. Quod quidem non accidit, si homo jaceat, vel sedeat, vel accumbat, sed solùm quando erectus stat. Nec rursus stare dicitur si moveatur, sed quando quiescit. Et inde est quòd etiam in ipsis actionibus humanis dicitur negotium aliquem statum habere, secundùm ordinem propriæ dispositionis, cum quadam immobilitate seu quiete. Unde et circa homines ea quæ de facili circa eos variantur et extrinseca sunt, non constituunt statum, putà quòd aliquis sit dives vel pauper, in dignitate constitutus vel plebeius, vel si quid aliud est hujusmodi. Unde et in Jure civili dicitur, quòd « ei qui à senatu amovetur magis dignitas, quàm status aufertur (1). » Sed solùm id videtur ad statum hominis

(1) Sic in ff. (hoc est *Digestis*), lib. II, tit. 9, qui *de Senatoribus* inscribitur, leg. *Cassius*.

pertinere quod respicit obligationem personæ hominis, prou scilicet aliquis est sui juris vel alieni; et hoc non ex aliqu causa levi vel de facili mutabili, sed ex aliquo permanente et hoc est quod pertinet ad rationem libertatis vel servitutis Unde status pertinet propriè ad libertatem vel servitutem, siv in spiritualibus, sive in civilibus.

Ad primum ergo dicendum, quòd rectitudo, in quantum hu jusmodi, non pertinet ad rationem statûs, sed solùm in quan tum est connaturalis homini, simul addita quadam quiete. Und in aliis animalibus non requiritur rectitudo ad hoc quòd star dicantur; nec etiam homines stare dicuntur quantumcumqu sint recti, nisi quiescant.

Ad secundum dicendum, quòd immobilitas non sufficit a rationem statûs; nam etiam sedens vel jacens quiescit, qui ta men non dicitur stare.

Ad tertium dicendum, quòd *officium* dicitur per compara tionem ad actum; *gradus* autem dicitur secundùm ordine superioritatis et inferioritatis. Sed ad *statum* requiritur immo bilitas in eo quod pertinet ad conditionem personæ.

ARTICULUS II.

Utrùm in Ecclesia debeat esse diversitas officiorum seu statuum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd in Ecclesia no debeat esse diversitas officiorum vel statuum. Diversitas eni unitati repugnat. Sed fideles Christi ad unitatem vocantur, s cundùm illud *Joan.*, XVII: « Ut sint unum in nobis, sicut nos unum sumus. » Ergo in Ecclesia non debet esse dive sitas officiorum sive statuum.

2. Præterea, « natura non facit per multa quod potest fi cere per unum. » Sed operatio gratiæ est multò ordinati quàm operatio naturæ. Ergo convenientius esset quòd ea qu pertinent ad actus gratiæ, per eosdem homines administrare tur, ita ut non esset in Ecclesia diversitas officiorum et st tuum.

3. Præterea, bonum Ecclesiæ maximè videtur in pace co

sistere, secundùm illud *Psalm.* CXLVII : « Qui posuit fines tuos pacem; » et II. *ad Cor.*, ult., dicitur : « Pacem habete, et Deus pacis erit vobiscum. » Sed diversitas est impeditiva pacis, quam similitudo causare videtur, secundùm illud *Eccles.*, XIII : « Omne animal diligit simile sibi; » et Philosophus dicit in VII. *Polit.*, quòd « modica differentia facit in civitate dissidium. » Ergo videtur quòd non oporteat in Ecclesia esse diversitatem statuum et officiorum.

Sed contra est, quod in *Psalm.* XLIV ad laudem Ecclesiæ dicitur, quòd est « circumamicta varietate; » ubi Glossa dicit, quòd « doctrinâ Apostolorum, et confessione martyrum, et puritate virginum, et lamento pœnitentium ornatur Regina, » id est Ecclesia.

(Conclusio. — Ad Ecclesiæ Dei perfectionem et decorem, decuit in ea diversorum officiorum et statuum munera diversis personis distributa inveniri, pro necessitate multarum actionum quæ in illa necessariæ sunt.)

Respondeo dicendum, quòd diversitas statuum et officiorum in Ecclesia ad tria pertinet : primò quidem, ad perfectionem ipsius Ecclesiæ; sicut enim in rerum naturalium ordine, perfectio, quæ in Deo simpliciter et uniformiter invenitur, in universitate creaturarum inveniri non potest nisi difformiter et multipliciter; ita etiam plenitudo gratiæ, quæ in Christo sicut in capite adunatur, ad membra ejus redundat, ad hoc quòd corpus Ecclesiæ sit perfectum. Et hoc est quod Apostolus dicit, *ad Ephes.*, IV : « Ipse dedit quosdam quidem *Apostolos*, quosdam autem *Prophetas*, alios verò *Evangelistas*, alios autem *Pastores* et *Doctores*, ad consummationem Sanctorum. » Secundò autem pertinet ad necessitatem actionum quæ sunt in Ecclesia necessariæ. Oportet enim ad diversas actiones diversos homines deputari, ad hoc quòd expeditiùs et sine confusione omnia peragantur. Et hoc est quod Apostolus dicit, *ad Rom.*, XII : « Sicut in uno copore multa membra habemus, omnia autem membra non eumdem actum habent, ita multi unum corpus sumus in Christo. » Tertiò, hoc pertinet ad dignitatem et pulchritudinem Ecclesiæ, quæ in quodam ordine consistit. Unde dicitur III. *Reg.*, X, quòd « videns regina Saba omnem sapientiam Salomonis, et habitacula servorum, et or-

dines ministrantium, non habebat ultra spiritum. » Unde et Apostolus dicit, II. *ad Timoth.*, II, quòd « in magna domo non solùm sunt vasa aurea et argentea, sed et lignea et fictilia. »

Ad primum ergo dicendum, quòd diversitas statuum et officiorum non impedit Ecclesiæ unitatem; quæ perficitur per unitatem fidei et charitatis, et mutuæ subministrationis, secundùm illud Apostoli, *ad Ephes.*, IV : « Ex quo totum corpus est compactum (scilicet per fidem) et connexum (scilicet per charitatem), per omnem juncturam subministrationis, » dum scilicet unus alii servit.

Ad secundum dicendum, quòd sicut natura non facit per multa quod potest facere per unum, ita etiam non coarctat in unum id ad quod multa requiruntur, secundùm illud Apostoli, I. *ad Cor.*, XII : « Si totum corpus oculus, ubi auditus? » Unde et in Ecclesia, quæ est corpus Christi, oportuit membra diversificari secundùm diversa officia, status et gradus (1).

Ad tertium dicendum, quòd sicut in corpore naturali membra diversa continentur in unitate per virtutem spiritûs vivificantis, quo absente, membra corporis separantur; ita etiam in corpore Ecclesiæ conservatur pax diversorum membrorum virtute Spiritus sancti, qui corpus Ecclesiæ vivificat, ut habetur *Joan.*, VI. Unde Apostolus dicit, *ad Ephes.*, IV : « Solliciti servare unitatem Spiritûs in vinculo pacis. » Discedit autem aliquis ab hac unitate spiritûs, dum quærit quæ sibi sunt propria; sicut etiam in terrena civitate pax tollitur ex hoc quòd cives singuli quæ sua sunt quærunt. Alioquin, per officiorum et statuum distinctionem, tam mentis quàm civitatis terrena pax magis conservatur, in quantum per hæc plures sunt qui communicant actibus publicis. Unde et Apostolus dicit, I. *ad Cor.*, XII, quòd « Deus temperavit nos, ut non sit schisma in corpore, sed pro invicem sollicita sint membra. »

(1) Et verò Axioma in argumento propositum sic intelligi solet, quòd *natura non facit per multa id quod potest per unum*, quando *æquè convenienter potest.*

ARTICULUS III.

Utrùm officia distinguantur per actus.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd officia non distinguantur per actus. Sunt enim infinitæ diversitates humanorum *actuum*, tam in spiritualibus quàm in temporalibus. Sed infinitorum non potest esse certa distinctio. Ergo per diversitates actuum non potest esse humanorum officiorum certa distinctio.

2. Præterea, vita activa et contemplativa secundùm actus distinguuntur, ut dictum est (qu. 174, art. 1). Sed alia videtur esse distinctio officiorum à distinctione vitarum. Non ergo officia distinguuntur per actus.

3. Præterea, ordines etiam ecclesiastici, et status et gradus per actus distingui videntur. Si ergo officia distinguantur per actus, videtur sequi quòd eadem sit distinctio officiorum, graduum et statuum. Hoc autem est falsum, quia diversimodè in suas partes dividuntur. Non ergo videtur quòd officia distinguantur per actus.

Sed contra est, quod Isidorus in lib. *Etymol.* (1) (cap. 4) dicit, quòd « officium ab efficiendo est dictum quasi efficium, propter decorem sermonis, unâ mutatâ litterâ. » Sed efficere pertinet ad actionem. Ergo officia per actus distinguuntur.

(Conclusio. — Officiorum diversitas secundùm actionum diversitatem variatur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 2), diversitas in membris Ecclesiæ ad tria ordinatur, scilicet ad perfectionem, actionem et decorem. Et secundùm hæc tria duplex distinctio diversitatis fidelium accipi potest : una quidem, per respectum ad perfectionem ; et secundùm hoc accipitur *differentia statuum*, prout quidam sunt aliis perfectiores. Alia verò distinctio accipitur per respectum ad actionem; et hæc est *distinctio officiorum;* dicuntur enim in diversis officiis esse, qui sunt ad diversas actiones deputati. Alia autem per

(1) Seu *Origin.* lib. VI, cap. 19, vel tit. *De officiis* ab initio; sed hoc ipsum ex Ambrosio mutuatus est.

respectum ad ordinem pulchritudinis ecclesiasticæ; et secun dùm hoc accipitur *differentia graduum*, prout scilicet etiai in eodem statu vel officio unus est alio superior. Unde et i *Psal.* XLVII. dicitur secundùm aliam litteram (1) : « Deus i gradibus ejus cognoscetur. »

Ad primum ergo dicendum, quòd materialis diversitas hu manorum actuum est infinita, et secundùm hanc non distir guuntur officia, sed secundùm formalem diversitatem, qu accipitur secundùm diversas species actuum; secundùm quai actus hominis non sunt infiniti.

Ad secundum dicendum, quòd vita dicitur absolutè; ideo diversitas vitarum accipitur secundùm diversos actus q conveniunt homini secundùm seipsum. Sed efficientia, à qu sumitur nomen officii, ut dictum est, importat actionem te dentem in aliud, ut dicitur in IX. *Metaphys.* (text. 16). I ideo officia distinguuntur propriè secundùm actus qui referunt ad alios; sicut dicitur doctor habere officium, vel judex, sic de aliis. Et ideo Isidorus dicit (ibidem) quòd « officium e ut quisque illa agat quæ nulli officiant (id est noceant), se prosint omnibus » (ex Ambrosio quoque ubi suprà).

Ad tertium dicendum, quòd diversitas statuum, officioru et graduum secundùm diversa sumitur, ut dictum est (art. 1 ad 3). Contingit tamen quòd ista tria in eodem concurran putà cùm aliquis deputatur ad aliquem actum altiorem, sim ex hoc habet et officium, et gradum, et ulteriùs quemda perfectionis statum propter actûs sublimitatem, sicut patet episcopo. Ordines autem ecclesiastici specialiter distinguunt secundùm diversa officia. Dicit enim Isidorus in lib. *Etymolo* (ut suprà) : « Officiorum plurima genera sunt, sed præc puum illud est quod in sacris divinisque rebus habetur. »

(1) Nempe 70 Interpretum editionem juxta græcum βάρεσ vers. 4, ubi Vulgata, vers. 3, legit *in domibus*. Et Hier nymus quidem in *Osee*, VIII, βάρεις interpretatur *mag ac in modum turrium ædificatas domos*, ut et in Epist. C *Ps.* XLIV, explicando ubi perperàm βάρεις; perinde ta ac si *gradibus* quibus turres prædictæ constant.

ARTICULUS IV.

Utrùm differentia statuum attendatur secundùm incipientes, proficientes et perfectos.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd differentia statuum non attendatur secundùm incipientes, proficientes et perfectos. « Diversorum enim generum diversæ sunt et specie differentiæ. » Sed secundùm hanc differentiam inchoationis, profectûs et perfectionis, dividuntur gradus charitatis, ut suprà habitum est, cùm de charitate ageretur (qu. 24, art. 2). Ergo videtur quòd secundùm hoc non sit accipienda differentia statuum.

2. Præterea, status, sicut dictum est (art. 1), respicit conditionem servitutis vel libertatis, ad quam non videtur pertinere prædicta differentia incipientium, proficientium et perfectorum. Ergo inconvenienter status per ista dividuntur.

3. Præterea, incipientes, proficientes et perfecti distingui videntur secundùm *magis* et *minus;* quod videtur magis pertinere ad rationem gradûs. Sed alia est divisio graduum et statuum, ut suprà dictum est (art. 2 et 3). Non ergo convenienter dividitur status secundùm incipientes, proficientes et perfectos.

Sed contra est, quod Gregorius dicit in *Moral.* (lib. XXIV, cap. 7 vel 13) : « Tres sunt modi conversorum, inchoatio, profectus atque perfectio; » et *super Ezech.* (Homil. XV), dicit quòd « aliud sunt virtutis exordia, aliud profectus, aliud perfectio (1). »

Conclusio. — Status spiritualis servitutis vel libertatis consistit secundùm incipientes, proficientes et perfectos.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (art. 1), status libertatem respicit vel servitutem. Invenitur autem in actibus spiritualibus duplex servitus et duplex libertas : una quidem est servitus peccati, altera verò est servitus justitiæ;

(1) Explicans enim illud *Ezech.*, XL : *Venit ad portam quæ respicit viam orientalem, et ascendit per gradus ejus,* per gradus *merita virtutum* intelligit.

similiter etiam est duplex libertas, una quidem à peccato, ali verò à justitia, ut patet per Apostolum, qui dicit *ad Rom.* VI : « Cùm servi essetis peccati, liberi fuistis justitiæ ; nun verò liberati à peccato, servi estis facti Deo. » Est autem ser vitus peccati vel justitiæ, cùm aliquis vel ex habitu peccat ad malum inclinatur, vel ex habitu justitiæ inclinatur ad bo num. Similiter etiam libertas à peccato est, cùm aliquis ab in clinatione peccati non superatur; libertas autem à justitia est cùm aliquis propter amorem justitiæ non retardatur à malo Verumtamen, quia homo secundùm naturalem rationem a justitiam inclinatur, peccatum autem est contra naturalem ra tionem, consequens est quòd libertas à peccato sit vera liber tas, quæ conjungitur servituti justitiæ, quia per utrumque tendi homo in id quod est convenienc sibi. Et similiter vera servitu est servitus peccati, cui conjungitur libertas à justitia, qui scilicet per hoc homo impeditur ab eo quod est proprium sibi Hoc autem quòd homo efficiatur servus justitiæ vel peccati contingit per humanum studium, sicut Apostolus dicit ibi dem : « Cui exhibetis vos servos ad obediendum, servi eju estis cui obedistis, sive peccati ad mortem, sive obeditionis a justitiam. » In omni autem humano studio est accipere prin cipium, medium et terminum. Et ideo consequens est quò status spiritualis servitutis et libertatis secundùm tria distin guantur : scilicet secundùm principium, ad quod pertin *status incipientium;* et medium, ad quod pertinet *statu proficientium;* et terminum, ad quem pertinet *status perfe torum.*

Ad primum ergo dicendum, quòd libertas à peccato fit pe charitatem, quæ « diffunditur in cordibus nostris per Spiritu sanctum, qui datus est nobis, » ut dicitur *ad Rom.*, V. Et ind est quod dicitur II. *ad Cor.*, III : « Ubi Spiritus Domini, ib libertas. » Et ideo eadem est divisio charitatis et statuu pertinentium ad spiritualem libertatem.

Ad secundum dicendum, quòd incipientes, proficientes e perfecti, secundùm quòd per hoc status diversi distinguuntu dicuntur homines non secundùm quodcumque studium, sed se cundùm studium eorum quæ pertinent ad spiritualem libe tatem vel servitutem, ut dictum est (art. 1).

Ad tertium dicendum, quòd sicut priùs dictum est (art. 3, ad 3), nihil prohibet in idem concurrere gradum et statum; nam et in rebus mundanis illi qui sunt liberi, non solùm sunt alterius statûs quàm servi, sed etiam sunt altioris gradûs.

QUÆSTIO CLXXXIV.

De pertinentibus ad statum perfectionis in communi, in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de his quæ pertinent ad statum perfectionis, ad quem alii status ordinantur. Nam consideratio officiorum, quantum quidem ad alios actus, pertinet ad legislatores; quantum autem ad sacra mysteria, pertinet ad considerationem ordinum, de quibus in tertia parte agetur.

Circa statum autem perfectorum triplex consideratio occurrit: primò quidem, de statu perfectionis in communi; secundò, de his quæ pertinent ad perfectionem episcoporum; tertiò, de his quæ pertinent ad perfectionem religiosorum.

Circa primum quæruntur octo: 1° Utrùm perfectio attendatur secundùm charitatem. 2° Utrùm aliquis possit esse perfectus in hac vita. 3° Utrùm perfectio hujus vitæ consistat principaliter in consiliis vel in præceptis. 4° Utrùm quicumque est perfectus sit in statu perfectionis. 5° Utrùm prælati et religiosi specialiter sint in statu perfectionis. 6° Utrùm omnes prælati sint in statu perfectionis. 7° Quis status sit perfectior, utrùm religiosorum vel episcoporum. 8° De comparatione religiosorum ad plebanos et archidiaconos.

ARTICULUS I.

Utrùm perfectio christianæ vitæ attendatur specialiter secundùm charitatem.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd perfectio chris tianæ vitæ non attendatur specialiter secundùm charitatem Dicit enim Apostolus, I. *ad Cor.*, XIV : « Malitiâ parvul estote, sensibus autem perfecti. » Sed charitas non pertine ad sensum, sed magis ad affectum. Ergo videtur quòd per fectio christianæ vitæ non consistit principaliter in charitate

2. Præterea, *ad Ephes.*, ult., dicitur : « Accipite arma turam Dei, ut possitis resistere in die malo, et in omnibus pe fecti stare. » De armatura autem Dei subjungit dicens : « Stat succincti lumbos vestros in veritate, et induti loricam justitiæ in omnibus sumentes scutum fidei. » Ergo perfectio christiana vitæ non solùm attenditur secundùm charitatem, sed etiam secundùm alias virtutes.

3. Præterea, virtutes specificantur per actus, sicut et al habitus. Sed *Jac.*, I, dicitur quòd « patientia opus perfectum habet. » Ergo videtur quòd status perfectionis attendatur magi secundùm patientiam.

Sed contra est, quod dicitur *ad Colos.*, III : « Super omni charitatem habete, quæ est vinculum perfectionis ; » quia sci licet omnes alias virtutes quodammodo ligat in unitatem pe fectam.

(Conclusio. — Omnis christianæ vitæ perfectio secundùm charitatem attendenda est.)

Respondeo dicendum, quòd unumquodque dicitur esse pe fectum, in quantum attingit proprium finem, qui est ultim rei perfectio. Charitas autem est quæ unit nos Deo, qui e ultimus finis humanæ mentis; quia « qui manet in charitate in Deo manet, et Deus in eo, » ut dicitur I. *Joan.*, IV. 1

(1) De his etiam III. part., qu. 46, art. 3; et *Contra Gent* lib. III, cap. 135, col. 1; et *Quodlib.*, III, art. 17; *Opusc.*, XVII, cap. 6; et *Opusc.*, XVIII, cap. 2 et 3; *ad Philip.*, III, lect. 2, col. 3.

ideo secundùm charitatem specialiter attenditur perfectio christianæ vitæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd perfectio humanorum sensuum præcipuè in hoc videtur consistere, ut in unitatem veritatis conveniant, secundùm illud I. *ad Cor.*, I : « Sitis perfecti in eodem sensu et in eadem sententia. » Hoc autem fit per charitatem, quæ consensum in hominibus operatur. Et ideo etiam perfectio sensuum radicaliter in perfectione charitatis consistit.

Ad secundum dicendum, quòd dupliciter potest dici aliquis *perfectus* : uno modo, simpliciter; quæ quidem perfectio attenditur secundùm id quod pertinet ad ipsam rei naturam, putà si dicatur animal *perfectum* quando nihil ei deficit ex dispositione membrorum, et aliis hujusmodi quæ requiruntur ad vitam animalis. Alio modo dicitur aliquid *perfectum* secundùm quid; quæ quidem perfectio attenditur secundùm aliquid exterius adjacens, putà in albedine vel nigredine, vel aliquo hujusmodi. Vita autem christiana specialiter in charitate consistit, per quam anima Deo conjungitur. Unde dicitur I. *Joan.*, III : « Qui non diligit, manet in morte. » Et ideo secundùm charitatem attenditur simpliciter perfectio christianæ vitæ; sed secundùm alias virtutes, secundùm quid. Et quia id quod est simpliciter, est principalissimum et maximum respectu aliorum, inde est quòd perfectio charitatis est principalissima respectu perfectionis quæ attenditur secundùm alias virtutes.

Ad tertium dicendum, quòd patientia dicitur habere opus perfectum in ordine ad charitatem, in quantum scilicet ex abundantia charitatis provenit quòd aliquis patienter toleret adversa, secundùm illud *ad Rom.*, VIII : « Quis nos separabit a charitate Dei? tribulatio, an angustia, etc. »

ARTICULUS II.

Utrùm aliquis in hac vita possit esse perfectus.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd nullus in hac vita possit esse perfectus. Dicit enim Apostolus, I. *ad Cor.* XIII : « Cùm venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est. » Sed in hac vita non evacuatur quod ex parte est; manent enim in hac vita fides et spes, quæ sunt ex parte. Ergo nullus in hac vita est perfectus.

2. Præterea, « perfectum est cui nihil deest, » ut dicitur in III. *Physic.* (text. 6). Sed nullus est in hac vita, cui non desit aliquid; dicitur enim *Jac.*, III : « In multis offendimus omnes; » et in *Psalm.* CXXXVIII dicitur : « Imperfectum meum viderunt oculi tui. » Ergo nullus est in hac vita perfectus.

3. Præterea, perfectio vitæ christianæ, sicut dictum est (art. 1), attenditur secundùm charitatem, quæ sub se comprehendit dilectionem Dei et proximi. Sed quantum ad dilectionem Dei non potest aliquis perfectam charitatem in hac vita habere; quia, ut Gregorius dicit *super Ezech.* (Homil. XIV) « amoris ignis qui hic ardere inchoat, cùm ipsum quem amat viderit, in amore ipsius ampliùs ignescit; » neque etiam quantum ad dilectionem proximi, quia non possumus in hac vita omnes proximos actualiter diligere, etsi habitualiter eos diligamus. Dilectio autem habitualis imperfecta est. Ergo videtur quòd nullus in hac vita possit esse perfectus.

Sed contra est, quia lex divina non inducit ad impossibile. Inducit autem ad perfectionem, secundùm illud *Matth.*, V : « Etote perfecti, sicut et Pater vester cœlestis perfectus est. » Ergo videtur quòd aliquis in hac vita possit esse perfectus.

(Conclusio. — Quanquam nullus in hac vita ad divinæ dilectionis absolutam perfectionem pervenire possit, potest tamen

(1) De his etiam suprà, qu. 24, art. 8; et III, *Sent.*, dist. 29, qu. 1, art. 8, quæstiunc. 2; et qu. 2, de verit., art. 11; et *ad Ephes.*, VI, lect. 4, col. 1; et *ad Philip.*, III, lect. 2, col. 3, et lect. 3.

homo ad tantam charitatis perfectionem pervenire, ut omnia quæ charitati sunt contraria, repudiet atque detestetur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 1), perfectio vitæ christianæ in charitate consistit. Importat autem perfectio quamdam universalitatem, quia, ut dicitur in III. *Physic.* (text. 64), « perfectum est cui nihil deest. » Potest ergo triplex perfectio considerari. Una quidem absolnta, quæ attenditur non solùm secùndùm totalitatem ex parte diligentis, sed etiam ex parte diligibilis, prout scilicet Deus tantum diligitur quantum diligibilis est. Et talis perfectio non est possibilis alicui creaturæ, sed competit soli Deo, in quo bonum integraliter et essentialiter invenitur. Alia autem est perfectio, quæ attenditur secundùm totalitatem absolutam ex parte diligentis, proùt scilicet affectus secundùm totum suum *posse* semper actualiter tendit in Deum; et talis perfectio non est possibilis in via, sed erit in patria. Tertia autem est perfectio, quæ neque attenditur secundùm totalitatem ex parte diligibilis, neque secundùm totalitatem ex parte diligentis, quantum ad hoc quòd semper actu feratur in Deum; sed quantum ad hoc quòd excludantur ea quæ repugnant motui dilectionis in Deum, sicut Augustinus dicit in lib. LXXXIII. *Quæstion.* qu. 36, quòd « venenum charitatis est cupiditas, perfectio illa cupiditas. » Et talis perfectio potest in hac vita haberi, et hoc dupliciter : uno modo, in quantum ab affectu hominis excluditur omne illud quod contrariatur charitati, sicut est peccatum mortale; et sine tali perfectione charitas esse non potest, unde est de necessitate salutis. Alio modo, in quantum affectu hominis excluditur non solùm illud quod est charitati contrarium, sed etiam omne illud quod impedit ne affectus totalis totaliter dirigatur ad Deum, sine qua perfectione charitas esse potest, putà in incipientibus et proficientibus.

Ad primum ergo dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de perfectione patriæ, quæ non est in via possibilis.

Ad secundum dicendum, quòd illi qui sunt in hac vita perfecti, in multis dicuntur offendere, secundùm peccata venialia, quæ consequuntur ex infirmitate præsentis vitæ; et quantum ad hoc etiam habent aliquid imperfectum per comparationem ad perfectionem patriæ.

Ad tertium dicendum, quòd sicut status præsentis vitæ n
patitur ut homo semper actu feratur in Deum, ita etiam n
patitur quòd actu feratur in omnes proximos sigillatim. S
sufficit quòd feratur communiter in omnes in universali, et
singulos habitualiter et secundùm animi præparationem. P
test autem etiam circa dilectionem proximi duplex perfec
attendi, sicut et circa dilectionem Dei : una quidem, sine q
charitas esse non potest, ut scilicet homo nihil habeat in affe
quod sit contrarium dilectioni proximi ; alia autem, sine q
charitas inveniri potest, quæ quidem attenditur triplicite
primò quidem, secundùm extensionem dilectionis, ut scili
aliquis non solùm diligat amicos et notos, sed etiam extrane
et ulteriùs inimicos; hoc enim, ut dicit Augustinus in *E*
chirid. (cap. 73), est « perfectorum filiorum Dei. » Secun
secundùm intentionem, quæ ostenditur ex his quæ homo prop
proximum contemnit, ut scilicet homo contemnat non solù
exteriora bona propter proximum, sed etiam afflictiones co
porales, et ulteriùs mortem, secundùm illud *Joan.*, XV : « M
jorem dilectionem nemo habet, quàm ut animam suam pon
quis pro amicis suis. » Tertiò, quantum ad effectum dile
tionis, ut scilicet homo pro proximis impendat non soli
temporalia beneficia, sed etiam spiritualia, et ulteriùs se
sum, secundùm illud Apostoli, II. *ad Cor.*, XII : « E
autem libentissimè impendam, et superimpendar ipse pro a
mabus vestris. »

ARTICULUS III.

Utrùm perfectio consistat in præceptis, an in consiliis.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd perfectio vitæ n
consistat in præceptis, sed in consiliis. Dicit enim Domin
Matth., XIX : « Si vis perfectus esse, vade, vende omnia q
habes, et da pauperibus, et veni, sequere me. » Sed istud
consilium. Ergo perfectio attenditur secundùm consilia, et n
secundùm præcepta.

2. Præterea, ad observantiam præceptorum omnes tenent
cùm sint de necessitate salutis. Si ergo perfectio christia
vitæ consistat in præceptis, sequitur quòd perfectio sit

[illegible] adeptis, et quod omnes ad eam teneantur; quod [illegible] dicam.

I. Primo, perfectio christianæ vitæ attenditur secundùm charitatem, ut dictum est (art. 1 et 2). Sed perfectio charitatis [illegible] consistere in observantia præceptorum, quia perfectio charitatis provenit et augmentum et inchoatio ipsius, ut [illegible] per Augustinum super *Canon. Joan.* (Tract. IX). Non enim potest charitas haberi sine observatione præceptorum, quia, ut dicitur *Joan.*, XIV : « Si quis diligit me, sermones meos servabit. » Ergo perfectio vitæ non attenditur secundùm præcepta, sed secundùm consilia.

Sed contra est, quod dicitur *Deuter.*, VI : « Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo ; » et *Levit.*, XIX, dicitur : « Diliges proximum tuum sicut teipsum. » Hæc autem sunt ex præceptis de quibus Dominus dicit, *Matth.*, XXII : « In his duobus præceptis universa lex pendet et prophetæ. » Perfectio autem charitatis, secundùm quam dicitur vita christiana esse perfecta, attenditur secundùm hoc quòd Deum ex toto diligamus, et proximum sicut nosipsos. Ergo videtur quod perfectio consistat in observantia præceptorum.

(Conclusio. — Charitatis perfectio principaliter et essentialiter consistit in præceptis, secundariò autem et instrumentaliter in consiliis.)

Respondeo dicendum, quòd perfectio dicitur in aliquo contingere dupliciter : uno modo per se et essentialiter, alio modo secundariò et accidentaliter. Per se quidem et essentialiter [illegible] perfectio christianæ vitæ in charitate, principaliter [illegible] secundùm dilectionem Dei, secundariò autem secundùm dilectionem proximi, de quibus dantur præcepta principalia legis, ut dictum est (qu. 44, art. 2 et 3). Non [illegible] dilectio Dei et proximi cadit sub præcepto secundùm [illegible] sensum, ita quòd id quod est plus sub consilio [illegible], et potest ex ipsa forma præcepti, quam perfectionem [illegible], et cùm dicitur : « Diliges Dominum Deum tuum [illegible] tuo ; » totum enim et perfectum idem sunt, secundùm Philosophum in III. *Physic.* (text. 84) ; et cùm dicitur : « Diliges proximum tuum sicut teipsum ; » unusquisque [illegible] eum maximè diligit. Et hoc ideo est, quia « ômis

præcepti charitas est, » ut Apostolus dicit I. *ad Tim.*, I. In fine autem non adhibetur aliqua mensura, sed solùm in his quæ sunt ad finem, ut Philosophus dicit in I. *Polit.*, sicut medicus non adhibet mensuram quantum sanet, sed quantâ medicinâ vel dietâ utatur ad sanandum. Et sic patet quòd perfectio essentialiter consistit in præceptis. Unde Augustinus dicit in lib. *De perfectione justitiæ* (ratiocinat. 17) : « Cur ergo non præciperetur homini ista perfectio, quamvis eam in hac vita nemo habeat? » Secundariò autem et instrumentaliter perfectio consistit in consiliis; quæ omnia sicut et præcepta ordinantur ad charitatem, sed aliter et aliter. Nam præcepta alia à præceptis charitatis ordinantur ad removendum ea quæ sunt charitati contraria, cum quibus scilicet charitas esse non potest; consilia autem ordinantur ad removendum impedimenta actûs charitatis, quæ tamen charitati non contrariantur sicut est matrimonium, occupatio negotiorum, sæcularium, et alia hujusmodi. Unde Augustinus dicit in *Enchirid.* (cap. 121) : « Quæcumque mandat Deus, ex quibus unum est : *Non mœchaberis;* et quæcumque non jubentur, sed speciali consilio monentur, ex quibus unum est : *Bonum est homini mulierem non tangere*, tunc rectè fiunt cùm referuntur ad diligendum Deum, et proximum propter Deum, et in hoc sæculo et in futuro. » Et inde est quod in *Collationibus Patrum* dicit abbas Moyses (collat. I, cap. 7) : « Jejunia, vigiliæ, meditatio Scripturarum, nuditas ac privatio omnium facultatum, non perfectio, sed perfectionis instrumenta sunt; quia non in ipsis consistit disciplinæ illius finis, sed per illa pervenitur ad finem. Et suprà præmisit quòd ad perfectionem charitatis istis gradibus ascendere nitimur.

Ad primum ergo dicendum, quòd in illis verbis Domini quid ponitur quasi via ad perfectionem, hoc scilicet quod citur : « Vade, vende omnia quæ habes, et da pauperibus aliud autem subditur in quo perfectio consistit, scilicet q dicit : « Et sequere me. » Unde Hieronymus dicit *super Mat* quòd « quia non sufficit tantùm relinquere, Petrus adju quod perfectum est : Et secuti sumus te. » Ambrosius au super illud *Luc.*, V : « Sequere me, » dicit : « Sequi jub non corporis gressu, sed mentis affectu, » quod fit per

ritatem. Et ideo ex ipso modo loquendi apparet, quòd consilia sunt quædam instrumenta perveniendi ad perfectionem, dum dicitur : « Si vis perfectus esse, vade, vende, etc., » quasi dicat : « Hoc faciendo ad hunc finem pervenies. »

Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in lib. *De perfectione justitiæ* (ut suprà), « perfectio charitatis homini in hac vita præcipitur, quia non rectè curritur, si quò currendum est nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur? Cùm autem id quod cadit sub præcepto, diversimodè possit impleri, non efficitur transgressor præcepti aliquis ex hoc quòd non optimo modo implet, sed sufficit quòd quocumque modo impleat illud. » Perfectio autem divinæ dilectionis universaliter quidem cadit sub præcepto, ita quòd etiam perfectio patriæ non excluditur ab illo præcepto, ut dicit Augustinus; sed transgressionem præcepti evadit, qui quocumque modo perfectionem divinæ dilectionis attingit (1). Est autem infimus divinæ dilectionis gradus, ut nihil supra eum, aut contra eum, aut æqualiter ei diligatur. A quo gradu perfectionis qui deficit, nullo modo implet præceptum. Est autem alius gradus perfectæ dilectionis qui non potest impleri in via, ut dictum est (art. 2), à quo qui deficit, manifestum est quòd non est transgressor præcepti; et similiter non est transgressor præcepti qui non attingit ad medios perfectionis gradus, dummodo attingat ad infimum.

Ad tertium dicendum, quòd sicut homo habet quamdam perfectionem suæ naturæ statim cùm nascitur, quæ pertinet ad rationem speciei, est autem alia perfectio ad quam per augmentum adducitur; ita etiam est quædam perfectio charitatis pertinens ad ipsam speciem charitatis, ut scilicet Deus super omnia diligatur, et nihil contra eum ametur; est autem alia perfectio charitatis etiam in hac vita, ad quam aliquis per aliquod spirituale augmentum pervenit, putà cùm homo etiam a rebus licitis abstinet, ut liberiùs divinis obsequiis vacet.

(1) Colligitur tum ex prædicto libro *De perfectione justitiæ*, super eamdem ratiocinationem octavam; tum expressiùs *De spiritu et littera*, cap. ult.

ARTICULUS IV.

Utrùm quicumque est perfectus, sit in statu perfectionis.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd quicumque est perfectus, sit in statu perfectionis. Sicut enim per augmentum corporale pervenitur ad perfectionem corporalem, ita per augmentum spirituale pervenitur ad perfectionem spiritualem, ut dictum est (art. 3, ad 3). Sed post augmentum corporale aliquis dicitur esse in statu perfectæ ætatis. Ergo etiam videtur quòd post augmentum spirituale, cùm quis jam adeptus est perfectionem, sit in statu perfectionis.

2. Præterea, eadem ratione qua aliquid movetur de contrario in contrarium, movetur etiam aliquid de minori ad majus, ut dicitur in V. *Physic.* (text. 19). Sed quando aliquis transmutatur de peccato ad gratiam, dicitur mutare statum, prout distinguitur status culpæ à statu gratiæ. Ergo videtur quòd pari ratione cùm aliquis proficit de minori gratia ad majorem, quousque perveniat ad perfectum, quòd adipiscatur perfectionis statum.

3. Præterea, statum adipiscitur aliquis ex hoc quòd à servitute liberatur. Sed per charitatem aliquis liberatur à servitute peccati, quia « universa delicta operit charitas, » ut dicitur *Prov.*, X. Sed perfectus dicitur aliquis secundùm charitatem, ut dictum est (art. 1). Ergo videtur quòd quicumque habet perfectionem, ex hoc ipso habeat perfectionis statum.

Sed contra est, quòd aliqui sunt in statu perfectionis qui omnino charitate et gratiâ carent, sicut mali episcopi aut mali religiosi. Ergo videtur quòd è contrario aliqui habent perfectionem vitæ, qui tamen non habent perfectionis statum.

(Conclusio. — Nihil prohibet aliquos esse perfectos, qui in statu perfectionis minimè sunt; et aliquos esse in statu perfectionis, qui perfecti nequaquam sunt)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 183 art. 1), status propriè pertinet ad conditionem libertatis vel servitutis. Spiritualis autem libertas vel servitus potest in homine attendi dupliciter: uno modo secundùm id quod interiùs

agitur; alio modo secundùm id quod agitur exteriùs. Et quia, ut dicitur I. *Reg.*, XVI, « homines vident ea quæ parent, sed Deus intuetur cor, » inde est quòd secundùm interiorem hominis dispositionem accipitur conditio spiritualis statûs in homine per comparationem ad judicium divinum; secundùm autem ea quæ exteriùs aguntur, accipitur spiritualis status in homine per comparationem ad Ecclesiam. Et sic nunc de statibus loquimur, prout scilicet ex diversitate statuum quædam Ecclesiæ pulchritudo consurgit. Est autem considerandum quòd quantum ad homines, ad hoc quòd aliquis adipiscatur statum libertatis vel servitutis, requiritur primò quidem obligatio aliqua vel absolutio. Non enim ex hoc quòd aliquis servit alicui, efficitur servus, quia etiam liberi serviunt, secundùm illud *ad Galat.*, V: « Per charitatem spiritûs servite invicem. » Neque etiam ex hoc quòd aliquis desinit servire, efficitur liber, sicut patet de servis fugitivis. Sed ille propriè est servus, qui obligatur ad serviendum, et ille est liber qui à servitute absolvitur. Secundò requiritur quòd obligatio prædicta cum aliqua solemnitate fiat, sicut et cæteris quæ inter homines obtinent perpetuam firmitatem, quædam solemnitas adhibetur. Sic ergo et in statu perfectionis propriè dicitur aliquis esse, non ex hoc quòd habet actum dilectionis perfectæ, sed ex hoc quòd obligat se perpetuò cum aliqua solemnitate ad ea quæ sunt perfectionis. Contingit etiam quòd aliqui se obligant ad id quod non servant, et aliqui implent ad quod se non obligaverunt, ut patet *Matth.*, XXI (1), de duobus filiis, quorum unus patri dicenti : « Operare in vinea, » respondit : « Nolo; » et postea abiit, alter autem respondens ait : « Eo, » et non ivit. Et ideo nihil prohibet aliquos esse perfectos, qui non sunt in statu perfectionis, et aliquos esse in statu perfectionis, qui tamen non sunt perfecti.

Ad primum ergo dicendum, quòd per augmentum corporale proficit aliquis in his quæ pertinent ad naturam; et ideo adipiscitur naturæ statum, præsertim quia « quod est secundùm

(1) Parabolicè, non historicè; nam *parabolam* vocant Patres, etsi Evangelium non exprimat, ut vers. 28 videre est, contra Judæos legis observantiam promittentes, nec tamen facientes.

naturam quodammodo immutabile est; » in quantum natura determinatur ad unum. Et similiter per augmentum spirituale, interiùs aliquis adipiscitur statum perfectionis quantum ad divinum judicium. Sed quantum ad distinctiones ecclesiasticorum statuum, non adipiscitur aliquis statum perfectionis, nisi per augmentum in his quæ exteriùs aguntur.

Ad secundum dicendum, quòd illa etiam ratio procedit quantum ad interiorem statum. Et tamen cum aliquis transit de peccato in gratiam, transit de servitute ad libertatem, quod non contingit per semplicem profectum gratiæ, nisi cum aliquis obligat se ad ea quæ sunt gratiæ.

Ad tertium dicendum, quòd illa etiam ratio procedit quantum ad interiorem statum. Et tamen, licet charitas variet conditionem spiritualis servitutis et libertatis, hoc tamen non facit charitatis augmentum.

ARTICULUS V.

Utrùm religiosi et prælati sint in statu perfectionis.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd prælati et religiosi non sint in statu perfectionis. Status enim perfectionis distinguitur contra statum incipientium et proficientium. Sed non sunt aliqua genera hominum deputata specialiter statui proficientium vel etiam incipientium. Ergo videtur quòd nec etiam debeant esse aliqua genera hominum deputata statui perfectionis.

2. Præterea, status exterior debet interiori statui respondere; alioquin incurritur mendacium, quod non solum est in falsis verbis, sed etiam in simulatis operibus, ut Ambrosius dicit in quodam sermone (1). Sed multi sunt prælati vel religiosi, qui non habent interiorem perfectionem charitatis. Si ergo omnes religiosi et prælati sint in statu perfectionis, se-

(1) Refertur in *Decretis*, Causâ XXII, qu. 5, cap. *Cavete*, ut ex Sermone de Abraham. Est autem Sermo pro Dominica in Passione, cujus initium est : *Scitote fratres*, explicando quomodo se Abrahæ filios falsò dicant Judæi, qui Abraha opera non faciant.

quitur quòd quicumque eorum non sunt perfecti, sint in peccato mortali, tanquam simulatores et mendaces.

3. Præterea, perfectio secundum charitatem attenditur; ut suprà habitum est (art. 1). Sed perfectissima charitas videtur esse in martyribus, secundum illud *Joan.*, XV : « Majorem dilectionem nemo habet quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis ; » et super illud *ad Hebr.*, XII : « Nondum enim usque ad sanguinem, » etc., dicit Glossa : « Perfectior in hac *vita nulla* dilectio est ea, ad quam sancti Martyres pervenerunt, qui contra peccatum usque ad sanguinem certaverunt. » Ergo videtur quod magis debeat perfectionis status attribui martyribus, quam religiosis et Episcopis.

Sed contra est, quòd Dionysius in cap. V. *Eccles. hierarch.*, attribuit perfectionem Episcopis tanquam *perfectioribus*. Et in IV cap. ejusdem libri attribuit perfectionem religiosis, quos vocat *monachos* vel *therapeutas*, id est, *Deo famulantes* tanquam *perfectis*.

(Conclusio. — Religiosi ac prælati sunt in statu perfectionis, non quasi seipsos profitentes perfectos, sed se ad perfectionem tendere.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est, (art. 4), ad *statum* perfectionis requiritur obligatio perpetua ad ea quæ sunt perfectionis cum aliqua solemnitate. Utrumque autem horum competit et religiosis et Episcopis. Religiosi enim se voto astringunt ad hoc quòd à rebus secularibus se abstineant, quibus licitè uti poterant, ad hoc quòd liberius Deo vacent, in quo consistit perfectio præsentis vitæ. Unde Dionysius dicit cap. VI. *Eccles. Hierarch.*, de religiosis loquens : « Alii quidem *therapeutas* (id est, Dei famulos) ex puro Dei servitio et famulatu ; alii vero monachos ipsos nominant, ex indivisibili et singulari vita uniente ipsos ex indivisibilium sanctis conversationibus (id est contemplationibus) ad Deiformem unitatem et amabilem Deo perfectionem. » Horum etiam obligatio fit cum quadam solemnitate professionis et benedictionis. Unde et ibidem subdit Dionysius : « Propter quod perfectissimam ipsis donans gratiam sancta legislatio, quadam ipsos dignata est sanctificativa invocatione. » Similiter etiam episcopi obligant se ad ea quæ sunt perfectionis, pastorale assumentes offi-

cium, ad quod pertinet ut animam suam ponat pastor pro ovibus suis; sicut dicitur *Joan.*, X. Unde Apostolus dicit I. *ad Timoth.*, ult. : « Confessus bonam confessionem coram multis testibus, » id est, « in sua ordinatione, » ut Glossa ibidem dicit. Adhibetur etiam quædam solemnitas, consecrationis simul cum professione prædicta, secundum illud II. *ad Timoth.*, I : « Resuscites gratiam Dei quæ est in te per impositionem manuum mearum ; » quod Glossa exponit de gratia episcopali. Et Dionysius dicit V. cap. *Eccles. hierarch.*, quòd « summus sacerdos, » id est, episcopus, « in sua ordinatione habet eloquiorum super caput sanctissimam superpositionem, ut significetur quòd ipse est participativus integræ totius hierarchicæ virtutis, et quòd ipse non solum sit illuminativus omnium, quod pertinet ad sanctas locutiones et actiones, sed quod etiam hoc aliis tradat. »

Ad primum ergo dicendum, quòd inchoatio et augmentum non quæritur propter se, sed propter perfectionem. Et ideo ad solum perfectionis statum aliqui homines cum quadam obligatione et solemnitate assumuntur.

Ad secundum dicendum, quòd homines statum perfectionis assumunt non quasi profitentes seipsos perfectos esse, sed profitentes se ad perfectionem tendere. Unde et Apostolus dicit *ad Philip.*, III : « Non quòd jam comprehenderim, aut jam perfectus sim; sequor autem si quo modo comprehendam. » Et postea subdit : « Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus. » Unde non committit aliquis mendacium vel simulationem ex hoc quòd aliquis non est perfectus qui statum perfectionis assumit, sed ex eo quòd ab intentione perfectionis animum revocat.

Ad tertium dicendum, quòd martyrium in actu perfectissimo charitatis consistit; actus autem perfectionis non sufficit ad statum faciendum, ut dictum est (art. 4).

ARTICULUS VI.

Utrùm omnes prælati ecclesiastici sint in statu perfectionis.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd omnes prælati ecclesiastici sint in statu perfectionis. Dicit enim Hieronymus *super Epistolam ad Titum :* « Olim idem presbyter qui et episcopus; » et postea subdit : « Sicut ergo presbyteri sciunt se, Ecclesiæ consuetudine, ei qui sibi præpositus fuerit, esse subditos; ita Episcopi noverint se, magis consuetudine quàm dispositionis Dominicæ veritate, presbyteris esse majores, et in communi debere Ecclesiam regere. » Sed Episcopi sunt in statu perfectionis. Ergo et presbyteri habentes curam animarum.

2. Præterea, sicut episcopi suscipiunt curam animarum cum consecratione, ita etiam presbyteri curati et archidiaconi, de quibus super illud *Act.*, VI : « Considerate, fratres, viros boni testimonii septem, » etc. dicit Glossa : « Hic decernebant Apostoli per Ecclesiam constitui septem diaconos qui essent sublimioris gradus, et quasi columnæ, proximi circa aram. » Ergo videtur quòd ipsi etiam sint in statu perfectionis.

3. Præterea, sicut episcopi obligantur ad hoc quòd animam suam ponant pro ovibus suis, ita et presbyteri curati et archidiaconi. Sed hoc pertinet ad perfectionem charitatis, ut supra dictum est (art. 2). Ergo videtur quòd etiam presbyteri curati et archidiaconi sint in statu perfectionis.

Sed contra est, quod Dionysius dicit in quinto capite *Eccles. Hierarch.* : « Pontificum quidem ordo consummativus et perfectivus; Sacerdotum autem illuminativus et lucidativus; Ministrantium vero purgativus et discretivus. » Ex quo patet quòd perfectio solis episcopis attribuitur.

(Conclusio. — Non omnes prælati, sed soli episcopi in statu perfectionis sunt.)

Respondeo dicendum, quòd in presbyteris et in diaconis curam habentibus animarum, duo possunt considerari, scilicet ordo et cura. Ordo autem ipse ordinatur ad quemdam actum in divinis officiis; unde suprà dictum est (qu. 183, art. 3, ad 5),

quòd distinctio ordinum sub distinctione officiorum continetur. Unde per hoc quòd aliqui suscipiunt sacrum ordinem, accipiunt potestatem quosdam sacros actus perficiendi. Non autem obligantur ex hoc ipso ad ea quæ sunt perfectionis, nisi quatenus apud Occidentalem Ecclesiam in susceptione sacri ordinis emittitur continentiæ votum, quod est unum eorum quæ ad perfectionem pertinent, ut infra dicetur (qu. 186, art. 4). Unde patet quòd ex hoc quòd aliquis accipit sacrum ordinem, non ponitur simpliciter in statu perfectionis; quamvis interior perfectio ad hoc requiratur quòd aliquis digne hujusmodi actus exerceat. Similiter etiam nec ex parte curæ quam suscipiunt, ponuntur in statu perfectionis; non enim obligantur ex hoc ipso vinculo perpetui voti ad hoc quod curam animarum retineant, sed possunt eam deserere, vel transeundo ad religionem, etiam absque licentia episcopi, ut habetur in *Decretis*, XIX. Causâ, qu. 2; vel etiam cum licentia episcopi potest aliquis archidiaconus archidiaconatum vel parochiam dimittere, et simplicem præbendam accipere sine cura, quod nullo modo liceret, si esset in statu perfectionis. « Nemo enim mittens manum ad aratrum et respiciens retro, aptus est regno Dei, » ut dicitur *Luc.*, IX. Episcopi autem quia sunt in statu perfectionis, non nisi auctoritate summi Pontificis (ad quem etiam solum pertinet in votis perpetuis dispensare) possunt episcopalem curam deserere, et ex certis causis, ut infra dicetur. Unde manifestum est, quòd non omnes prælati sunt in statu perfectionis, sed soli episcopi.

Ad primum ergo dicendum, quòd de presbytero et episcopo dupliciter loqui possumus : uno modo, quantum ad nomen; et sic olim non distinguebantur episcopi et presbyteri. Nam *episcopi* dicuntur ex eo quòd superintendunt, sicut dicit Augustinus XIX. *De Civit.* (cap. 19); *Presbyteri* autem in Græco dicuntur quasi *seniores*. Unde et Apostolus communiter utitur nomine *Presbyterorum*, quantum ad utrosque, cum dicit I *ad Timoth.*, V : « Qui benè præsunt presbyteri duplici honore digni habeantur; » et similiter etiam nomine *Episcoporum;* unde dicit *Act.*, XX, presbyteris Ephesinæ Ecclesiæ loquens : « Attendite vobis et universo gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei. » Sed secun

dum rem semper inter eos fuit distinctio, etiam tempore Apostolorum, ut patet per Dionysium V. cap. *Eccles. hierarch.*; et *Luc.*, X. super illud : « Post hæc autem designavit Dominus, » etc. dicit Glossa (1) : « Sicut in Apostolis forma est episcoporum, sic in septuaginta duobus discipulis forma est presbyterorum secundi ordinis. » Postmodum tamen ad schisma vitandum, necessarium fuit ut etiam nomina distinguerentur, ut scilicet majores dicerentur *Episcopi*, minores autem *presbyteri*. Dicere autem presbyteros non differre ab episcopis inter dogmata hæretica numerat Augustinus in lib. *De hæresib.* (hæres. LIII), ubi dicit quòd Aeriani dicebant « presbyterum ab episcopo nulla differentia discerni. »

Ad secundum dicendum, quòd episcopi principaliter habent *curam ovium* suæ diœcesis; presbyteri autem curati et archidiaconi habent aliquas subministrationes sub episcopis. Unde super illud I. *ad Corinth.*, XII : « Alii opitulationes, alii gubernationes, » dicit Glossa : « opitulationes, id est, eos qui majoribus ferunt opem, ut Titus Apostolo, vel Archidiaconi episcopis; Gubernationes, scilicet minorum personarum prælationes, ut presbyteri sunt qui plebi documento sunt. » Et Dionysius dicit V. cap. *Eccles. hierarch.*, quòd « sicut universam *hierarchiam* videmus in Jesu terminatam, ita unamquamque functionem in proprio divino hierarcha, id est, episcopo. » Et 16, qu. 1, dicitur : « Omnibus presbyteris et diaconis attendendum est, ut nihil absque proprii episcopi licentia agant. » Ex quo patet quòd ita se habent ad episcopum, sicut Balivi *vel præpositi* ad Regem. Et propter hoc, sicut in mundanis potestatibus solus Rex benedictionem solemnem accipit, alii vero per simplicem commissionem instituuntur; ita etiam in Ecclesia, cura episcopalis cum solemnitate consecrationis committitur, cura autem archidiaconatus vel plebanatus cum simplici injunctione; consecrantur tamen in susceptione ordinis, etiam antequam curam habeant.

(1) Bedæ nomine prænotata, qui sic juxta præsentem sensum subdit quòd *primis Ecclesiæ temporibus, ut apostolica scriptura testis est, utrique* Presbyteri *ac* Episcopi *vocabantur*.

Ad tertium dicendum, quòd sicut plebani et archidiaconi non habent principaliter curam, sed administrationem quamdam secundum quòd eis ab episcopo committitur; ita etiam ad eos non pertinet principaliter pastorale officium, nec obligatio ponendi animam pro ovibus, sed in quantum participant de cura. Unde magis habent quoddam officium ad perfectionem pertinens, quam obtineant perfectionis statum.

ARTICULUS VII.

Utrùm status religiosorum sit perfectior quam status prælatorum.

Ad septimum sic proceditur (1). Videtur quòd status religiosorum sit perfectior quam status prælatorum. Dominus enim dicit *Matth.*, XIX : « Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quæ habes, et da pauperibus; » quod faciunt religiosi. Non autem ad hoc tenentur episcopi; dicitur enim XII, qu. 1 : « Episcopi de rebus propriis vel acquisitis, vel quidquid de proprio habent, hæredibus suis si voluerint derelinquant. » Ergo religiosi sunt in perfectiori statu quam episcopi.

2. Præterea, perfectio principalius consistit in dilectione Dei quàm in dilectione proximi. Sed status religiosorum directè ordinatur ad dilectionem Dei; unde et ex Dei servitio et famulatu nominantur, ut Dionysius dicit, VI. cap. *Eccles. hierarch.* Status autem episcoporum videtur ordinari ad dilectionem proximi; cujus curæ superintendunt; unde et nominantur, ut patet per Augustinum XIX. *De Civ. Dei* (cap. 19). Ergo videtur quòd status religiosorum sit perfectior quam status episcoporum.

3. Præterea, status religiosorum ordinatur ad vitam contemplativam, quæ potior est quam vita activa, ad quam ordinatur status episcoporum; dicit enim Gregorius *in Pastor.* (art. 6 1, cap. 7), quòd « per vitam activam prodesse proximis cu

(1) De his etiam infrà, qu. 85, art. 8; et *Quodlib.*, II art. 17; et *Opusc.*, XVIII, cap. 17, 18 et 19; et in *Matth* XIX, col. 12.

piens *Isaias*, officium prædicationis appetit; per contemplativam vero Hieremias, amori Conditoris sedulo inhærere desiderans, ne mitti ad prædicandum debeat contradicit. » Ergo videtur quòd status religiosorum sit perfectior quam status episcoporum.

Sed contra, nulli licet à majori statu ad minorem transire; hoc enim esset retro aspicere. Sed potest aliquis à statu religionis transire ad statum episcopalem; dicitur enim Causâ XVIII. qu. 1, *Statutum est*, quòd « sacra ordinatio de monacho episcopum facit. » Ergo status episcoporum est perfectior quam status religiosorum.

(Conclusio. — Potior et perfectior est status perfectionis in prælatis et episcopis quam in religiosis.)

Respondeo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit XII. *Super Genes. ad lit.* (cap. 16). « Semper agens præstantius est patiente (1). » In genere autem perfectionis, secundum Dionysium, episcopi se habent *ut perfectiores*, religiosi autem *ut perfecti*; quorum unum pertinet ad actionem, alterum autem ad passionem. Unde manifestum est quòd status perfectionis potior est in episcopis quam in religiosis.

Ad primum ergo dicendum, quòd abrenuntiatio propriarum facultatum dupliciter considerari potest: uno modo secundum quod est in actu; et sic in ea non consistit essentialiter perfectio; sed est quoddam perfectionis instrumentum, sicut suprà dictum est (art. 3). Et ideo nihil prohibet statum perfectionis esse sine abrenuntiatione propriorum, sicut etiam dicendum est de aliis exterioribus observantiis. Alio modo potest considerari secundum præparationem; ut scilicet homo sit paratus, si fuerit opus, omnia dimittere vel distribuere. Et hoc pertinet jam ad perfectionem; unde Augustinus dicit in lib. *De quæstion. evang.* (lib. 2, cap. 11): « Ostendit Dominus, nos sapientiæ intelligere non in abstinendo nec in manducando esse justitiam, sed in æquanimitate tolerandi inopiam; » unde et Apostolus dicit *ad Philip.*, IV: « Scio et abundare, et penuriam pati. » Ad hoc autem maxime tenentur episcopi,

(1) Non sic expressè tamen, sed sic æquivalenter tantùm, quod semper *agens est præstantius eo de quo aliquid agit.*

quòd omnia sua pro honore Dei et salute sui gregis contemnant, cum opus fuerit, vel pauperibus sui gregis largiendo, vel rapinam bonorum suorum cum gaudio sustinendo.

Ad secundum dicendum, quòd hoc ipsum quod episcopi intendunt his quæ pertinent ad proximorum dilectionem, provenit ex abundantia dilectionis divinæ; unde Dominus primo à Petro quæsivit an eum diligeret, et postea ei sui gregis curam commisit. Et Gregorius dicit *in Pastor.* (part. 1, cap. 3): « Si dilectionis est testimonium cura pastoralis, quisquis virtutibus pollens, gregem Dei renuit pascere, Pastorem summum convincitur non amare. » Hoc autem est majoris dilectionis signum, ut homo propter amicum etiam aliis serviat, quam si soli amico velit servire.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Gregorius dicit *in Pastor.* (part. 2, cap. 1). « Sit præsul actione præcipuus, præ cunctis contemplatione suspensus; » quia ad ipsos pertinet, non solum propter seipsos, sed propter instructionem aliorum contemplari. Unde Gregorius dicit *super Ezech.* (homil. V), quòd de perfectis viris post contemplationem suam redeuntibus dicitur *Psalm.*, XLIV: « Memoriam suavitatis tuæ eructabunt. »

ARTICULUS VIII.

Utrùm presbyteri curati et archidiaconi sint majoris perfectionis quam religiosi.

Ad octavum sic proceditur (1). Videtur quòd etiam presbyteri curati et archidiaconi sint majoris perfectionis quam religiosi. Dicit enim Chrysostomus in suo dialogo: « Si tali mihi aliquem adducas monachum, qualis ut secundum exagerationem dicam, Helias fuit, non tamen comparandus est qui traditus populis et multorum peccata ferre compulsus immobilis perseverat et fortis. » Et paulo post dicit: « Si quis mihi proponeret optionem, ubi mallem placere in officio

(1) De his etiam *Quodlib.*, I, art. 14, ad 2; et *Quodl.* III, art. 17; et *Opusc.*, XVIII, cap. 20 et 21; et in *Mat.* XIX, col. 12.

cerdotali, an in solitudine monachorum, sine comparatione eligerem illud quod prius dixi. » Et in eodem libro dicit : « Si quis bene administrato sacerdotio, illius propositi (scilicet monachalis) sudores conferat, tantum eos distare reperiet, quantum inter privatum distat et regem. » Ergo videtur quòd sacerdotes habentes curam animarum sint perfectiores religiosis.

2 Præterea, Augustinus dicit *in Epist. ad Valerium* (*Epist.* LXXVI) : « Cogitet religiosa prudentia tua, nihil esse in hac vita (et maximè hoc tempore) difficilius, laboriosius, periculosius episcopi, aut presbyteri, aut diaconi officio. Sed apud Deum nihil beatius, si eo modo militetur quo noster imperator jubet. » Non ergo religiosi sunt perfectiores presbyteris aut diaconis.

3. Præterea, Augustinus dicit *ad Aurelium* (Epist. LXXVI) : « Nimis dolendum est, si ad tam ruinosam superbiam monachos surrigamus, et tam gravi contumelia clericos dignos putamus (ut scilicet dicatur quòd malus monachus bonus clericus est), cum aliquando etiam bonus monachus vix bonum clericum faciat. » Et paulo ante præmittit : « Non esse viam dandum servis Dei (id est, monachis) ut se facilius putent eligi ad aliquid melius, (scilicet clericatum) si facti fuerint deteriores, » scilicet abjecto monachatu. Ergo videtur quòd illi qui sunt in statu clericali sint perfectiores religiosis.

4. Præterea, non licet de statu majori ad minorem transire. Sed de statu monastico transire licet ad officium presbyteri curam habentis, ut patet 16, qu. 1, ex decreto Gelasii Papæ, qui dicit : « Si quis monachus fuerit qui venerabilis vitæ merito, sacerdotio dignus videatur, et Abbas sub cujus imperio regi Christo militat, illum fieri presbyterum petierit, ei episcopo debet eligi et in loco quo judicaverit ordinari. » Et Hieronymus dicit *ad Rusticum monachum* : « Sic vive in monasterio, ut clericus esse merearis. » Ergo presbyteri curati et archidiaconi sunt perfectiores religiosis.

5. Præterea, episcopi sunt in statu perfectiori quàm religiosi, ut ex supra dictis patet. Sed presbyteri curati et archidiaconi ex eo quòd habent curam animarum, similiores sunt episcopis quam religiosi. Ergo sunt majoris perfectionis.

6. Præterea, « virtus consistit circa difficile et bonum, » ut dicitur in II. *Ethic.* Sed difficilius est quòd aliquis benè vivat in officio presbyteri curati, vel archidiaconi, quam in statu religionis. Ergo presbyteri curati vel archidiaconi sunt perfectioris virtutis, quam religiosi.

Sed contra est, quòd dicitur XIX. qu. II, can. *Duæ* (ex Urbano II) : « Si quis in ecclesia sua sub episcopo proprium retinet, et sæcularitèr vivit, si afflatus Spiritu sancto, in aliquo monasterio vel regula canonica salvare se voluerit; quia lege privata ducitur, nulla ratio exigit ut lege publica constringatur. » Sed non ducitur aliquis à lege Spiritus sancti, quæ ibi dicitur *lex privata*, nisi in aliquid perfectius. Ergo videtur quòd religiosi sint perfectiores quam archidiaconi, vel presbyteri curati.

(CONCLUSIO. — Quanquam religiosorum status, qui totam vitam suam Deo consecraverunt, secundum bonitatem excellentior sit, quam status presbyteri curati ac archidiaconi; secundum difficultatem tamen exercendi animarum curam, longe perfectior est status presbyteri curati ac archidiaconi.)

Respondeo dicendum, quòd comparatio supereminentiæ non habet locum inter aliquos ex ea parte in qua conveniunt, sed ex ea parte in qua differunt. In presbyteris autem curatis, et archidiaconis, tria est considerare, scilicet *statum*, *ordinem* et *officium*. Ad statum pertinet quòd sæculares sint; ad ordinem, quòd sint sacerdotes vel diaconi; ad officium, quòd curam animarum habeant sibi commissam. Si ergo ex alia parte ponamus statum religiosum, ordine diaconum vel sacerdotem, officio curam animarum habentem, sicut plerique monachi et canonici regulares habent, in primo quidem excellit in aliis autem par erit. Si autem differat secundus à primo statu et officio, conveniat autem ordine, sicut sunt religiosi sacerdotes et diaconi, curam animarum non habentes, manifestum est quòd secundus primo erit statu quidem excellentior officio autem minor, ordine verò æqualis. Est ergo considerandum quæ præeminentia potior sit, utrum status vel officii. Circa quod duo attendenda videntur, scilicet bonitas et difficultas. Si ergo fiat comparatio secundum bonitatem, sic præferitur status religionis officio presbyteri curati vel archidiaconi; qu

religiosus totam vitam suam obligat ad perfectionis studium, presbyter autem curatus, vel archidiaconus non obligat totam vitam suam ad curam animarum, sicut episcopus, nec etiam ei competit principalem curam subditorum habere, sicut episcopo, sed quædam particularia circa curam animarum eorum officio committuntur, ut ex dictis patet (art. 6, ad 2). Et ideo comparatio status religionis ad eorum officium est sicut universalis ad particulare, et sicut holocausti ad sacrificium, quod est minus holocausto, ut patet per Gregorium *super Ezech.* homil. XX). Unde et XIX, Causâ qu. 1, dicitur (ex consilio Toletano IV. cap. 49): « Clerici qui monachorum propositum appetunt, quia meliorem vitam sequi cupiunt) liberos eis ab episcopis in monasteriis oportet largiri ingressus. » Sed hæc comparatio intelligenda est secundum genus operis; nam secundum charitatem operantis contingit quandoque quòd opus ex genere suo minus existens, magis sit meritorium, scilicet si ex majori charitate fiat. Si verò attendatur difficultas benè conversandi in religione et in officio habentis curam animarum, sic difficilius est bene conversari cum cura animarum propter exteriora pericula, quamvis conversatio religionis sit difficilior quantum ad ipsum genus operis, propter arctitudinem observantiæ regularis. Si verò religiosus etiam ordine careat (sicut patet de conversis religionum) sic manifestum est excellere præeminentiam ordinis quantum ad dignitatem; quia per sacrum ordinem aliquis deputatur ad dignissima ministeria, quibus ipsi Christo servitur in sacramento altaris, ad quod requiritur major sanctitas interior, quam requirat etiam religionis status; quia, sicut Dionysius dicit VI. cap. *Eccles. hierarch.*, « monasticus ordo debet sequi sacerdotales ordines, ad eorum imitationem ad divina ascendere. » Unde gravius peccat, cæteris paribus, clericus in sacris ordinibus constitutus, si aliquid contrarium sanctitati agat, quam aliquis religiosus qui non habet ordinem sacrum, quamvis laïcus religiosus teneatur ad observantias regulares, ad quas illi qui sunt in sacris ordinibus, non tenentur.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad illas auctoritates Chrysostomi breviter responderi posset, quòd non loquitur de sacerdote curato minoris ordinis, sed de episcopo, qui dicitur

summus sacerdos. Et hoc convenit intentioni illius libri, in quo consolatur se et Basilium de hoc quòd erant in episcopos electi. Sed hoc prætermisso dicendum est quòd loquitur quantum ad difficultatem. Præmittit enim : « Cùm fuerit gubernator in mediis fluctibus, et de tempestate navem liberare potuerit, tunc meritò testimonium perfecti gubernatoris ab omnibus promeretur. » Et post concludit quod suprà positum est de monacho, « qui non comparandus est illi qui traditus populis, immobilis perseverat; » et subdit causam : « Quia sicut in tranquillitate, ita in tempestate gubernavit seipsum. » Ex quo nihil aliud ostendi potest, nisi quòd periculosior est status habentis curam animarum, quàm monachi; in majori autem periculo innocentem se servare est majoris virtutis indicium. Sed hoc etiam ad magnitudinem virtutis pertinet quòd aliquis vitet pericula, religionem intrando; unde non dicit quòd « mallet esse in officio sacerdotali quàm in solitudine monachorum, » sed quòd « mallet placere in hoc quàm in illo; » quia in hoc est majoris virtutis argumentum.

Ad secundum dicendum, quòd etiam illa auctoritas Augustini manifestè loquitur quantum ad difficultatem, quæ ostendit magnitudinem virtutis in his qui benè conversantur, sicut dictum est (ad 1).

Ad tertium dicendum, quòd Augustinus ibi comparat monachos clericis, quantum ad distantiam ordinis, non quantum ad distantiam religionis et sæcularis vitæ.

Ad quartum dicendum, quòd illi qui à statu religionis assumuntur ad curam animarum, cùm priùs essent in sacris ordinibus constituti, assequuntur aliquid quod priùs non habebant scilicet officium curæ. Non autem deponunt quod priùs habebant, scilicet religionis statum; dicitur enim in *Decretis* XVI (1), qu. 1, de monachis, « qui diu morantes in monasteriis, si postea ad clericatûs ordinem pervenerint, statuimus non debere eos à priori proposito discedere. » Sed presbyte

(1) Supple Causâ, cap. *De Monachis*, quod ex Innocentio I, *ad Victricium* Epist. II, prænotatur; ex quo et Gratianus infert quod *Ecclesiis parochianis præficiendi non sunt.*

curati vel archidiaconi, quando religionem ingrediuntur, curam deponunt, ut adipiscantur perfectiorem statum. Unde ex hoc ipso excellentia ex parte religionis ostenditur. In hoc autem quòd religiosi laici assumuntur in clericatum et ad sacros ordines, manifestè promoventur ad melius, sicut suprà dictum est; et hoc ostenditur ex ipso modo loquendi, cùm Hieronymus dicit : « Sic in monasterio vive, ut clericus esse merearis. »

Ad quintum dicendum, quòd presbyteri curati et archidiaconi sunt similiores episcopis quàm religiosi, quantum ad aliquid, scilicet quantum ad curam animarum, quam secundariò habent; sed quantum ad perpetuam obligationem quæ requiritur ad statum perfectionis, similiores sunt episcopo religiosi, ut ex suprà dictis patet (art. 5 et 6).

Ad sextum dicendum, quòd difficultas quæ est ex arduitate operis addit ad perfectionem virtutis; difficultas autem quæ provenit ex exterioribus impedimentis, quandoque quidem diminuit perfectionem virtutis, putà cùm aliquis non tantùm virtutem amat ut impedimenta virtutis declinare velit, secundùm illud Apostoli, I. *ad Cor.*, IX : « Omnis qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet. » Quandoque verò est signum perfectioris virtutis, putà cùm alicui ex inopinato vel ex necessaria causa impedimenta virtutis occurrunt, propter quæ tamen à virtute non declinat, in statu autem religionis est major difficultas ex arduitate operum. Sed in his qui in sæculo vivunt qualitercumque, est major difficultas ex impedimentis virtutis, quæ religiosi per omnia providè vitaverunt.

QUÆSTIO CLXXXV.

De pertinentibus ad statum episcoporum, in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de his quæ pertinent ad statum episcoporum.

Et circa hoc quæruntur octo: 1° Utrùm liceat episcopatum appetere. 2° Utrùm liceat episcopatum finaliter recusare. 3° Utrùm oporteat ad episcopatum eligere meliorem. 4° Utrùm episcopus possit ad religionem transire. 5° Utrùm liceat e corporaliter subditos suos deserere. 6° Utrùm possit habere proprium. 7° Utrùm peccet mortaliter bona ecclesiastica pauperibus non erogando. 8° Utrùm religiosi qui ad episcopatum assumuntur, teneantur ad observantias regulares.

ARTICULUS I.

Utrùm liceat episcopatum appetere.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd liceat episcopatum appetere. Dicit enim Apostolus, I. *ad Timoth.*, III : « Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat. » Sed licitum est et laudabile « bonum opus desiderare. » Ergo etiam laudabile est desiderare episcopatum.

2. Præterea, status episcoporum est perfectior quàm religiosorum status, ut suprà habitum est (qu. 184, art. 7). Sed laudabile est quòd aliquis desideret ad statum religionis transire. Ergo etiam laudabile est quòd aliquis appetat ad episcopatum promoveri.

3. Præterea, *Proverb.*, XI, dicitur : « Qui abscondit frumenta maledicetur in populis; benedictio autem super caput vendentium. » Sed ille qui est idoneus et vitâ et scientiâ ad episcopatum, videtur frumenta spiritualia abscondere (1), si se ab episcopatu subtrahat; per hoc autem quòd episcopatum accipit, ponitur in statu frumenta spiritualia dispensandi. Ergo videtur quòd laudabile sit episcopatum appetere, et vitupera bile ipsum refugere.

4. Præterea, facta sanctorum, quæ in sacra Scriptura nar

(1) De quibus locum illum *Proverb.* explicat Beda, dicen quòd *qui sanctæ prædicationis apud se verba retinet, ma ledicitur in populis, quia in solius culpa silentii pro mul torum quos corrigere potuit pœna damnatur, etc.* Sed ho ipsum ex Gregorio mutuatus est, lib. *De cura pastorali* part. III, admonit. 26.

rantur, nobis proponuntur in exemplum, secundùm illud *ad Rom.*, XV : « Quæcumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt. » Sed legitur *Isai.*, VI, quòd Isaias se obtulit ad officium prædicationis, quod præcipuè competit episcopis. Ergo videtur quòd appetere episcopatum sit laudabile.

Sed contra est, quod Augustinus dicit, XIX. *De Civit. Dei* (cap. 19) : « Locus superior sine quo populus regi non potest, etsi ita administretur ut decet, tamen indecenter appetitur. »

(Conclusio. — Episcopatum appetere, et bonum et malum esse potest : bonum quidem, si in eo spiritualis utilitas quæratur; malum verò, si aut opulentia aut temporalis dignitas in episcopatu concupiscatur.)

Respondeo dicendum, quòd in episcopatu tria possunt considerari : quorum unum est principale et finale, scilicet episcopalis operatio, per quam utilitati proximorum intenditur, secundùm illud *Joan.*, ult. : « Pasce oves meas. » Aliud autem est altitudo gradûs, quia episcopus super alios constituitur, secundùm illud *Matth.*, XXIV : « Fidelis servus et prudens, quem constituit Dominus super familiam suam. » Tertium autem est quod consequenter se habet ad ista, scilicet reverentia et honor et sufficientia temporalium, secundùm illud I. *ad Timoth.*, V : « Qui benè præsunt presbyteri, duplici honore digni habentur. » Appetere ergo episcopatum ratione hujusmodi circumstantium bonorum, manifestum est quòd est illicitum, et pertinet ad cupiditatem vel ambitionem ; unde contra Pharisæos Dominus dicit, *Matth.*, XXIII : « Amant primos recubitus in cœnis, et primas cathedras in synagogis, et salutationes in foro, et vocari ab hominibus Rabbi. » Quantum autem ad secundum, scilicet ad celsitudinem gradûs, appetere episcopatum est præsumptuosum; unde Dominus, *Matth.*, XX, arguit discipulos primatum quærentes, dicens : « Scitis quia principes gentium dominantur eorum. » Ubi Chrysostomus dicit (Homil. LXVI *in Matth.*), quòd « per hoc ostendit quòd gentile est primatus cupere; et sic gentium comparatione eorum æstimam æstuantem convertit. » Sed appetere proximis prodesse, est secundùm se laudabile et virtuosum; verùm quia, prout est episcopalis actus, habet annexam gradûs celsitudi-

nem, præsumptuosum videtur quòd aliquis præesse appetat ad hoc quòd subditis prosit, nisi manifesta necessitate imminente, sicut Gregorius dicit in *Pastor.* (part. I, cap. 8), quòd « tunc laudabile erat episcopatum quærere, quando per hunc quemquam dubium non erat ad supplicia graviora pervenire. » (Unde non de facili inveniebatur qui hoc onus assumeret), præsertim cùm aliquis charitatis zelo divinitus ad hoc incitatur, sicut Gregorius dicit in *Pastor.* (part. I, cap. 7), quòd « Isaias prodesse proximis cupiens, laudabiliter officium prædicationis appetiit. » Potest tamen absque præsumptione quilibet appetere talia opera facere, si eum contingeret in tali officio esse, vel etiam se esse dignum ad talia opera exequenda; ita quòd opus bonum cadat sub desiderio, non autem primatus dignitatis. Unde Chrysostomus dicit *super Matth.* (1) : « Opus quidem desiderare bonum, bonum est; primatum autem honoris concupiscere, vanitas est; primatus enim fugientem se desiderat, desiderantem se horret. »

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Gregorius dicit in *Pastor.* (part. I, cap. 8), « illo tempore hoc dixit Apostolus, quo ille qui plebibus præerat, primus ad martyrii tormenta ducebatur; » et sic nihil aliud erat quod in episcopatu appeti posset nisi bonum opus. Unde Augustinus dicit, XIX. *De Civ. Dei* (cap. 19), quòd « Apostolus dicens : *Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat,* exponere voluit quid si episcopatus, quia nomen operis est, non honoris. Græcum est enim; epi quippe *super,* scopus verò *intentio* est. Ergo *episcope in* græcè, si velimus, latinè *superintendere,* possumus dicere, ut intelligat non se esse episcopum qui præesse dilexerit, non prodesse; » ut enim parum ante præmittit : « In actione non amandus est honor in hac vita, sive potentia, quoniam omnia vana sunt sub sole (2); sed opus ipsum quod per eumdem honorem vel potentiam fit. » Et tamen, ut Gregorius dicit in *Pastor.* (part. I, cap. 8) : « Apostolus laudans des

(1) Non verus quidem sicut suprà, sed supposititius auct imperfecti operis in *Matth.*, ut Homil. XXXV videre est.

(2) Alludendo ad illud Salomonis, *Eccles.*, I, vers. 14 *Vidi cuncta quæ fiunt sub sole, et ecce universa vanitas.*

derium (scilicet boni operis), in pavorem vertit protinus quod laudavit (cùm subjungit) : Oportet autem episcopum irreprehensibilem esse (quasi dicat) : Laudo quod quæritis, sed priùs discite quid quæratis. »

Ad secundum dicendum, quòd non est eadem ratio de statu religionis et de statu episcopali, propter duo : primò quidem, quia ad statum episcopalem præexigitur vitæ perfectio, ut patet per hoc quod Dominus à Petro quæsivit, si plus eum cæteris diligeret, antequam ei committeret pastorale officium; sed ad statum religionis non præexigitur perfectio, sed est via in perfectionem; unde et Dominus, *Matth.*, XIX, non dixit : « Si es perfectus, vadè, vende omnia quæ habes, » sed : « Si vis perfectus esse. » Et hujus differentiæ ratio est, quia, secundùm Dionysium (V. cap. *Eccles. hierarc.*), perfectio pertinet activè ad episcopum sicut ad perfectorem, ad monachum autem passivè, sicut ad perfectum. Requiritur autem quòd sit perfectus aliquis ad hoc quòd possit alios ad perfectionem adducere; quod non præexigitur ab eo qui debet ad perfectionem adduci. Est autem præsumptuosum quòd aliquis perfectum se reputet, non autem quòd aliquis ad perfectionem tendat. Secundò, quia ille qui statum religionis assumit, se aliis subjicit ad spiritualia capienda, et hoc cuilibet licet; unde Augustinus, XIX. *De Civit. Dei* (cap. 19), dicit : « A studio cognoscendæ veritatis nemo prohibetur; quod ad laudabile otium pertinet. » Sed ille qui transit ad statum episcopalem, sublimatur ad hoc quòd aliis provideat. Et hanc sublimationem nullus debet sibi assumere, secundùm illud *ad Hebr.*, V : « Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur à Deo. » Et Chrysostomus dicit *super Matth.* : « Primatum Ecclesiæ concupiscere neque justum est, neque utile. Quis enim sapiens vult ultrò se subjicere servituti et periculo tali, ut det rationem pro omni Ecclesia, nisi fortè qui non timet Dei judicium, abutens primatu ecclesiastico sæcularitèr, ut scilicet convertat ipsum in sæcularem. »

Ad tertium dicendum, quòd dispensatio spiritualium fructuum non est facienda secundùm arbitrium cujuslibet, sed principaliter quidem secundùm arbitrium et dispositionem Dei, secundariò autem secundùm arbitrium superiorum præ-

latorum, ex quorum persona dicitur I. *ad Cor.*, IV : « Sic nos existimet homo, ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei. » Et ideo non intelligitur ille abscondere frumenta spiritualia, cui non competit ex officio, nec ei à superiori injungitur, si ab aliorum correctione aut gubernatione desistat. Sed solùm tunc intelligitur abscondere, si dispensationem negligat, cùm ei ex officio incumbit, vel si officium, cùm ei injungitur, pertinaciter recipere renuat. Unde Augustinus dicit, XIX. *De Civit. Dei* (cap. 19) : « Otium sanctum quærit charitas veritatis; negotium justum suscipit necessitas charitatis. Quam sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atque intuendæ vacandum est veritati; si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem. »

Ad quartum dicendum, quòd sicut Gregorius dicit in *Pastor.* (part. I, cap. 7), « Isaias, qui mitti voluit, ante per altaris calculum se purgatum vidit, ne non purgatus adire quisque sacra ministeria audeat. Quia ergo valdè difficile est purgatum se quemlibet posse cognoscere, prædicationis officium tutius declinatur. »

ARTICULUS II,

Utrùm liceat episcopatum injunctum omnino recusare.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd liceat episcopatum injunctum omnino recusare. Ut enim Gregorius dicit in *Pastor.* (part. I, c. 7), « per activam vitam prodesse proximis cupiens Isaias, officium prædicationis appetit; per contemplativam verò Hieremias amori conditoris sedulo inhærere desiderans, ne mitti ad prædicandum debeat, contradicit. » Nullus autem peccat si meliora nolit deserere, ut minùs bonis inhæreat. Cùm ergo amor Dei præemineat dilectioni proximi, et vita contemplativa præferatur vitæ activæ, ut ex suprà dictis patet (1), videtur quòd non peccat ille qui omnino episcopatum recusat.

2. Præterea, sicut Gregorius dicit (ubi suprà), « valdè difficile

(1) Quoad priorem quidem appendicem ex qu. 26, art. 2; quoad posteriorem verò ex qu. 182, art. 1.

est ut aliquis purgatum se possit cognoscere; nec debet aliquis non purgatus sacra ministeria adire. » Si ergo aliquis non sentiat se esse purgatum, quantumcumque sibi episcopale injungatur officium, non debet illud suscipere.

3. Præterea, de B. Marco Hieronymus dicit in Prologo *super Marc.* (1), quòd « amputasse sibi post fidem pollicem dicitur, ut sacerdotio reprobus haberetur. » Et similiter aliqui votum emittunt, ut nunquam episcopatum accipiant. Sed ejusdem rationis est ponere impedimentum ad aliquid, et omnino recusare illud. Ergo videtur quòd absque peccato possit aliquis omnino episcopatum recusare.

Sed contra est, quod Augustinus dicit *ad Eudoxium* (Epist. LXXXI) : « Si quam operam vestram mater Ecclesia desideraverit, nec elatione avidâ suscipiatis, nec blandiente desidiâ respuatis. » Postea subdit : « Neque otium vestrum necessitatibus Ecclesiæ præponatis; cui parturienti si nulli boni ministrare vellent, quomodo nasceremini non inveniretis. »

(Conclusio. — Sicut episcopatus celsitudinem concupiscere malum est, ita episcopatum à superiore demandatum animo obstinato recusare peccatum est, charitati et humilitati repugnans.)

Respondeo dicendum, quòd in assumptione episcopatûs duo sunt consideranda : primò quidem, quid deceat hominem appetere secundùm propriam voluntatem; secundò, quid hominem deceat facere ad voluntatem alterius. Quantum ergo ad propriam voluntatem, convenit homini principaliter insistere propriæ saluti; sed quòd aliorum saluti intendat, hoc convenit homini ex dispositione alterius potestatem habentis, ut ex suprà dictis patet. Unde, sicut ad inordinationem voluntatis pertinet quòd aliquis proprio motu feratur in hoc quòd aliorum gubernationi præficiatur, ita etiam ad inordinationem voluntatis pertinet quòd aliquis omnino contra superioris injunctionem, prædictum gubernationis officium finaliter recuset,

(1) Sic equidem Prologus qui sub nomine Hieronymi Glossæ ordinariæ præfixus est; subjungens tamen quòd facto illo non obstante *tantum consentiens fidei prædestinata potuit electio, ut nec sic in opere verbi perderet quod prius meruerat in genere; nam Alexandriæ Episcopus fuit.*

propter duo : primò quidem, quia hoc repugnat charitati proximorum, quorum utilitati se aliquis debet exponere pro loco et tempore; unde Augustinus, XIX. *De Civit. Dei*, dicit (ut suprà), quòd « negotium justum suscipit necessitas charitatis. » Secundò, quia hoc repugnat humilitati, per quam aliquis superiorum mandatis se subjicit. Unde Gregorius dicit in *Pastor.* (part. I, cap. 6) : « Tunc ante Dei oculos vera est humilitas, cùm ad respuendum hoc quod utiliter subire præcipitur, pertinax non est. »

Ad primum ergo dicendum, quòd quamvis simpliciter et absolutè loquendo, vita contemplativa potior sit quàm activa, et amor Dei quàm dilectio proximi, tamen ex alia parte bonum multitudinis præferendum est bono unius. Unde Augustinus dicit in verbis præmissis : « Neque otium vestrum necessitatibus Ecclesiæ præponatis ; » præsertim quia et hoc ipsum ad dilectionem Dei pertinet quòd aliquis ovibus Christi curam pastoralem impendat. Unde super illud *Joan.*, ult. : « Pasce oves meas, » dicit Augustinus (Tract. CXXIII) : « Sit amoris officium pascere Dominicum gregem, sicut fuit timoris indicium negare pastorem. » Similiter etiam prælati non sic transferuntur ad vitam activam, ut contemplativam deserant. Unde Augustinus dicit, XIX. *De Civit. Dei* (ut suprà), quòd « si imponatur sarcina pastoralis officii, nec sic deserenda est delectatio veritatis, » quæ scilicet in contemplatione habetur.

Ad secundum dicendum, quòd nullus tenetur obedire prælato ad aliquod illicitum, sicut patet ex his quæ suprà dicta sunt de obedientia (qu. 144, art. 5). Potest ergo contingere quòd ille cui injungitur prælationis officium, in se aliquid sentiat propter quod non liceat ei prælationem accipere. Hoc autem impedimentum quandoque quidem removeri potest per ipsum met cui pastoralis cura injungitur, putà si habeat peccandi propositum, quod potest deserere ; et propter hoc non excusatur, quin finaliter teneatur obedire prælato injungenti. Quandoque verò impedimentum ex quo fit ei illicitum pastorale officium, non potest ipse removere, sed prælatus qui injungit putà si sit irregularis vel excommunicatus ; et tunc debet detectum suum prælato injungenti ostendere, qui si impedimentum removere noluerit, tenetur humiliter obedire. Unde

Exod., IV, cùm Moyses dixisset : « Obsecro, Domine, non sum eloquens ab heri et nudiustertius ; » Dominus respondit ad eum : « Ego ero in ore tuo, doceboque te quid loquaris. » Quandoque verò non potest removeri impedimentum nec per injungentem, nec per eum cui injungitur, sicut si archiepiscopus non possit super irregularitate dispensare. Unde subditus non tenetur ei obedire ad suscipiendum episcopatum, vel etiam sacros ordines, si sit irregularis.

Ad tertium dicendum, quòd accipere episcopatum non est de se necessarium ad salutem, sed fit necessarium ex superioris præcepto. His autem quæ sic sunt necessaria ad salutem potest aliquis impedimentum licitè apponere, antequam fiat præceptum, alioquin non liceret alicui transire ad secundas nuptias, ne per hoc impedirètur à susceptione episcopatûs vel sacri ordinis; non autem hoc liceret in his quæ per se sunt de necessitate salutis. Unde B. Marcus non contra præceptum egit, sibi digitum amputando, quamvis eum credibile sit hoc ex instinctu Spiritus sancti fecisse, sine quo non licet alicui sibi manum injicere. Qui autem votum emittit de non suscipiendo episcopatu, si per hoc intendat se obligare ad hoc quòd nec per obedientiam superioris prælati accipiat, illicitè vovet. Si autem intendit ad hoc se obligare, ut quantum est de se episcopatum non quærat, nec suscipiat nisi imminente necessitate, licitum est votum, quia vovet se facturum id quod hominem facere decet.

ARTICULUS III.

Utrùm oporteat eum qui ad episcopatum assumitur esse cæteris meliorem.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd oporteat eum qui ad episcopatum assumitur esse cæteris meliorem. Dominus enim Petrum, cui commissurus erat pastorale officium, examinavit si se diligeret plus cæteris. Sed ex hoc aliquis melior est quòd Deum plus diligit. Ergo videtur quòd ad episcopatum non sit assumendus nisi ille qui est cæteris melior.

2. Præterea, Symmachus Papa dicit (Causâ 1, qu. 1) : « Vilissimus computandus est, nisi scientia et sanctitate præ-

cellat qui est dignitate præstantior. » Sed ille qui præcellit scientia et sanctitate, est melior. Ergo non debet aliquis ad episcopatum assumi nisi sit cæteris melior.

3. Præterea, in quolibet genere minora per majora reguntur; sicut corporalia reguntur per spiritualia, et inferiora corpora per superiora, ut Augustinus dicit in III, *De Trinit.* (cap. 4). Sed episcopus assumitur ad regimen aliorum. Ergo debet esse cæteris melior.

Sed contra est, quod Decretalis dicit, quòd « sufficit eligere bonum, neque oportet eligere meliorem. »

(CONCLUSIO. — Qui quemquam ad episcopatum eligit, non simpliciter cæteris meliorem tenetur eligere, sed quem cæteris magis idoneum ad animarum regimen novit; ei verò qui eligitur, sat fuerit ut nihil in se animadvertat, ob quod tali munere se indignum existimet.)

Respondeo dicendum, quòd circa assumptionem alicujus ad episcopatum, aliquid considerandum est ex parte ejus qui assumitur, et aliquid ex parte ejus qui assumit. Ex parte enim ejus qui assumit, vel eligendo, vel providendo, requiritur quòd talem eligat, qui fideliter divina mysteria dispenset, quæ quidem dispensari debent ad utilitatem Ecclesiæ, secundum illud I. *ad Cor.*, XIV : « Ad ædificationem Ecclesiæ quærite ut abundetis. » Non autem divina ministeria hominibus commituntur propter eorum remunerationem, quam expectare debent in futuro. Et ideo ille qui debet aliquem eligere in episcopum, vel de eo providere, non tenetur assumere meliorem simpliciter, quod est secundum charitatem, sed meliorem quoad regimen Ecclesiæ, qui scilicet possit Ecclesiam et instruere et defendere, et pacificè gubernare. Unde contra quosdam Hieronymus dicit (*ad Titum* I), quòd « quidam non quærunt eos in Ecclesia columnas erigere, quos plus cognoscunt Ecclesiæ prodesse, sed quos plus ipsi amant, vel quorum sunt obsequiis deliniti vel dediti, vel pro quibus majorum quispiam rogaverit, et (ut deteriora taceam) qui ut clerici fierent, munneribus impetrarunt. » Hoc autem pertinet ad acceptione personarum, quæ in talibus est grave peccatum. Unde supra illud *Jac.*, II : « Fratres mei nolite in personarum acceptione, et cætera, dicit Glossa Augustini (ex epist. XXIX) : « Si ha

distantiam sedendi et standi ad honores Ecclesiasticos referamus, non est putandum leve esse peccatum in personarum acceptione habere fidem Domini gloriæ. Quis enim ferat eligi divitem ad sedem honoris Ecclesiæ, contempto paupere instructiore et sanctiore. » Ex parte autem ejus qui assumitur, non requiritur quòd reputet se aliis meliorem; (hoc enim esset superbum et præsumptuosum) sed sufficit quòd nihil in se inveniat, per quod illicitum ei reddatur assumere prælationis officium. Unde licet Petrus interrogatus esset an Dominum plus cæteris diligeret, in sua responsione non se prætulit cæteris, sed simpliciter respondit quòd Christum amaret.

Ad primum ergo dicendum, quòd Dominus in Petro sciebat ex suo munere esse idoneitatem, etiam quantum ad alia, gubernandi Ecclesiam. Et ideo eum de ampliori dilectione examinavit, ad ostendendum quòd ubi aliàs invenitur homo idoneus ad Ecclesiæ regimen, præcipuè attendi debet in ipso eminentia divinæ dilectionis.

Ad secundum dicendum, quòd auctoritas illa est intelligenda quantum ad studium illius qui in dignitate constitutus est; debet enim ad hoc intendere ut talem se exhibeat, ut cæteros et scientia et sanctitate præcellat. Unde Gregorius dicit in *Pastor.* (part. II, cap. 1) : « Tantum debet actionem populi actio transcendere præsulis, quantum distare solet à grege vita pastoris. » Non autem ei imputandum est, si ante prælationem excellentior non fuit, ut ex hoc debeat vilissimus reputari.

Ad tertium dicendum, quòd sicut dicitur I. *ad Cor.*, XII: « Divisiones gratiarum et ministrationum et operationum sunt. » Unde nihil prohibet aliquem magis esse idoneum ad officium ministerii qui tamen non excellit in gratia sanctitatis. Secus autem est in regimine naturalis ordinis, in quo id quod est superius ordine naturæ, ex hoc ipso habet majorem idoneitatem ad hoc quod inferiora disponat.

ARTICULUS IV.

Utrùm episcopus possit licitè curam episcopalem deserere ut ad religionem se transferat.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd episcopus non possit licitè curam episcopalem deserere ut ad religionem se transferat. Nulli enim licet de statu perfectiori ad minus perfectum statum transire; hoc enim est retrò respicere, quod est damnabile, secundum Domini sententiam dicentis *Luc.*, IX : « Nemo mittens manum ad aratrum, et respiciens retrò, aptus est regno Dei. » Sed status episcopalis est perfectior quàm status religionis, ut suprà habitum est (qu. 187, art. 1). Ergo sicut non licet de statu religionis redire ad sæculum, ita non licet de statu episcopali ad religionem transire.

2. Præterea, ordo gratiæ est decentior, quàm ordo naturæ. Sed secundum naturam non movetur idem ad contraria : putà, si lapis naturaliter deorsum movetur, non potest naturaliter à deorsum redire in sursum. Sed secundum ordinem gratiæ licet transire de statu religionis ad statum episcopalem. Ergo non licet è converso de statu episcopali redire ad statum religionis.

3. Præterea, nil in operibus gratiæ debet esse otiosum. Sed ille qui est semel in episcopum consecratus, perpetuò retinet spiritualem potestatem conferendi ordines, et alia hujusmodi faciendi, quæ ad episcopale officium pertinent; quæ quidem potestas otiosa remanere videtur in eo qui curam episcopalem dimittit. Ergo videtur quòd episcopus non possit curam episcopalem dimittere et ad religionem transire.

Sed contra : nullus cogitur ad id quod est secundum se illicitum. Sed illi qui petunt cessionem à cura episcopali, ad cedendum compelluntur, ut patet *Extra De renuntiat.*, cap. *Quidam* (1). Ergo videtur quòd deserere curam episcopalem non sit illicitum.

(1) Ex Concilio Lateranensi IV, sub Innocentio III, can. 2, ubi de Episcopis expressè non dicitur, sed generatim de omnibus qui animarum curam habent.

(Conclusio.—Non licet episcopo, ut ad religionem transeat, episcopatum dimittere, nisi ex legitima causa et summi Pontificis auctoritate.)

Respondeo dicendum, quòd perfectio episcopalis status in hoc consistit, quòd aliquis ex divina dilectione se obligat ad hoc quod saluti proximorum insistat. Et ideo tamdiu obligatur ad hoc quod curam pastoralem retineat, quandiu potest subditis sibi commissis proficere ad salutem; quam quidem negligere non debet, neque propter divinæ contemplationis quietem (cum Apostolus propter necessitatem subditorum etiam à contemplatione futuræ vitæ se differri patienter toleraret, secundum illud ad Philippenses I : « Ecce, quid eligam ignoro; Coarctor autem è duobus, desiderium habens dissolvi et esse cum Christo, multo magis melius; permanere autem in carne necessarium est propter vos, et hoc confidens, scio quia manebo); » neque propter quæcumque adversa vitanda vel lucra conquirenda; quia, sicut dicitur *Joan.*, X, « Bonus pastor ponit animam suam pro ovibus suis. » Contingit tamen quandoque quòd episcopus impeditur procurare subditorum salutem multipliciter : Quandoque quidem propter defectum proprium, vel conscientiæ, sicut si sit homicida vel simoniacus; vel etiam corporis, puta si sit senex vel infirmus; vel etiam scientiæ quæ sufficiat ad curam regiminis; vel etiam irregularitatis, putà si sit bigamus; quandoque autem propter defectum subditorum, in quibus non potest proficere; unde Gregorius dicit in lib. II. *Dialog.* (cap. 3) : « Ibi æquanimiter portandi sunt mali ubi inveniuntur aliqui qui adjuventur boni; ubi autem omnino fructus de bonis deest, fit aliquando de malis labor supervacuus. Unde sæpè agitur in animo perfectorum, quòd cum laborem suum sine fructu esse considerant, in locum altum ad laborem cum fructu migrant. » Quandoque autem contingit ex parte aliorum, putà cùm de prælatione alicujus scandalum suscitatur; nam, ut Apostolus dicit I. *ad Cor.*, VIII, « si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnes in æternum. » Dum tamen scandalum nonoriatur ex malitia aliquorum volentium fidem aut justitiam Ecclesiæ conculcare. Propter hujusmodi enim scandalum non est cura pastoralis dimittenda, secundum illud *Matth.*, XV : « Sinite

illos (scilicet qui scandalizabantur de veritate doctrinæ Christi), cæci sunt et duces cæcorum. » Oportet tamen quòd, sicut curam regiminis assumit aliquis per providentiam superioris prælati, ita etiam per ejus auctoritatem ex causis prædictis deserat susceptam. Unde *Extra De renuntiatione* (cap. *Nisi cum pridem*) ad episcopum quemdam dicit Innocentius III : « Et si pennas habeas, quibus satagas in solitudinem avolare, ita tamen astrictæ sunt nexibus præceptorum, ut liberum non habeas absque nostra permissione, volatum. » Soli enim Papæ licet dispensare in voto perpetuo, quo quis se ad curam ubditorum astrinxit, episcopatum suscipiens.

Ad primum ergo dicendum, quòd perfectio religiosorum et episcoporum secundum diversa attenditur : nam ad perfectionem religionis pertinet studium quod quis adhibet ad propriam salutem ; ad perfectionem autem episcopalis status pertinet adhibere studium ad proximorum salutem. Et ideo quandiu potest esse aliquis utilis proximorum saluti, retrocederet si ad statum religionis vellet transire, ut solum suæ saluti insisteret, qui se obligavit ad hoc quod non solum suam salutem, sed etiam aliorum procuraret. Unde Innocentius III dicit in Decretali prædicta, quòd « facilius indulgetur, ut monachus ad præsulatum ascendat, quam præsul ad monachatum descendat. » Sed si salutem aliorum procurare non possit, conveniens est ut suæ saluti intendat.

Ad secundum dicendum, quòd propter nullum impedimentum debet homo prætermittere studium suæ salutis, quod pertinet ad religionis statum ; potest autem esse aliquod impedimentum procurandæ salutis alienæ. Et ideo monachus potest ad statum episcopatus assumi, in quo etiam suæ salutis curam agere potest. Potest etiam episcopus, si impedimentum alienæ salutis procurandæ interveniat, ad religionem transire, et, impedimento cessante, potest iteratò ad episcopatum assumi ; putà per correctionem subditorum, vel per sedationem scandali, vel per curationem infirmitatis, aut depulsa ignorantia per instructionem sufficientem ; vel etiam, si simoniacè sit promotus eo ignorante, si se ad regularem vitam episcopatu dimisso transtulerit, poterit iterato ad alium episcopatum promoveri. Si verò aliquis propter culpam sit ab episcopatu de-

positus, et in monasterium detrusus ad pœnitentiam peragendam, non potest iteratò ad episcopatum revocari. Unde dicitur *Causâ* VII, qu. 1 : « Præcipit sancta synodus, ut quicumque de pontificali dignitate ad monachorum vitam et pœnitentiæ descenderit locum, nequaquam ad pontificatum resurgat. »

Ad tertium dicendum, quòd etiam in rebus naturalibus propter impedimentum superveniens potentia remanet absque actu, sicut propter infirmitatem oculi cessat actus visionis; et ita etiam non est inconveniens si propter impedimentum superveniens, potestas episcopalis remaneat absque actu.

ARTICULUS V.

Utrùm liceat episcopo propter aliquam persecutionem corporalem deserere gregem sibi commissum.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd non liceat episcopo propter aliquam persecutionem temporalem corporaliter deserere gregem sibi commissum. Dicit enim Dominus *Joan.*, X, quòd « ille est mercenarius et non verè pastor, qui videt lupum venientem et dimittit oves et fugit. » Dicit autem Gregorius in Homil. quòd « lupus super oves venit, cum quilibet injustus et raptor fideles quosque atque humiles opprimit. » Si ergo propter persecutionem alicujus tyranni episcopus gregem sibi commissum corporaliter deserat, videtur quòd sit mercenarius et non pastor.

2. Præterea, *Proverb.*, VI, dicitur : « Fili, si spoponderis pro amico tuo, defixisti apud extraneum manum tuam. » Et postea subdit : « Discurre, festina, suscita amicum tuum. » Quod exponens Gregorius in *Pastorali* (part. 3, admonit. 5), dicit : « Spondere pro amico est animam alienam in periculo suæ conservationis accipere. Quisquis autem ad vivendum aliis in exemplum proponitur, non solum ut ipse vigilet, sed etiam ut amicum suscitet, admonetur. » Sed hoc non posset facere, si corporaliter deserat gregem. Ergo videtur quòd episcopus non debeat causa persecutionis, corporaliter suum gregem deserere.

3. Præterea, ad perfectionem episcopalis status pertinet, quòd proximis curam impendat. Sed non licet ei qui est statum perfectionis professus, ut omnino deserat ea quæ sunt perfectionis. Ergo videtur quòd non liceat episcopo se corporaliter subtrahere ab executione sui officii, nisi fortè ut operibus perfectionis in monasterio vacet.

Sed contra est, quòd Apostolis, quorum successores sunt episcopi, mandavit Dominus *Matth.*, X. : « Si vos persecuti fuerint in una civitate, fugite in aliam. »

(Conclusio. — Dum subditorum salus episcopi vel alterius pastoris præsentiam exigit, non licet episcopo vel pastori suum gregem deserere ; cessante verò ista necessitate, licet episcopo et alii pastori propter corporalem persecutionem à suo grege abesse.)

Respondeo dicendum, quòd in qualibet obligatione præcipuè attendi debet obligationis finis. Obligant autem se episcopi ad exequendum pastorale officium propter subditorum salutem. Et ideo, ubi subditorum salus exigit personæ pastoris præsentiam, non debet pastor personaliter suum gregem deserere, neque propter aliquod commodum temporale, neque etiam propter aliquod personale periculum imminens, cùm « bonus pastor animam suam ponere teneatur pro ovibus suis. » Si verò subditorum saluti possit sufficienter in absentia pastoris per alium provideri, tunc licet pastori, vel propter aliquod Ecclesiæ commodum, vel propter personæ periculum, corporaliter gregem deserere. Unde Augustinus dicit in epist. *ad Honorat.* (epist. CLXXX) : « Fugiant de civitate in civitatem servi Christi, quando eorum quispiam specialiter à persecutoribus quæritur; ut ab aliis qui non ita requiruntur, non deseratur Ecclesia. Cùm autem omnium est commune periculum hi qui aliis indigent, non deserantur ab his quibus indigent. Si enim perniciosum est, proretam in tranquillitate navem deserere, quantò magis in fluctibus ; » ut dicit Nicolaus Papa et habetur VII. qu. 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd ille tanquam mercenarius fugit, qui commodum temporale, vel etiam salutem corporalem, spirituali saluti proximorum præponit. Unde Gregorius dicit in Homil. XIV, *super Evang.* : « Stare in periculo ovium

non *potest*, qui in eo quod ovibus præest, non oves diligit, sed lucrum terrenum quærit. Et ideo opponere se contra periculum trepidat, ne hoc quod diligit, amittat. » Ille autem qui ad evitandum periculum recedit absque detrimento gregis, non tanquam mercenarius fugit.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui spondet pro aliquo, si per se implere non possit, sufficit ut per alium impleat. Unde prælatus si habet impedimentum, propter quod non possit *personaliter* curæ subditorum intendere, suæ sponsioni satisfacit si per alium provideat.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui ad episcopatum assumitur assumit statum perfectionis secundum aliquod perfectionis genus; à quo si impediatur, ad aliud genus perfectionis non tenetur, ut scilicet necesse sit eum ad statum religionis transire. Imminet tamen ipsi necessitas ut animum retineat intendendi proximorum saluti, si opportunitas adsit, et necessitas requirat.

ARTICULUS VI.

Utrùm liceat episcopo aliquid proprium habere.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd episcopo non liceat aliquid proprium possidere. Dominus enim dicit *Matth.*, XIX : « Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quæ habes, et da pauperibus, et veni, sequere me ; » ex quo videtur, quòd voluntaria paupertas ad perfectionem requiratur. Sed episcopi assumuntur ad statum perfectionis. Ergo videtur quòd non liceat eis proprium possidere.

2. Præterea, episcopi in Ecclesia tenent locum Apostolorum, ut dicit Glossa *Luc.*, X. (et jam supra ex Beda notatum est). Sed Apostolis Dominus præcipit, ut nihil proprium possiderent, secundum illud *Matth.*, X : « Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris ; » unde et Petrus pro se et pro aliis Apostolis dicit : « Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te, » *Matth.*, XIX. Ergo videtur quòd episcopi teneantur ad hujusmodi mandati observantiam ut nihil proprium possideant.

3. Præterea, Hieronymus dicit *ad Nepotianum* (epist. II) :

« Cleros græcè (1), Latinè *sors* appellatur, propter quod clerici dicuntur, vel quia de sorte Domini sunt, vel quia ipse Dominus sors, id est, pars clericorum est. Qui autem Dominum possidet, nihil extra eum habere potest. Si autem aurum, si argentum, si possessiones, si variam supellectilem habet, cùm istis partibus non dignatur Dominus fieri pars ejus. » Ergo videtur quòd non solùm episcopi, sed etiam clerici debeant proprio carere.

Sed contra est, quod dicitur XII, qu. 1 : « Episcopi de rebus propriis, vel acquisitis, vel quidquid de proprio habent, hæredibus suis si voluerint, derelinquant. »

(Conclusio. — Episcopi, ex sui muneris ratione, propria bona habere non vetantur.)

Respondeo dicendum, quòd ad ea quæ sunt supererogationis nullus tenetur, nisi se specialiter ad illud voto astringat. Unde Augustinus dicit in epistola *ad Paulinam et Armentorium* (epist. XLV) : « Quia jam vovisti, jam te obstrinxisti, aliud tibi facere non licet; priusquam esses voti reus, liberum fuit quo esses inferior. » Manifestum est autem quòd vivere absque proprio, supererogationis est; non enim cadit sub præcepto, sed sub consilio. Unde *Matth.*, XIX, cùm dixisset Dominus adolescenti : « Si vis ad vitam ingredi, serva mandata; » postea superaddendo subdidit : « Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quæ habes, et da pauperibus. » Non autem episcopi in sua ordinatione ad hoc se obligarunt ut absque proprio vivant, neque etiam vivere absque proprio ex necessitate requiritur ad pastorale officium, ad quod se obligant. Et ideo non tenentur epicopi ad hoc quod sine proprio vivant.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut suprà habitum est (qu. 184, art. 3), perfectio Christianæ vitæ non consistit essentialiter in voluntaria paupertate; sed voluntaria paupertas instrumentaliter operatur ad perfectionem vitæ. Unde non oportet quòd ubi major paupertas est, ibi sit major perfectio; quinimo potest esse summa perfectio cum magna opulentia.

(1) Seu κλῆρος, ut est in Hieronymi textu, qui et paulò aliâ serie habet quæ sequuntur, tu et Causâ XII, qu. 1, cap. *Clericus*, iisdem verbis referuntur quæ Hieronymus habet.

Nam Abraham, cui dictum est *Genes.*, XVII : « Ambula coram me, et esto perfectus, » legitur fuisse dives.

Ad secundum dicendum, quòd verba illa Domini possunt tripliciter intelligi : uno modo, mysticè, « ut non possideamus neque aurum neque argentum, » id est, « ut prædicatores non innitantur principaliter sapientiæ et eloquentiæ temporali, » ut Hieronymus exponit. Alio modo, sicut Augustinus exponit in lib. *De consensu Evangelist.* (lib. II. cap. 30), « *ut* intelligatur hoc Dominum non præcipiendo, sed magis permittendo, dixisse. » Permisit enim eis, ut absque auro et argento et præsumptibus ad prædicandum irent, accepturi sumptus vitæ ab his quibus prædicabant; unde subdit, « Dignus est enim operarius cibo suo. » Ita tamen quod si aliquis propriis sumptibus uteretur in prædicatione Evangelii, ad supererogationem pertineret, sicut Paulus de seipso dicit II. *ad Cor.*, IX. Tertio modo, secundum quòd Chrysostomus exponit, « ut intelligatur illa Dominum præcepisse discipulis, quantum ad illam missionem qua mittebantur ad prædicandum Judæis, ut per hoc excitarentur ad confitendum de virtute ipsius, qui eis absque sumptibus provideret. » Ex quo tamen non obligantur ipsi vel successores eorum, ut absque propriis sumptibus Evangelium prædicarent; nam et de Paulo legitur II. *ad Cor.*, XII, quòd ab aliis Ecclesiis stipendium accipiebat ad prædicandum Corinthiis; et sic patet quòd aliquid possidebat a aliis sibi missum. Stultum autem videtur dicere quòd tot sancti Pontifices, sicut Athanasius, Ambrosius et Augustinus, a præcepta transgressi fuissent, si ad ea servanda se crederent obligari.

Ad tertium dicendum, quòd omnis pars est minor toto. Ille ergo cum Deo alias partes habet, cujus studium diminuitur circa ea quæ sunt Dei, dum intendit his quæ sunt mundi. Sic autem non debent, nec episcopi, nec clerici proprium possidere, ut dum curant propria, defectum faciant in his quæ pertinent ad cultum divinum.

ARTICULUS VII.

Utrùm episcopi mortaliter peccent, si bona ecclesiastica qu procurant, pauperibus non largiantur.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quòd episcopi mort liter peccent, si bona ecclesiastica quæ procurant, pauperib non largiantur. Dicit enim Ambrosius exponens illud *Luc* XII : « Hominis cujusdam divitis uberes fructus ager attulit, (in serm. LXIV) : « Proprium nemo dabit quod è communi pl quam sufficiat sumptum, et violenter obtentum est; » et post subdit : « Neque minus est criminis habenti tollere, quà cum possis et abundas, indigentibus denegare. » Sed violent tollere alienum, est peccatum mortale. Ergo episcopi mort liter peccant, si ea quæ eis supersunt, pauperibus non lá giantur.

2. Præterea, super illud *Isa.*, III : « Rapina pauperum domo vestra, » dicit Glossa Hieronymi quòd « bona Ecclesi tica sunt pauperum (1). » Sed quicumque id quod est alter sibi reservat aut aliis dat, peccat mortaliter, et tenetur ad r titutionem. Ergo si episcopi bona ecclesiastica, quæ eis perfluunt, sibi retineant vel consanguineis vel amicis largi tur, videtur quòd teneantur ad restitutionem.

2. Præterea, multo magis aliquis potest de rebus Eccle ea quæ sibi sunt necessaria accipere, quam superflua cong gare. Sed Hieronymus dicit in *Epist. ad Damasum Papa* « Clericos illos convenit stipendiis Ecclesiæ sustentari, qui parentum et propinquorum bona nulla suffragantur; qui aut bonis parentum et opibus propriis sustentari possunt, si q pauperum est accipiunt, sacrilegium committunt et ind

(1) Vel sic plenius in Hieronymi textu de principibus r tris : *Rapina pauperum in domibus eorum est, quar thesauros suos replent, et Ecclesiæ opibus abutuntur delicias, publicasque stipes quæ ad sustentationem pau rum datæ sunt, vel sibi reservant, vel propinquis dist buunt, et alienam inopiam suas suorumque faciunt divitias.*

runt.» Unde et Apostolus dicit I. *ad Timoth.*, V : « Si quis fidelis habet viduas, subministret illis, et non gravetur Ecclesia, ut his quæ verè viduæ sunt sufficiat. » Ergo multo magis episcopi mortaliter peccant, si ea quæ eis superfluunt de bonis ecclesiasticis, pauperibus non largiantur.

Sed contra est, quòd plures episcopi ea quæ supersunt non largiuntur pauperibus, sed expendere videntur laudabiliter ad reditus Ecclesiæ ampliandos.

(CONCLUSIO. — Peccant episcopi si ecclesiastica bona ab ipsis obtenta et procurata, ac pauperibus seu clericis deputata, illis substraxerint, vel in proprium et suorum converterint usum, et ad restitutionem tenentur; secus autem de propriis bonis, ad quorum restitutionem non tenentur.)

Respondeo dicendum, quòd aliter est dicendum de propriis bonis quæ episcopi possidere possunt, et de bonis ecclesiasticis. Nam propriorum bonorum verum dominium habent; unde ex ipsa rerum conditione non obligantur ut ea aliis conferant, sed possunt vel ea sibi retinere, vel etiam aliis pro libito elargiri. Possunt tamen in eorum dispensatione peccare propter inordinationem affectûs, per quam contingit quòd vel sibi plura conferant quàm oporteat, vel etiam aliis non subveniant, secundùm quòd requirit debitum charitatis. Non tamen tenentur ad restitutionem, quia hujusmodi res sunt eorum dominio deputatæ. Sed ecclesiasticorum bonorum sunt dispensatores vel procuratores; dicit enim Augustinus *ad Bonifacium* (Epist. L) : « Si privatim possidemus quæ nobis sufficiant, non sunt illa nostra, sed pauperum, quorum procurationem damnamodo gerimus, non proprietatem nobis usurpatione innabili vendicamus. » Ad dispensationem autem requiritur ma fides, secundùm illud I. *ad Cor.*, IV : « Hic jam quæritur inter dispensatores, ut fidelis quis inveniatur. » Sunt autem bona ecclesiastica non solùm in usus pauperum, sed etiam d cultum divinum et necessitates ministrorum expendenda. nde dicitur XII, qu. 2 : « De reditibus Ecclesiæ vel oblatione divinum, sola episcopo ex his una portio remittatur, quæ ecclesiasticis fabricis et erogationi pauperum profuturæ, à loco presbytero sub periculo sui ordinis ministrentur; ultima clericis pro singulorum meritis dividatur. » Si ergo distincta

sint bona quæ debent in usum episcopi cedere ab his quæ su
pauperibus et ministris et cultui Ecclesiæ eroganda, et aliqu
sibi retinuerit episcopus de his quæ sunt pauperibus erogand
vel etiam in usum ministrorum aut in cultum divinum expe
denda, non est dubium quin contra fidem dispensationis ag
et mortaliter peccet, et ad restitutionem teneatur. De his a
tem quæ sunt specialiter suo usui deputata, videtur esse ead
ratio quæ est de propriis bonis, ut scilicet propter immo
ratum affectum et usum, peccet quidem, si immoderatè s
retineat, et aliis non subveniat sicut requirit debitum cha
tatis. Si verò non sint prædicta bona distincta, eorum distri
tio fidei ejus committitur. Et si quidem in modico deficiat
superabundet, potest hoc fieri absque bonæ fidei detrimen
quia non potest homo in talibus punctualiter accipere il
quod fieri oportet. Si verò sit multus excessus, non potest
tere; unde videtur bonæ fidei repugnare, et ideo non est a
que peccato mortali. Dicitur enim *Matth.*, XXIV, quòd e
dixerit malus servus in corde suo : *Moram facit Domi
meus venire* (quod pertinet ad divini judicis contemptu
et cœperit percutere conservos suos (quod pertinet ad su
biam), manducet autem et bibat cum ebriosis (quod pert
ad luxuriam), veniet dominus servi illius in die qua
sperat, et dividet eum (scilicet à societate bonorum), et
tem ejus ponet cum hypocritis, » (scilicet in inferno).

Ad primum ergo dicendum, quòd verbum illud Ambr
non solùm est referendum ad dispensationem rerum eccles
ticarum, sed quorumcumque bonorum, ex quibus tene
aliquis debito charitatis providere necessitatem patientibus
Non autem potest determinari quando sit ista necessitas
ad peccatum mortale obliget, sicut nec cætera particularia
in humanis actibus considerantur; horum enim determin
relinquitur humanæ prudentiæ.

Ad secundum dicendum, quòd bona Ecclesiarum non

(1) Ut ex adjunctis locis patet, ubi Ambrosius præm
versùs finem : *Terra communiter omnibus hominibus
est;* quasi de bonis intelligens quæ hominibus natura
proveniunt.

solùm expendenda in usus pauperum, sed etiam in alios usus, ut dictum est. Et ideo, si de eo quod usui episcopi vel alicujus clerici est deputatum, velit aliquis sibi subtrahere et consanguineis vel aliis dare, non peccat, dummodo illud faciat moderatè, id est ut non indigeant, non autem ut ditiores inde fiant. Unde Ambrosius dicit in lib. I. *De offic.* (cap. 30) : « Hæc est approbanda liberalitas ut proximos seminis tui non despicias, si egere cognoscas; non tamen ut illos ditiores fieri velis ex eo quod tu potes conferre inopibus. »

Ad tertium dicendum, quòd non omnia bona ecclesiarum sunt pauperibus largienda, nisi fortè in articulo necessitatis, in quo pro redemptione captivorum et aliis necessitatibus pauperum, etiam vasa cultui divino dicata distrahuntur, ut Ambrosius dicit. Et in tali necessitate peccaret clericus, si vellet de rebus Ecclesiæ vivere, dummodo haberet patrimonialia bona de quibus vivere posset.

Ad quartum dicendum, quòd bona Ecclesiarum usibus pauperum deservire debent : et ideo, si quis necessitate non imminente providendi pauperibus, de his quæ superfluunt ex proventibus Ecclesiæ, possessiones emat, vel in thesauro reponat in futurum utilitati Ecclesiæ et necessitatibus pauperum laudabiliter facit. Si verò necessitas immineat pauperibus erogandi, superflua cura est et inordinata ut aliquis in futurum conservet; quod Dominus prohibet, *Matth.*, VI, dicens : « Nolite solliciti esse in crastinum. »

ARTICULUS VIII.

Utrum religiosi qui promoventur in episcopos teneantur ad observantias regulares.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quòd religiosi qui promoventur in episcopos non teneantur ad observantias regulares. Dicitur enim XVIII, qu. 1, quòd « monachum canonica electio à jugo regulæ monasticæ professionis absolvit, et sacra ordinatio de monacho episcopum facit. » Sed observantiæ regulares pertinent ad jugum regulæ. Ergo religiosi qui in episcopos assumuntur, non tenentur ad observantias regulares.

2. Præterea, ille qui ab inferiori ad superiorem gradum ascendit, non videtur teneri ad ea quæ sunt inferioris gradùs: sicut suprà dictum est (qu. 88, art. 12, ad 1), quòd religiosus non tenetur ad observanda vota quæ in sæculo fecit. Sed religiosus qui assumitur ad episcopatum, ascendit ad aliquid majus, ut suprà habitum est (qu. 184, art. 7). Ergo videtur quòd non obligetur episcopus ad ea quæ tenebatur observare in statu religionis.

3. Præterea, maximè religiosi obligari videntur ad obedientiam et ad hoc quòd absque proprio vivant. Sed religiosi qui assumuntur ad episcopatum, non tenentur obedire prælatis suarum religionum, quia sunt eis superiores; nec etiam videntur teneri ad paupertatem, quia, sicut in Decreto suprà inducto dicitur, quem « sacra odinatio de monacho episcopum facit, velut legitimus hæres paternam sibi hæreditatem jure vindicandi potestatem habeat. » Interdum etiam conceditur eis testamenta conficere. Ergo multò minùs tenentur ad alias observantias regulares.

Sed contra est, quod dicitur in *Decretis*, Causâ XVI, qu. (ex Epist. II Innocentii I *ad Victricium*, cap. 10), de monachis, « qui diu morantes in monasteriis, si postea ad clericatus ordinem pervenerint, statuimus non debere eos à priori proposito discedere. »

(Conclusio. — Religiosi qui in episcopos promoventur, omnia suæ religionis tenentur servanda, quæ suo episcopatui non repugnant.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 1 art. 7), status religionis ad perfectionem pertinet, quasi quadam via in perfectionem tendendi; status autem episcopi ad perfectionem pertinet, tanquam quoddam perfectionis magisterium. Unde status religionis comparatur ad statum episcopalem sicut disciplina ad magisterium, et dispositio ad perfectionem. Dispositio autem non tollitur perfectione advenienti nisi fortè quantum ad id in quo perfectioni repugnat. Quantum autem ad id quod perfectioni congruit, magis confirmatur sicut discipulo, cùm ad magisterium pervenerit, non congruit quòd sit auditor, congruit tamen ipsi quòd legat et meditetur etiam magis quàm ante. Sic ergo dicendum est, quòd si

sunt in regularibus observantiis, quæ non impediant pontificale officium, sed magis valeant ad perfectionis custodiam, sicut est continentia, paupertas et alia hujusmodi, ad hæc remanet religiosus, etiam factus episcopus, obligatus, et per consequens ad portandum habitum suæ religionis, qui est hujus obligationis signum (1). Si qua verò sunt in observantiis regularibus quæ officio pontificali repugnant, sicut est solitudo, silentium et aliquæ abstinentiæ vel vigiliæ graves, ex quibus impotens corpore redderetur ad exequendum pontificale officium, ad hujusmodi observanda non tenetur. In aliis autem potest dispensatione uti, secundùm quod requirit necessitas personæ vel officii, et conditio hominum cum quibus vivit, per modum quo etiam prælati religionum in talibus secum dispensant.

Ad primum ergo dicendum, quòd ille qui fit de monacho episcopus, absolvitur à jugo monasticæ professionis, non quantum ad omnia, sed quantum ad illa quæ officio pontificali repugnant, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd vota sæcularis vitæ se habent ad vota religionis sicut particulare ad universale, ut suprà habitum est (qu. 88, art. 12). Sed vota religionis se habent ad pontificalem dignitatem, sicut dispositio ad perfectionem. Particulare autem superfluit habito universali; sed dispositio adhuc necessaria est, perfectione obtentâ.

Ad tertium dicendum, quòd hoc est per accidens, quòd episcopi religiosi obedire prælatis suarum religionum non tenentur, quia scilicet subditi esse desierunt, sicut et ipsi prælati religionum. Manet tamen adhuc obligatio voti virtualiter, ita scilicet quòd si eis legitimè aliquis præficeretur, obedire tenerentur, in quantum tenentur obedire statutis regulæ per modum prædictum, et suis superioribus, si quos habent. Proprium autem nullo modo habere possunt; non enim paternam

(1) Juxta Innocentii III Decretalem, *Extra de vita et honestate Clericorum*, cap. *Clerici officia*, ubi expressè hoc statuit in Concilio generali Lateranensi, dicens : *Pontifices et in publico et in ecclesia superindùmentis lineis omnes utantur, nisi monachi fuerint, quos oportet habitum ferre monachalem.*

hæreditatem vendicant quasi propriam, sed quasi Ecclesiæ debitam. Unde ibidem subditur quòd « postquam episcopus ordinatur ad altare, ad quod sanctificatur et intitulatur, secundùm sacros canones, quod acquirere poterit, restituat. » Testamentum autem nullo modo facere potest, quia sola ei dispensatio committitur rerum ecclesiasticarum, quæ morte finitur, ex qua incipit testamentum valere, ut Apostolus dicit *ad Hebr.*, IX. Si tamen ex concessione Papæ testamentum faciat, non intelligitur ex proprio facere testamentum; sed apostolica auctoritate intelligitur esse ampliata potestas suæ dispensationis, ut ejus dispensatio possit valere post mortem.

QUÆSTIO CLXXXVI.

De iis in quibus religionis status propriè consistit, in decem articulos divisa.

Deinde considerandum est de his quæ pertinent ad statum religionis. Circa quod occurrit quadruplex consideratio : quarum prima est de his in quibus principaliter consistit religionis status; secunda, de his quæ religiosis licitè convenire possunt; tertia, de distinctione religionum; quarta, de religionis ingressu.

Et circa primum quæruntur decem : 1° Utrùm religiosorum status sit perfectus. 2° Utrùm religiosi teneantur ad omnia consilia. 3° Utrùm paupertas voluntaria requiratur ad religionem. 4° Utrùm requiratur continentia. 5° Utrùm requiratur obedientia. 6° Utrùm requiratur quòd hæc cadant sub voto. 7° De sufficientia horum votorum. 8° De comparatione eorum ad invicem. 9° Utrùm religiosus semper mortaliter peccet, quando transgreditur statutum suæ regulæ. 10° Utrùm, cæteris paribus, in eodem genere peccati plus peccet religiosus quàm sæcularis.

ARTICULUS I.

Utrùm religio importet statum perfectionis.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd religio non importat statum perfectionis. Illud enim quod est de necessitate salutis non videtur ad statum perfectionis pertinere. Sed religio est de necessitate salutis; quia per eam uni omnipotenti Deo religamur, sicut Augustinus dicit in lib. *De vera relig.* (versùs finem); vel « religio dicitur ex eo quòd Deum reeligimus, quem amiseramus negligentes, » ut Augustinus dicit in X. *De Civit. Dei* (cap. 4). Ergo videtur quòd religio non nominet perfectionis statum.

2. Præterea, religio, secundùm Tullium (lib. II. *De invent.*), est « quæ naturæ divinæ cultum ceremoniamque affert. » Sed afferre Deo cultum et ceremoniam magis videtur pertinere ad ministeria sacrorum ordinum quàm ad diversitatem statuum, ut ex suprà dictis patet (qu. 81, art. 2, ad 3). Ergo videtur quòd religio non nominet perfectionis statum.

3. Præterea, status perfectionis distinguitur contra statum incipientium et proficientium. Sed etiam in religione sunt aliqui incipientes, et aliqui proficientes. Ergo religio non nominat perfectionis statum.

4. Præterea, religio videtur esse pœnitentiæ locus; dicitur enim in *Decretis*, VII, qu. 2 (cap. *Hoc nequaquam*, ut suprà, qu. 185, art. 4): « Præcipit sancta Synodus ut quicumque de pontificali dignitate ad monachorum vitam et pœnitentiæ descenderit locum, nunquam ad pontificatum resurgat. » Sed locus pœnitentiæ opponitur statui perfectionis; unde Dionysius in VI. cap. *Eccles. hierarch.*, ponit pœnitentes in ultimo loco, scilicet inter purgandos. Ergo videtur quòd religio non sit status perfectionis.

Sed contra est, quod in *Collation. Patrum* dicit (collat. I, cap. 7), abbas Moyses de religiosis loquens: « Jejuniorum inedia (1), vigilias, labores corporis, nuditatem, lectionem,

(1) Vel simpliciter *jejunia*, ut in originali textu, qui et reliqua paulò pleniùs habet.

cæterasque virtutes debere nos suscipere noverimus, ut ad perfectionem charitatis istis gradibus possimus ascendere. » Sed ea quæ ad humanos actus pertinent, ab intentione finis speciem et nomen recipiunt. Ergo religiosi pertinent ad statum perfectionis. Dionysius etiam, VI. *Eccles. hierarch.*, dicit « eos qui nominantur Dei famuli, ex Dei puro servitio et famulatu uniri ad amabilem (1) perfectionem. »

(Conclusio. — Religio, cùm sit status in quo homo se totum et sua omnia ad divinum cultum consecrat, et quasi immolat, perfectionis sine dubio status est.)

Respondeo dicendum, quòd sicut ex suprà dictis patet (qu. 141, art. 2), id quod communiter multis convenit, antonomasticè attribuitur ei cui per excellentiam convenit : sicut nomen fortitudinis vendicat sibi illa virtus quæ circa difficillima firmitatem animi servat, et temperantiæ nomen vendicat sibi illa virtus quæ temperat maximas delectationes. Religio autem, ut suprà habitum est (qu. 81, art. 2), est quædam virtus per quam aliquis ad Dei servitium et cultum aliquid exhibet. Et ideo antonomasticè *religiosi* dicuntur illi qui se totaliter mancipant divino servitio, quasi holocaustum Deo offerentes. Unde Gregorius dicit *super Ezech.* (Homil. XX) : « Sunt quidam qui nihil sibimetipsis reservant, sed sensum, linguam, vitam atque substantiam quam perceperunt, omnipotenti Deo immolant. » In hoc autem perfectio hominis consistit, quòd totaliter Deo inhæreat, sicut ex suprà dictis patet (qu. 184, art. 2). Et secundùm hoc religio perfectionis statum nominat.

Ad primum ergo dicendum, quòd exhibere aliquid ad cultum Dei est de necessitate salutis; sed quòd aliquis se totaliter et sua divino cultui deputet, ad perfectionem pertinet.

Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 81, art. 1, ad 1, et art. 4, ad 1 et 2), cùm de virtute religionis ageretur, ad religionem pertinent non solùm oblationes sacri-

(1) Seu φιλόθεον τελείωσιν, quod ex vulgari notione *Deo amantem* significat, sed *amabilem Deo* significare juxta Bo-dæum potest, sicut et apud Basilium et Gregorium Nazianzenum, κελεύσματα φιλόθεα, pro exhortationibus Deo amabilibus, etc.

ficiorum et alia hujusmodi quæ sunt religioni propria; sed etiam actus omnium virtutum, secundùm quòd referuntur ad Dei servitium et honorem, efficiuntur actus religionis. Et secundùm hoc, si aliquis totam vitam suam divino servitio deputet, tota vita ipsius ad religionem pertinebit. Et secundùm hoc, ex vita religiosa quam ducunt, *religiosi* dicuntur qui sunt in statu perfectionis.

Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est (suprà), religio nominat statum perfectionis ex intentione finis. Unde non oportet quòd quicumque est in religione, jam sit perfectus, sed quòd ad perfectionem tendat. Unde super illud *Matth.*, XIX: « Si vis perfectus esse, etc., » dicit Origenes (Tract. VIII *in Matth.*), quòd « ille qui mutavit pro divitiis paupertatem, ut fiat perfectus, non in ipso tempore quo tradiderit bona sua pauperibus, fiet omnino perfectus, sed ex illa die incipiet speculatio Dei adducere eum ad omnes virtutes. » Et hoc modo in religione non omnes sunt perfecti, sed quidam *incipientes*, quidam *proficientes*.

Ad quartum dicendum, quòd religionis status principaliter est institutus ad perfectionem adipiscendam per quædam exercitia, quibus tolluntur impedimenta perfectæ charitatis. Subiatis autem impedimentis perfectæ charitatis, multò magis excidunt occasiones peccati, per quod totaliter tollitur charitas. Unde, cùm ad pœnitentiam pertineat causas peccatorum excidere, ex consequenti status religionis est convenientissimus pœnitentiæ locus. Unde in *Decretis*, XXXIII, qu. 2, can. *Admonere*, consulitur cuidam qui uxorem occiderat, ut potius monasterium ingrediatur, quod dicitur esse melius et securius, quàm quod pœnitentiam publicam agat remanendo in seculo.

ARTICULUS II.

Utrum quilibet religiosus teneatur ad omnia consilia.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd quilibet religiosus teneatur ad omnia consilia. Quicumque enim profitetur statum aliquem, tenetur ad ea quæ illi statui conveniunt. Sed quilibet religiosus profitetur statum perfectionis. Ergo quilibet re-

ligiosus tenetur ad omnia consilia quæ ad perfectionis statum pertinent.

2. Præterea, Gregorius dicit *super Ezech.* (Homil. XX), quòd « ille qui præsens sæculum deserit, et agit bona quæ valet, quasi jam Ægypto derelicta, sacrificium præbet in eremo. » Sed deserere sæculum specialiter pertinet ad religiosos. Ergo etiam eorum est agere omnia bona quæ valent: et ita videtur quòd quilibet eorum teneatur ad omnia consilia implenda.

3. Præterea, si non requiritur ad statum perfectionis quòd aliquis omnia consilia impleat, sufficiens esse videtur si quædam consilia impleat. Sed hoc falsum est; quia multi in sæcularі vita existentes aliqua consilia implent, ut patet de his qui continentiam servant. Ergo videtur quòd quilibet religiosus (qui est in statu perfectionis) teneatur ad omnia quæ sunt perfectionis; hujusmodi autem sunt omnia consilia.

Sed contra: ad ea quæ sunt supererogationis, non tenetur aliquis nisi ex propria obligatione. Sed non quilibet religiosus obligat se ad omnia, sed ad aliqua determinata; quidam ad hæc, quidam ad illa. Non ergo omnes tenentur ad omnia.

(Conclusio. — Tametsi religiosus ea dumtaxat consilia quæ sibi definitè secundùm suæ professionis regulam taxata sunt, implere teneatur, tamen etiam ad alia implenda intendere debet.)

Respondeo dicendum, quòd ad perfectionem aliquid pertinet tripliciter: uno modo *essentialiter;* et sic, sicut suprà dictum est (qu. 184, art. 3), ad perfectionem pertinet perfecta observantia præceptorum charitatis. Alio modo ad perfectionem pertinet aliquid *consequenter;* sicut illa quæ consequuntur perfectione charitatis, putà quòd aliquis maledicenti benedicat et alia hujusmodi impleat; quæ etsi secundùm præparatione animi sint in præcepto, ut scilicet impleantur quando necessitas requirit, tamen ex superabundantia charitatis procedunt quòd etiam præter necessitatem quandoque talia impleantur. Tertio modo pertinet aliquid ad perfectionem *instrumentaliter* et *dispositivè,* sicut paupertas, continentia, abstinentia et alia hujusmodi. Dictum est autem (art. 1), quòd ipsa perfectio charitatis est finis statûs religionis. Status autem religionis

quædam disciplina vel exercitium ad perfectionem perveniendi; ad quam quidem aliqui pervenire nituntur exercitiis diversis, sicut etiam medicus ad sanandum uti potest diversis medicamentis. Manifestum est autem quòd illi qui operatur ad finem, non ex necessitate convenit quòd jam assecutus sit finem, sed requiritur quòd per aliquam viam tendat ad finem. Et ideo, ille qui statum religionis assumit, non tenetur habere perfectam charitatem, sed tenetur ad hoc tendere et dare operam ut habeat charitatem perfectam. Et eadem ratione non tenetur ad hoc quòd illa impleat quæ ad perfectionem charitatis consequuntur; tenetur autem ut ad ea implenda intendat, contra quod facit contemnens. Unde non peccat si ea prætermittat, sed si ea contemnat. Similiter etiam non tenetur ad omnia exercitia quibus ad perfectionem pervenitur, sed ad illa quæ determinatè sunt ei taxata secundùm regulam quam professus est.

Ad primum ergo dicendum, quòd ille qui transit ad religionem non profitetur se esse perfectum, sed profitetur se adhibere studium ad perfectionem consequendam : sicut etiam ille qui intrat scholas, non profitetur se scientem, sed profitetur se studentem ad scientiam acquirendam. Unde sicut Augustinus dicit in VIII. *De Civit. Dei* (cap. 2), Pythagoras noluit se *sapientem* profiteri, sed *sapientiæ amatorem*. Et ideo religiosus non est transgressor professionis, si non sit perfectus, sed solum si contemnat ad perfectionem tendere.

Ad secundum dicendum, quòd sicut diligere Deum ex toto cordè tenentur omnes, est tamen aliqua totalitas perfectionis quæ sine peccato prætermitti non potest, aliqua autem quæ sine peccato prætermittitur, dum tamen desit contemptus, ut supra dictum est (qu. 184, ad 3); ita etiam omnes tam religiosi quam sæculares tenentur aliqualiter facere quidquid boni possunt; omnibus enim communiter dicitur *Eccles.*, IX : « Quodcumque facere potest manus tua instanter operare. » Est tamen aliquis modus hoc præceptum implendi, quo peccatum vitatur, scilicet si homo faciat quod potest, secundum quod requirit conditio sui status; dummodo contemptus non adsit agendi meliora, per quem animus firmatur contra spiritualem profectum.

Ad tertium dicendum, quòd quædam consilia sunt, quæ si prætermitterentur, tota vita hominis implicaretur negotiis secularibus; puta, si quis haberet proprium, vel matrimonio uteretur, aut aliquid hujusmodi faceret, quod pertinet ad essentialia vota religionis. Et ideo ad omnia talia consilia observanda religiosi tenentur. Sunt autem quædam consilia de quibusdam melioribus particularibus actibus, quæ prætermitti possunt absque hoc quòd vita hominis sæcularibus actibus implicetur. Unde non oportet quòd ad omnia talia religiosi teneantur.

ARTICULUS III.

Utrùm paupertas requiratur ad perfectionem religionis.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd paupertas non requiratur ad perfectionem religionis. Non enim videtur ad statum perfectionis pertinere illud quod illicitè fit. Sed quòd homo omnia sua relinquat, videtur esse illicitum; Apostolus enim II. *ad Cor.*, VIII, dat formam fidelibus eleemosynas faciens dicens : « Si voluntas prompta est, secundum id quod habet accepta est, » id est, ut necessaria retineatis. Et postea subdit : « Non enim ut aliis sit remissio, vobis autem tribulatio. Glossa, id est, paupertas. Et super illud I. *ad Timoth.*, VI « Habentes alimenta, et quibus tegamur, » dicit Glossa : « Et nihil intulerimus vel ablaturi simus, non tamen omnino abjicienda sunt hæc temporalia. » Ergo videtur quòd voluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem religionis.

2. Præterea, quicumque se exponit periculo, peccat. Sed ille qui omnibus suis relictis, voluntariam paupertatem sustatur, exponit se periculo, et spirituali, secundum illud *Prov.* X : « Ne fortè egestate compulsus furer, et perjurem nomen Dei mei ; » et *Eccles.*, VII : « Propter inopiam multi desperant querunt ; » et etiam corporali, dicitur enim *Eccles.*, VI « Sicut protegit sapientia, sic protegit et pecunia ; » et Philosophus dicit in IV. *Ethic.*, (cap. 1), quòd « videtur quædam perditio ipsius hominis esse, corruptio divitiarum ; quia per eas homo vivit. » Ergo videtur quòd voluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem religiosæ vitæ.

3. Præterea, « virtus in medio consistit, » ut dicitur in II. *Ethic.* (cap. 5, sive 6). Sed ille qui omnia dimittit per voluntariam paupertatem, non videtur in medio consistere, sed magis in extremo. Ergo non agit virtuosè; et ita hoc non pertinet ad vitæ perfectionem.

4. Præterea, ultima perfectio hominis in beatitudine consistit. Sed divitiæ conferunt ad beatitudinem; dicitur enim *Eccles.*, XXXI : « Beatus dives qui inventus est sine macula; » et Philosophus dicit in I. *Ethic.*, (cap. 14, vel 10), quòd « organicè divitiæ deserviunt ad felicitatem. » Ergo voluntaria paupertas non requiritur ad perfectionem religionis.

5. Præterea, status episcoporum est perfectior quàm status religionis. Sed episcopi possunt proprium habere, ut suprà habitum est (qu. 185, art. 6). Ergo et religiosi.

6. Præterea, dare eleemosynam, est opus maximè Deo acceptum, et, sicut Chrysostomus dicit (homil. IX, in epist. *ad Hebr.*) « medicamentum quod maximè in pœnitentia operatur. » Sed paupertas excludit eleemosynarum largitatem. Ergo videtur quòd paupertas ad perfectionem religionis non pertineat.

Sed contra est, quod Gregorius dicit VIII. *Moral.* (1) : « Sunt nonnulli justorum, qui ad comprehendendum culmen perfectionis accincti, dum altiora interius appetunt, exterius cuncta derelinquunt. » Sed accingi ad comprehendendum culmen perfectionis, propriè pertinet ad religiosos, ut dictum est (art. 1 et 2). Ergo eis competit ut per voluntariam paupertatem cuncta exteriùs derelinquant.

(Conclusio. — Ad perfectionem charitatis et religionis necessaria est paupertas voluntaria.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (art. 2), status religionis est quoddam exercitium; et disciplina, per quam pervenitur ad perfectionem charitatis. Ad quod quidem necessarium est quòd aliquis affectum suum totaliter abstrahat à rebus mundanis; dicit enim Augustinus in X. *Confess.*

(1) Super illud nimirum *Job*, VII : *Desperavi, nequaquam ultra jam vivam*, ut cap. 15 in modernis exemplaribus videre est, sive cap. 19 in antiquis.

(cap. 9), ad Deum loquens : « Minus te amat, qui tecum aliquid amat quod non propter te amat. » Unde et in lib. LXXXIII. *Quæstion.* (qu. 36), dicit Augustinus quòd « nutrimentum charitatis est imminutio cupiditatis ; perfectio nulla cupiditas. » Ex hoc autem quòd aliquis res mundanas possidet, allicitur animus ejus ad earum amorem. Unde Augustinus dicit in epist. *ad Paulinum et Therasiam* (epist. XXXIV), quòd « terrena diliguntur arctius adepta, quam concupita. Nam unde juvenis ille tristis discessit, nisi quia magnas divitias habebat? Aliud est enim nolle incorporare quæ desunt, aliud jam incorporata divellere ; illa enim velut extranea repudiantur, ista verò velut membra præscinduntur. » Et Chrysostomus dicit *super Matth.*, (epist. LXIV), quòd « appositio divitiarum majorem accendit flammam, et vehementior fit cupido. » Et inde est quòd ad perfectionem charitatis acquirendam, primum fundamentum est voluntaria paupertas, ut aliquis absque proprio vivat, dicente Domino, *Matth.*, XIX : « Si vis perfectus esse vade, vende omnia quæ habes, et da pauperibus, et veni, sequere me. »

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Glossa ibidem subdit, « non ideo dixit Apostolus, » scilicet ut vobis non sit tribulatio, id est, paupertas, « quin melius esset omnia dare, sed infirmis timet (1), quos sic dare monet, ut egestatem non patiantur. » Unde similiter etiam ex Glossa alia non est intelligendum quòd non liceat omnia temporalia abjicere, sed quòd hoc non ex necessitate requiritur. Unde et Ambrosius dicit in I. *De offic.* (cap. 30). « Dominus non vult (scilicet ex necessitate præcepti) simul effundi opes, sed dispensari ; nisi forte, ut Elisæus boves suos occidit et pavit pauperes ex eo quod habuit, ut nulla cura teneretur domestica. »

Ad secundum dicendum, quòd ille qui omnia sua dimittit propter Christum non exponit se periculo, neque spirituali, neque corporali. Spirituale enim periculum ex paupertate pro-

(1) Ut est in manuscripto Summæ, ac in originali Glossæ textu, tum interlinearis novæ, tum veteris collateralis ; non sicut passim in impressis additamento sensum turbante, *infirmis timet deficere.*

venit, quando non est volontaria; quia ex affectu congregandi pecunias, quem patiuntur illi qui involuntariè sunt pauperes, incidit homo in multa peccata, secundum illud I. *ad Timoth.*, ult. : « Qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem et in laqueum diaboli. » Iste autem affectus deponitur ab his qui voluntariam paupertatem sequuntur. Magis autem dominatur in his qui divitias possident, ut ex suprà dictis patet. Corporale etiam periculum non imminet illis qui intentione sequendi *Christum*, omnia sua relinquunt, divinæ providentiæ se committentes; unde Augustinus dicit in lib. *De serm. Domini in monte* (lib. 2, cap. 23). « Quærentibus primum regnum Dei et justitiam ejus non debet subesse sollicitudo ne necessaria desint. »

Ad tertium dicendum, quòd *medium virtutis*, secundum Philosophum in II. *Ethicor.* (ut prius) accipitur secundum rationem rectam, non secundum quantitatem rei. Et ideo quidquid potest fieri secundum rationem rectam, non est vitiosum ex magnitudine quantitatis, sed magis virtuosum. Esset autem præter rationem rectam, si quis omnia sua consumeret per intemperantiam, vel absque utilitate. Est autem secundum *rationem* rectam, quòd aliquis divitias abjiciat, ut contemplationi sapientiæ vacet; quod etiam Philosophi quidam leguntur fecisse. Dicit etiam Hieronymus in epist. *ad Paulinum* : « Crates ille Thebanus, homo quondam ditissimus, cum ad philosophandum Athenas pergeret magnum auri pondus abjecit; nec putavit se posse simul virtutes et divitias possidere. » Unde multo magis secundum rationem rectam est, ut homo omnia sua relinquat ad hoc quod Christum perfectè sequatur. Unde Hieronymus dicit in *Epist. ad Rusticum monachum* : « Nudum Christum nudus sequere. »

Ad quartum dicendum, quòd duplex est beatitudo sive felicitas: una quidem perfecta, quam expectamus in futura vita; alia verò imperfecta, secundum quam aliqui dicuntur in hac vita *beati*. Vitæ autem præsentis felicitas est duplex : una quidem secundum vitam activam; alia vero secundum vitam contemplativam, ut patet per Philosophum in X. *Ethicor.* (cap. 7, ac deinceps). Ad felicitatem autem vitæ activæ, quæ consistit in exterioribus operationibus instrumentaliter divitiæ

coadjuvant; quia, ut Philosophus dicit in I. *Ethic.*, « multa operamur per amicos, per divitias, et per civilem potentiam, sicut per quædam organa. » Ad felicitatem autem contemplativæ vitæ non multum operantur, sed magis impediunt, in quantum sua sollicitudine impediunt animi quietem, quæ maxime necessaria est contemplanti. Et hoc est quod Philosophus dicit in X. *Ethic.*, quòd « ad actiones multis opus est; speculanti verò nulla talium, (scilicet exteriorum bonorum) ad operationem necessitas, sed impedimenta sunt ad speculationem. » Ad futuram vero beatitudinem ordinatur aliquis per charitatem. Et quia voluntaria paupertas est efficax exercitium perveniendi ad perfectam charitatem, ideo multum valet ad cœlestem beatitudinem consequendam. Unde et Dominus *Matth.*, XIX, dicit: « Vade, vende omnia quæ habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in cœlo. » Divitiæ autem habitæ, per se quidem natæ sunt perfectionem charitatis impedire, principaliter alliciendo animum et distrahendo; unde dicitur *Matth.*, XIII, quòd « sollicitudo sæculi et fallacia divitiarum suffocat verbum Dei; » quia, ut Gregorius dicit (homil. XV. *in Evang.*), « dum bonum desiderium ad cor intrare non sinunt, quasi aditum flatus vitalis necant. » Et ideo difficile est charitatem inter divitias conservare; unde Dominus dicit *Matth.*, XIX, quòd « dives difficile intrabit in regnum cœlorum. » Quod quidem intelligendum est de eo qui actu habet divitias; nam de eo qui affectum in divitiis ponit, dicit hoc esse impossibile, secundum expositionem Chrysostomi (homil. LXIV. in *Matth.*), cum subdit: « Facilius est camelum per foramem acus transire, quam divitem intrare in regnum cœlorum. » Et ideo non simpliciter dives dicitur esse beatus, sed « qui inventus est sine macula, et post aurum non abiit. » Et hoc ideo, quia rem difficilem fecit; unde subditur: « Quis est hic, et laudabimus eum! Fecit enim mirabilia in vita sua, » ut scilicet inter divitias positus, divitias non amaret.

Ad quintum dicendum, quòd status episcopalis non ordinatur ad perfectionem adipiscendam, sed potius ut ex perfectione quam quis habet, alios gubernet, non solùm ministrando spiritualia, sed etiam temporalia, quod pertinet ad vitam activam; in qua multa operanda occurrunt instrumentaliter per

divitias, ut dictum est (ad 4). Et ideo ab episcopis, qui profitentur gubernationem gregis Christi, non exigitur ut proprio careant, sicut exigitur à religiosis, qui profitentur disciplinam perfectionis acquirendæ.

Ad sextum dicendum, quòd abrenuntiatio propriarum divitiarum comparatur ad eleemosynarum largitionem, sicut universale ad particulare, et holocaustum ad sacrificium. Unde Gregorius dicit *super Ezech.* (homil. XX), quòd « illi qui ex possessis rebus subsidia egentibus ministrant, in bonis quæ faciunt, sacrificium offerunt; quia aliquid Deo immolant, et aliquid sibi reservant. Qui verò nihil sibi reservant, offerunt holocaustum; » quod est majus sacrificio. Unde etiam Hieronymus contra Vigilantium dicit : « Quo ! autem asseris eos melius facere, qui utuntur rebus suis et paulatim fructus possessionum suarum pauperibus dividunt, non à me tibi sed à Domino respondetur : si vis perfectus esse, etc. » Et postea subdit : « Iste quem tu laudas, secundus et tertius gradus est; quem et nos recipimus, dummodo sciamus prima secundis et tertiis præferenda. » Et ideo ad excludendum errorem Vigilantii dicitur in lib *De Eccles. dogmatibus* (cap. 71) : « Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare ; melius est pro intentione sequendi Dominum insimul donare, et absolutam à sollicitudine, cum Christo egere. »

ARTICULUS IV.

Utrùm perpetua continentia requiratur ad perfectionem religionis.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd perpetua continentia non requiratur ad perfectionem religionis. Omnis enim vitæ Christianæ perfectio ab Apostolis Christi cœpit. Sed Apostoli continentiam non videntur servasse, ut patet de Petro, qui socrum legitur habuisse, *Matth.*, VIII. Ergo videtur quòd ad perfectionem religionis non requiratur perpetua continentia.

2. Præterea, primum perfectionis exemplar nobis in Abraham ostenditur, cui Dominus dixit *Genes.*, XVII : « Ambula

coram me, et esto perfectus. » Sed exemplatum non oportet quòd excedat exemplar. Ergo non requiritur ad perfectionem religionis perpetua continentia.

3. Præterea, illud quod requiritur ad perfectionem religionis, in omni religione invenitur. Sunt autem aliqui religiosi qui uxoribus utuntur. Non ergo religiosis perfectio exigit perpetuam continentiam.

Sed contra est, quod Apostolus II. *ad Cor.*, VII. dicit: « Mundemus nos ab omni inquinamento carnis et spiritus, perficientes sanctificationem nostram in timore Dei. » Sed munditia carnis et spiritus conservatur per continentiam; dicitur enim I. *Cor.*, VII : « Mulier innupta et virgo cogitat quæ Domini sunt, ut sit sancta et corpore et spiritu. » Ergo perfectio religionis requirit continentiam.

(Conclusio. — Votum perpetuæ continentiæ requiritur ad religionis perfectionem sicut voluntaria paupertas.)

Respondeo dicendum, quòd ad statum religionis requiritur subtractio eorum per quæ homo impeditur ne feratur totaliter in Dei servitium. Usus autem carnalis copulæ retrahit animum ne totaliter feratur in Dei servitium dupliciter : uno modo, propter vehementiam delectationis, ex cujus frequenti experientia augetur concupiscentia, ut etiam Philosophus dicit in III. *Ethicorum*, (cap. 11). Et inde est quòd usus venereorum retrahit animum ab illa perfecta intentione tendendi in Deum. Et hoc est quòd Augustinus dicit in I. *Soliloquiorum* (cap. 10) : « Nihil esse sentio quod magis ex arce dejiciat animum virilem, quàm blandimenta fœminea, corporumque ille contactus, sine quo uxor haberi non potest. » Alio modo, propter sollicitudinem quam ingerit homini de gubernatione uxoris, et filiorum et rerum temporalium quæ ad eorum sustentationem sufficiant. Unde Apostolus dicit, quòd « qui sine uxore est, sollicitus est quæ sunt Domini, quomodo placeat Deo; qui autem cum uxore est, sollicitus est quæ sunt mundi, et quomodo placeat uxori. » Et ideo continentia perpetua requiritur ad perfectionem religionis, sicut et voluntaria paupertas. Unde sicut damnatus est Vigilantius, qui adæquavit divitias paupertati; ita damnatus est Jovinianus, qui adæquavit matrimonium virginitati.

Ad primum ergo dicendum, quòd perfectio non solùm paupertatis, sed etiam continentiæ, introducta est per Christum, qui dicit *Matth.*, XIX : « Sunt eunuchi qui castraverunt seipsos propter regnum cœlorum. » Et postea subdit : « Qui potest capere, capiat. » Et ne alicui spes perveniendi ad perfectionem tolleretur, assumpsit ad perfectionis statum etiam illos quos invenit matrimonio junctos. Non autem poterat absque injuria fieri quòd viri uxores desererent, sicut absque injuria fiebat, quòd omnes divitias relinquerent. Et ideo Petrum, quem invenit matrimonio junctum, non separavit ab uxore; Joannem tamen volentem nubere, à nuptiis revocavit.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in lib. *De Bono conjugali* (cap. 22), « melior est castitas cœlibum, quàm castitas nuptiarum; quarum Abraham unam habebat in usu, ambas in habitu; castè quippe conjugaliter vixit. Esse autem castus sine conjugio potuit, sed tunc non oportuit. » Nec tamen quia antiqui patres perfectionem animi simul cum divitiis et matrimonio habuerunt, quod ad magnitudinem virtutis pertinebat, propter hoc infirmiores quique non debent præsumere se tantæ esse virtutis, ut cum divitiis et matrimonio possint ad perfectionem pervenire; sicut nec aliquis præsumit hostes inermis invadere, quia Samson cum mandibula asini multos hostium peremit. Nam illi patres, si tempus fuisset continentiæ et paupertatis servandæ, studiosiùs hoc implessent.

Ad tertium dicendum, quòd illi modi vivendi, secundum quos homines matrimonio utuntur, non sunt simpliciter et absolute loquendo, *religiones*, sed secundum quid; in quantum scilicet in aliquo participant quædam quæ ad statum religionis pertinent.

ARTICULUS V.

Utrùm obedientia pertineat ad perfectionem religionis.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd obedientia non pertineat ad perfectionem religionis. Illa enim videntur ad perfectionem religionis pertinere, quæ sunt supererogationis, ad quæ non omnes tenentur. Sed ad obediendum Prælatis suis

omnes tenentur, secundum illud Apostoli *ad Hebr.*, ult. : « Obedite præpositis vestris, et subjacete eis. » Ergo videtur quòd obedientia non pertineat ad perfectionem religionis.

2. Præterea, obedientia pertinere videtur propriè ad eos qui debent regi sensu alieno, quod est indiscretorum. Sed Apostolus dicit *ad Hebr.*, V, quòd « perfectorum est solidus cibus, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni et mali. » Ergo videtur quòd obedientia non pertineat ad statum perfectorum.

3. Præterea, si obedientia requireretur ad perfectionem religionis, oporteret quòd omnibus religiosis conveniret. Non autem omnibus convenit; sunt enim quidam religiosi solitariam vitam agentes, qui non habent superiores quibus obediant; Prælati etiam religionum ad obedientiam non videntur teneri. Ergo obedientia non videtur pertinere ad religionis perfectionem.

4. Præterea, si votum obedientiæ ad religionem requireretur, consequens esset quòd religiosi tenerentur Prælatis suis in omnibus obedire; sicut et per votum continentiæ tenentur ab omnibus venereis abstinere. Sed non tenentur Prælatis suis obedire in omnibus, ut suprà habitum est (qu. 104, art. 5), cùm de virtute obedientiæ ageretur. Ergo votum obedientiæ non requiritur ad religionem.

5. Præterea, illa servitia sunt Deo maximè accepta, quæ liberaliter et non ex necessitate fiunt, secundum illud II. *ad Cor.*, IX (1) : « Non ex tristitia aut ex necessitate. » Sed illa quæ fiunt ex obedientia, fiunt ex necessitate præcepti. Ergo laudabilius fiunt bona opera quæ quis propria sponte facit. Votum ergo obedientiæ non competit religioni, per quam homines quærunt ad meliora pervenire.

Sed contra : perfectio religionis maximè consistit in imitatione Christi, secundum illud *Matth.*, XIX : « Si vis perfectus esse, etc., sequere me. » Sed in Christo maximè commen-

(1) De beneficentia in pauperes expressè dictum vers. 7. Sed æquè potest quibuslibet aliis applicari, sicut et illud *Psalm.* LIII : *Voluntariè sacrificabo tibi*, à Gregorio applicatur lib. VII. *Epistolarum*, indict. 2, epist. 5.

datur obedientia secundum illud *ad Philipp.*, II : « Factus est obediens usque ad mortem. » Ergo videtur quòd obedientia pertineat ad perfectionem religionis.

(CONCLUSIO. — Obedientia necessaria est ad religionis perfectionem.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, status religionis est quædam disciplina vel exercitium tendendi in perfectionem. Quicumque autem instruuntur vel exercitantur, ut perveniant ad aliquem finem, oportet quòd directionem alicujus sequantur, secundum cujus arbitrium instruantur vel exercitantur, ut perveniant ad illum finem, quasi discipuli sub magistro. Et ideo oportet quòd religiosi in his quæ pertinent ad religiosam vitam, alicujus instructioni et imperio subdantur. Unde Caus. 7, qu. 1, dicitur : « Monachorum vita subjectionis habet verbum et discipulatus. » Imperio autem et alterius instructioni subjicitur homo per obedientiam. Et ideo obedientia requiritur ad religionis perfectionem.

Ad primum ergo dicendum, quòd obedire Prælatis in his quæ pertinent ad necessitatem virtutis, non est supererogationis, sed omnibus commune. Sed obedire in his quæ pertinent ad exercitium perfectionis, pertinet propriè ad religiosos; et comparatur ista obedientia ad aliam sicut universale ad particulare. Illi enim qui in sæculo vivunt, aliquid sibi retinent, et aliquid Deo largiuntur, et secundum hoc obedientiæ Prælatorum subduntur. Illi verò qui vivunt in religione, totaliter se et sua tribuunt Deo, ut ex suprà dictis patet (art. 2, ad 6): unde obedientia eorum est universalis.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in II. Ethic. (cap. 1 et 2), « homines exercitantes se in operibus, perveniunt ad aliquos habitus; quos cùm acquisierint, eosdem actus maximè possunt operari. » Sic ergo obediendo, illi qui non sunt perfectionem adepti, ad perfectionem perveniunt; illi autem qui jam sunt perfectionem adepti, maximè prompti sunt ad obediendum, non quasi indigentes dirigi ad perfectionem acquirendam, sed quasi per hoc se conservantes in eo quod ad perfectionem pertinet.

Ad tertium dicendum, quòd subjectio religiosorum principaliter attenditur ad episcopos, qui comparantur ad eos sicut

perfectores ad perfectos, ut patet per Dionysium, VI. cap. *Eccles. hierarch.*, ubi etiam dicit, quòd « monachorum ordo pontificum consummativis virtutibus mancipatur, et divinis eorum illuminationibus edocetur. » Unde ab episcoporum obedientia nec eremitæ nec etiam prælati religionum excusantur (1); et si à diœcesanis episcopis totaliter vel ex parte sunt exempti, obligantur tamen ad obediendum summo Pontifici, non solùm in his quæ sunt communia aliis, sed etiam in his quæ specialiter pertinent ad disciplinam religionis.

Ad quartum dicendum, quòd votum obedientiæ ad religionem pertinens, se extendit ad dispositionem totius humanæ vitæ. Et secundùm hoc votum obedientiæ habet quamdam universalitatem, licèt non se extendat ad omnes particulares actus; quorum quidam ad religionem non pertinent, quia non sunt de rebus pertinentibus ad dilectionem Dei et proximi, sicut confricatio barbæ, vel levatio festucæ de terra, et similia, quæ non cadunt sub voto nec sub obedientia. Quidam verò etiam contrariantur religioni. Nec est simile de voto continentiæ, per quam excluduntur actus omnino perfectioni religionis contrarii.

Ad quintum dicendum, quòd necessitas coactionis facit *involuntarium*, et ideo excludit rationem laudis et meriti. Sed necessitas consequens obedientiam non est necessitas coactionis, sed liberæ voluntatis, in quantum homo vult obedire licèt fortè non vellet id quod mandatur, secundùm se consideratum implere. Et ideo, quia necessitati aliqua faciendi quæ secundùm se non placent, per votum obedientiæ homo se subjicit propter Deum, ex hoc ipso ea quæ facit sunt Deo magis accepta, etiamsi sint minora, quia nihil majus potest homo Deo dare, quàm quod propriam voluntatem propter ipsum voluntati alterius subjiciat. Unde in *Collation. Patrum* dicitur, « deterrimum genus monachorum esse Sarabaitas, qui

(1) Per se loquendo, velut ex ratione sui statûs præcisè sumpti, et secluso privilegio; quod enim simpliciter et omnimodè non intelligat S. Thomas, apertissimè sequentia ostendunt, ubi eos vel totaliter vel ex parte ab obedientia illorum eximi posse præsupponit vel insinuat, sicut reverà per plurima summorum Pontificum indulta exempti sunt.

suas necessitates curantes, absoluti à seniorum jugo, habent libertatem agendi quid libitum fuerit; et tamen magis quàm hi qui in cœnobiis degunt, in operibus diebus ac noctibus consumuntur. »

ARTICULUS VI.

Utrùm requiratur ad perfectionem religionis, quòd paupertas, continentia et obedientia cadant sub voto.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd non requiratur ad perfectionem religionis, quòd prædicta tria, scilicet paupertas, continentia et obedientia, cadant sub voto. Disciplina enim perfectionis assumendæ ex traditione Domini est accepta. Sed Dominus dans formam perfectionis, *Matth.*, XIX, dicit : « Si vis perfectus esse, vade, vende omnia quæ habes, et da pauperibus; » nullâ mentione factâ de voto. Ergo videtur quòd votum non requiratur ad disciplinam religionis.

2. Præterea, votum consistit in quadam promissione Deo facta; unde *Eccles.*, V, cùm dixisset Sapiens : « Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere, » statim subdit : « Displicet enim ei infidelis et stulta promissio. » Sed ubi est exhibitio rei, non requiritur promissio. Ergo sufficit ad perfectionem religionis, quòd aliquis servet paupertatem, continentiam et obedientiam, absque voto.

3. Præterea, Augustinus dicit *ad Pollentium*, de adulterinis conjugiis (lib. I, cap. 14) : « Ea sunt in nostris officiis gratiora, quæ cùm liceret nobis non impendere; tamen causa perfectionis impendimus. » Sed ea quæ fiunt sine voto, licet non impendere; quod non licet de his quæ fiunt cum voto. Ergo videtur gratius esse Deo, si quis paupertatem, continentiam et obedientiam absque voto servaret; non ergo votum requiritur ad perfectionem religionis.

Sed contra est, quòd in veteri lege Nazaræi cum voto sanctificabantur, secundùm illud *Numer.*, VI : « Vir sive mulier, cùm fecerint votum ut sanctificentur, et se voluerint Domino consecrare, etc. » Per eos autem significantur illi qui ad perfectionis summam pertingunt, ut dicit Glossa Gregorii ibidem. Ergo votum requiritur ad statum perfectionis.

(CONCLUSIO. — Necessarium est ut quicumque religionis perfectionem profitentur, voto obligent se ad perpetuam obedientiam, continentiam atque paupertatem.)

Respondeo dicendum, quòd ad religiosos pertinet quòd sint in statu perfectionis, sicut ex suprà dictis patet (qu. 185, art. 5). Ad statum autem perfectionis requiritur obligatio ad ea quæ sunt perfectionis; quæ quidem Deo fit per votum. Manifestum est autem ex præmissis (art. 3, ad 5), quòd ad perfectionem christianæ vitæ pertinet paupertas, continentia et obedientia. Et ideo religionis status requirit ut ad hæc tria aliquis voto obligetur. Unde Gregorius dicit *super Ezech.* (Homil. XX : « Cùm quis omne quod habet, omne quod vivit, omne quod sapit, omnipotenti Deo voverit, holocaustum est. » Quod quidem pertinere postea dicit ad eos qui præsens sæculum deserunt.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad perfectionem vitæ Dominus pertinere dixit quòd aliquis eum sequatur, non qualitercumque, sed ut ulteriùs retrò non abiret. Unde et ipse dicit, *Luc.*, IX : « Nemo mittens manum ad aratrum, et respiciens retrò, aptus est regno Dei. » Et quamvis quidam de discipulis ejus retrorsum abierint, tamen Petrus loco aliorum Domino interroganti : « Numquid et vos vultis abire ? » respondit : « Domine, ad quem ibimus ? » Unde et Augustinus dicit in lib. *De consensu Evangelist.* (lib. II, cap. 17), quòd « sicut Matthæus et Marcus narrant, Petrus et Andreas, non subductis ad terram navibus tanquam causâ redeundi, secuti sunt eum, sed tanquam jubentem ut sequerentur. » Hæc autem immobilitas sequelæ Christi firmatur per votum. Et ideo votum requiritur ad perfectionem religionis.

Ad secundum dicendum, quòd perfectio religionis requirit, sicut Gregorius dicit, ut aliquis omne quod vovit Deo exhibeat. Sed homo non potest totam vitam suam Deo actu exhibere, quia non est tota simul, sed successivè agitur. Unde non aliter homo potest totam vitam suam Deo exhibere, nisi per voti obligationem.

Ad tertium dicendum, quòd inter alia quæ licet nobis non impendere, est etiam propria libertas, quam homo cæteris rebus chariorem habet. Unde cùm aliquis propriâ sponte voto

sibi adimit libertatem abstinendi ab his quæ ad Dei servitium pertinent, hoc fit Deo acceptissimum. Unde Augustinus dicit in *Epist. ad Armentar. et Paulinam* (ut suprà, Epist. LV): « Non te vovisse pœniteat, imò gaude jam tibi non licere quod cum tuo detrimento licuisset. Felix necessitas, quæ in meliora compellit! »

ARTICULUS VII.

Utrùm convenienter dicatur in his tribus votis consistere religionis perfectionem.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quòd inconvenienter dicatur in his tribus votis consistere religionis perfectionem. Perfectio enim vitæ magis consistit in interioribus quàm in exterioribus actibus, secundùm illud *ad Rom.*, XIV: « Non est regnum Dei esca et potus, sed jus titia et pax et gaudium in Spiritu sancto (1). » Sed per votum religionis aliqui obligantur ad ea quæ sunt perfectionis. Ergo magis deberent ad religionem pertinere vota interiorum actuum, putà contemplationis, dilectionis Dei et proximi, et aliorum hujusmodi, *quàm* votum paupertatis, continentiæ et obedientiæ, quæ pertinent ad exteriores actus.

2. Præterea, prædicta tria cadunt sub voto religionis, in quantum pertinent ad quoddam exercitium tendendi in perfectionem. Sed multa alia sunt in quibus religiosi exercitantur, sicut abstinentia et vigiliæ, et alia hujusmodi. Ergo videtur quòd inconvenienter ista tria vota dicuntur essentialiter ad statum perfectionis pertinere.

3. Præterea, per votum obedientiæ aliquis obligatur ad

(1) Id est, *horum usu non acquiritur regnum Dei, sicut nec amittitur*, ut commentantur Glossa et Lombardus addens illud *Matth.*, XI, à Christo dictum, *justificatam esse sapientiam à filiis suis*, occasione Christi manducantis et Joannis non manducantis, quod *Quæstion. evangel.* lib. II, cap. 11 seu qu. 11, sic Augustinus commentatur, filios nempe Sapientiæ intelligere, *nec in abstinendo nec in manducando esse justitiam, sed in æquanimitate tolerandi inopiam, atque opportunè sumendi, etc.*

omnia implenda, secundùm præceptum superioris, quæ ad exercitium perfectionis pertinent. Ergo sufficit votum obedientiæ absque aliis duobus votis.

4. Præterea, ad exteriora bona pertinent non solùm divitiæ, sed etiam honores. Si ergo per votum paupertatis religiosi terrenas divitias abdicant, oportet esse etiam aliud votum per quod honores mundanos contemnant.

Sed contra est, quod dicitur *Extra de statu monachorum*, quòd « custodia castitatis et abdicatio proprietatis sunt annexa regulæ monachali. »

(Conclusio. — Religionis status, quatenus est quoddam holocaustum quo quis se totum Deo offert et quasi immolat, ex tribus votis, obedientiæ videlicet, continentiæ et paupertatis integratur, in iisque votis religionis perfectio consistit.

Respondeo dicendum, quòd religionis status potest considerari tripliciter : uno modo, secundùm quòd est quoddam exercitium tendendi in perfectionem charitatis ; alio modo secundùm quòd quietat animum humanum ab exterioribus solicitudinibus, secundùm illud I. *ad Cor.*, VII : « Volo vos sine sollicitudine esse. » Tertio modo, secundùm quòd est quoddam holocaustum, per quod aliquis totaliter se et sua offert Deo. Et secundùm hæc ex his tribus votis integratur religionis status. Primò enim, quantum ad exercitium perfectionis, requiritur quòd aliquis à se removeat illa per quæ posset impedire totaliter ejus affectus tendat in Deum, in quo consistit perfectio charitatis. Hujusmodi autem sunt tria : primum quidem cupiditas exteriorum bonorum, quæ tollitur per *votum paupertatis;* secundum autem est concupiscentia sensibilium delectationum, inter quas præcellunt delectationes venereæ, quæ excluduntur per *votum continentiæ ;* tertium autem est inordinatio voluntatis humanæ, quæ excluditur per *votum obedientiæ*. Similiter autem sollicitudinis sæcularis inquietudo præcipuè ingeritur homini circa tria : primò quidem, circa dispensationem exteriorum rerum, et hæc sollicitudo per *votum paupertatis* homini aufertur ; secundò, circa gubernationem uxoris et filiorum, quæ amputatur per *votum continentiæ*, tertiò, circa dispositionem propriorum actuum, quæ amputatur per *votum obedientiæ*, quo aliquis se alterius dispositio

committit: Similiter etiam « holocaustum est cùm aliquis totum quod habet, offert Deo, » ut Gregorius dicit *super Ezech.* (Homil. XX, ut suprà). Habet autem homo triplex bonum, secundùm Philosophum in I. *Ethic.* (cap. 12 vel 7) : primò quidem, exteriorum rerum, quas quidem aliquis Deo offert per votum voluntariæ paupertatis; secundò autem, bonum proprii corporis, quod aliquis præcipuè offert Deo per votum continentiæ, quo abrenuntiat maximis delectationibus corporis; tertium autem bonum est animæ, quod aliquis totaliter Deo offert per obedientiam, qua aliquis offert Deo propriam voluntatem, per quam homo utitur omnibus potentiis et habitibus animæ. Et ideo convenienter ex tribus votis status religionis integratur.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (art. 1), status religionis ordinatur, sicut in finem, ad perfectionem charitatis, ad quam pertinent omnes interiores actus virtutum, quarum mater est charitas, secundùm illud I. *ad Cor.*, XIII : « Charitas patiens est, benigna est, etc. » Et ideo interiores actus virtutum, putà humilitatis, patientiæ et hujusmodi, non cadunt sub voto religionis, quod ordinatur ad ipsos *sicut ad* finem.

Ad secundum dicendum, quòd omnes aliæ religionum observantiæ ordinantur ad prædicta tria principalia vota. Nam si qua sunt instituta in religionibus ad procurandum victum, putà labor, mendicitas, vel alia hujusmodi, referuntur ad paupertatem, ad cujus conservationem religiosi per hos modos victum suum procurant. Alia verò quibus corpus maceratur, sicut vigiliæ, jejunia, et si qua sunt hujusmodi, directè ordinantur ad votum continentiæ observandum. Si qua verò in religionibus instituta sunt pertinentia ad humanos actus, quibus aliquis ordinatur ad religionis finem, scilicet ad dilectionem Dei et proximi, putà lectio, oratio, visitatio infirmorum, vel si aliquid aliud est hujusmodi, comprehenduntur sub voto obedientiæ; quod pertinet ad voluntatem, quæ secundùm dispositionem alterius suos actus ordinat ad finem. Determinatio autem habitûs pertinet ad omnia tria vota tanquam signum obligationis. Unde habitus regularis simul datur vel benedicitur cum professione.

Ad tertium dicendum, quòd per obedientiam aliquis offert Deo suam voluntatem; cui etsi subjiciantur omnia humana, quædam tamen sunt quæ specialiter ipsi tantùm subduntur, scilicet actiones humanæ. Nam passiones pertinent etiam ad appetitum sensitivum. Et ideo ad cohibendum passiones carnalium delectationum et exteriorum appetibilium, impedientes perfectionem vitæ, necessarium fuit votum continentiæ et paupertatis. Sed ad disponendum actiones proprias, secundùm quòd requirit perfectionis status, requiritur votum obedientiæ.

Ad quartum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in IV. *Ethic.*, « honor propriè et secundùm veritatem non debetur nisi virtuti. » Sed quia exteriora bona instrumentaliter deserviunt ad quosdam actus virtutum, ex consequenti etiam eorum excellentiæ honor aliquis exhibetur, et præcipuè à vulgo, quòd solam excellentiam exteriorem recognoscit. Honori ergo qui Deo et sanctis omnibus exhibetur propter virtutem, ut in *Psalm.* CXXXVIII : « Mihi autem nimis honorati sunt amici tui, Deus, » abrenuntiare non competit religiosis, qui ad perfectionem virtutis tendunt. Honori autem qui exhibetur exteriori excellentiæ, abrenuntiant ex hoc ipso quòd sæcularem vitam derelinquunt. Unde ad hoc non requiritur speciale votum.

ARTICULUS VIII.

Utrùm votum obedientiæ sit potissimum inter tria vota religionis.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quòd votum obedientiæ non sit potissimum inter tria vota religionis. Perfectio enim religiosæ vitæ à Christo sumpsit exordium. Sed Christus specialiter dedit consilium de paupertate; non autem inventitur dedisse consilium de obedientia. Ergo votum paupertatis est potius quàm votum obedientiæ.

2. Præterea, *Eccles.*, XXVI, dicitur quòd « omnis ponderatio non est digna continentis animæ. » Sed votum digniori rei est eminentius. Ergo votum continentiæ est eminentius quàm votum obedientiæ.

3. Præterea, quantò aliquod votum est potius, tantò videtur

esse magis indispensabile. Sed vota paupertatis et continentiæ sunt « adeò annexa regulæ monachali, ut contra ea nec summus Pontifex possit licentiam indulgere, » sicut dicit quædam decretalis, *Extra de statu monachorum;* qui tamen potest indulgere ut religiosus non obediat suo prælato. Ergo videtur quod votum obedientiæ sit minus voto paupertatis et continentiæ.

Sed contra est, quod Gregorius dicit in XXXV. *Moralium :* « Obedientia victimis jure præponitur, quia per victimas aliena ciditur, per obedientiam verò voluntas propria mactatur. » Sed vota religionis sunt quædam holocausta, sicut suprà dictum est (art. 1 et 3, ad 6). Ergo votum obedientiæ est præcipuum inter omnia religionis vota.

(Conclusio. — Inter omnia religionis vota, obedientiæ votum maximum est, per quod homo offert Deo totam suam voluntatem, quæ omnibus corporis et fortunæ bonis longè præstantior est.)

Respondeo dicendum, quòd votum obedientiæ est præcipuum inter tria vota religionis. Et hoc triplici ratione : primò quidem, quia per votum obedientiæ aliquid majus homo offert Deo, scilicet ipsam voluntatem, quæ est potior quàm corpus proprium, quod offert homo Deo per continentiam, et quàm res exteriores, quas offert homo Deo per votum paupertatis. Unde illud quod fit ex obedientia, est magis Deo acceptum, quàm id quod fit per propriam voluntatem, secundùm illud Hieronymi, quod dicit *ad Rusticum monachum* (Epist. IV, et suprà) : « Ad illud tendit oratio, ut doceam te non tuo arbitrio dimittendum. » Et post pauca subdit : « Non facias quod vis, comedas quod juberis, habeas quantum acceperis, vestis quod datur. » Unde et jejunium non redditur Deo acceptum propria voluntate, secundùm illud *Isai.*, LVIII : Ecce in diebus jejunii vestri inventur voluntas vestra. » Secundo, quia votum obedientiæ continet sub se alia vota, sed non e converso; nam religiosus etsi teneatur ex voto continentiam servare et paupertatem, tamen hæc etiam sub obedientia cadunt, ad quam pertinet multa alia præter continentiam et paupertatem servare. Tertiò, quia votum obedientiæ propriè se extendit ad actus propinquos fini religionis. Quantò

autem aliquid propinquius est fini, tantò melius est. Et inde etiam est quòd votum obedientiæ est religioni essentialius. S enim aliquis absque voto obedientiæ voluntariam paupertate et continentiam etiam voto servet, non propter hoc pertine ad statum religionis, qui præfertur etiam ipsi virginitati e voto observatæ; dicit enim Augustinus in lib. *De virginitate* « Nemo, quantum puto, ausus fuerit virginitatem præferr monasterio. »

Ad primum ergo dicendum, quòd consilium obedientiæ in cludit in ipsa Christi sequela; qui enim obedit, sequitu alterius voluntatem. Et ideo magis pertinet ad perfectione quàm votum paupertatis, quia, ut Hieronymus dicit *sup Matth.*, « id quod perfectionis est, addidit Petrus cùm dixit Et secuti sumus te. »

Ad secundum dicendum, quòd ex verbo illo non habetu quòd continentia præferatur omnibus aliis actibus virtuosis sed conjugali castitati, vel etiam exterioribus divitiis auri argenti, quæ pondere mensurantur; vel per continentiam in telligitur universaliter abstinentia ab omni malo, ut suprà ha bitum est (qu. 155, art. 4, ad 1).

Ad tertium dicendum, quòd Papa in voto obedientiæ na potest sic cum religioso dispensare, ut nulli prælato teneat obedire in his quæ ad perfectionem vitæ pertinent; non en potest eum à sua obedientia eximere. Potest tamen eum ex mere ab inferioris prælati subjectione, quod non est in vo obedientiæ dispensare.

ARTICULUS IX.

Utrùm religiosus semper peccet mortaliter transgrediendo ea quæ sunt in regula.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quòd religiosus sem peccet mortaliter trangrediendo ea quæ sunt in regula. Fac enim contra votum est peccatum damnabile, ut patet per quod Apostolus dicit, I. *ad Timoth.*, V, quòd « viduæ volunt nubere, damnationem habent, quia primam fidem irrit fecerunt. » Sed religiosi voto professionis ad regulam adstr

guntur. Ergo peccant mortaliter transgrediendo ea quæ in regula continentur.

2. Præterea, regula imponitur religioso sicut lex quædam. Sed ille qui transgreditur præceptum legis, peccat mortaliter. Ergo videtur quòd monachus transgrediens ea quæ sunt in regula, peccet mortaliter.

3. Præterea, contemptus inducit peccatum mortale. Sed quicumque frequenter aliquid iterat quod non debet facere, videtur ex contemptu peccare. Ergo videtur quòd si religiosus frequenter transgrediatur id quod est in regula, peccet mortaliter.

Sed contra est, quòd status religionis est securior quàm status sæcularis vitæ; unde Gregorius in princip. *Mor.*, comparat vitam sæcularem « mari fluctuanti, » vitam autem religionis « portui tranquillo. » Sed si quælibet transgressio eorum quæ in regula continentur, religiosum obligaret ad peccatum mortale, status religionis esset periculosissimus, propter multitudinem observantiarum. Non ergo quælibet transgressio eorum quæ in regula continentur, est peccatum mortale.

(Conclusio. — Religiosus transgrediendo ea quæ in sua regula sunt extra communis præcepti et triplicis voti necessitatem, nullam, si absit contemptus, lethalem committit culpam.)

Respondeo dicendum, quòd in regula continetur aliquid dupliciter, sicut ex dictis patet (art. 7). Uno modo, sicut finis regulæ, putà ea quæ pertinent ad actus virtutum; et horum transgressio, quantum ad ea quæ cadunt communiter sub præcepto, obligàt ad mortale; quantum verò ad ea quæ excedunt communiter necessitatem præcepti, non obligat ad mortale, nisi propter contemptum, quia, sicut suprà dictum est (art. 2), religiosus non tenetur esse perfectus, sed ad perfectionem tendere, cui contrariatur perfectionis contemptus. Alio modo continetur aliquid in regula pertinens ad exterius exercitium, sicut sunt omnes exteriores observantiæ, inter quas sunt quædam ad quas obligatur religiosus ex voto professionis. Votum autem professionis respicit principaliter tria prædicta (1), sci-

(1) Tametsi non ex æquo, cùm principale inter illa sit obe-

licet *paupertatem*, *continentiam* et *obedientiam*; alia ver omnia ad hæc ordinantur. Et ideo transgressio horum trium obligat ad mortale. Aliorum autem transgressio non obligat a mortale, nisi vel propter contemptum regulæ, quia hoc direct contrariatur professioni per quam aliquis vovit regularem vi tam, vel propter præceptum sive ore tenus à prælato factum sive in regula expressum, quia hoc esset facere contra obe dientiæ votum.

Ad primum ergo dicendum, quòd ille qui profitetur regu lam, non vovet servare omnia quæ sunt in regula, sed vovet regularem vitam, quæ essentialiter consistit in tribus prædictis Unde et in quibusdam religionibus cautiùs aliqui profitentur non quidem regulam, sed « vivere secundùm regulam, » id es tendere ad hoc ut aliquis mores suos informet secundùm regu lam, sicut secundùm quoddam exemplar; et hoc tollitur per contemptum. In quibusdam autem religionibus adhuc cauti profitentur obedientiam secundùm regulam, ita quòd profes sioni non contrariatur nisi id quod est contra præceptum re gulæ. Transgressio verò vel omissio aliorum obligat solùm a peccatum veniale, quia, sicut dictum est (art. 7, ad 2), hu jusmodi dispositiones sunt ad principalia vota, peccatum auten veniale est dispositio ad mortale, ut suprà dictum est (1, 2 qu. 88, art. 3), in quantum impedit ea quibus aliquis disp nitur ad observanda principalia præcepta legis Christi, qu sunt præcepta charitatis. In aliqua tamen religione, scilic ordinis fratrum Prædicatorum, transgressio talis vel omiss ex suo genere non obligat ad culpam, neque mortalem neq venialem, sed solùm ad pœnam taxatam sustinendam; qu per hunc modum ad talia observanda obligantur, qui tam possent venialiter vel mortaliter peccare ex negligentia, v libidine seu contemptu.

Ad secundum dicendum, quòd non omnia quæ continent in lege, traduntur per modum præcepti, sed quædam prop

dientiæ votum, ut superiùs probatum est. Dicuntur ergo pri cipalia per comparationem ad adjunctas observantias, qu pertinent ad substantiam vel essentiam religionis, ut ja suprà.

nuntur per modum ordinationis cujusdam vel statuti obligantis ad certam pœnam. Sicut ergo in lege civili non facit semper dignum pœnâ mortis corporalis trangressio legalis statuti, ita nec in lege Ecclesiæ omnes ordinationes vel publica statuta obligant ad mortale; et similiter nec omnia statuta regulæ.

Ad tertium dicendum, quòd tunc committit aliquis vel transgreditur ex contemptu, quando voluntas ejus renuit subjici ordinationi legis vel regulæ, et ex hoc procedit ad faciendum contra legem vel regulam. Quando autem è converso propter aliquam particularem causam, putà concupiscentiam vel iram, inducitur ad aliquid faciendum contra statuta legis vel regulæ, non peccat ex contemptu, sed ex aliqua alia causa, etiam si frequenter ex eadem causa vel alia simili, peccatum iteret. Sicut etiam Augustinus dicit in lib. *De natura et gratia* (cap. 29), quòd « non omnia peccata committuntur ex contemptu superbiæ. » Frequentia tamen peccati dispositivè inducit ad contemptum, secundùm illud *Prov.*, XVIII : « Impius cùm in profundum venerit peccatorum, contemnit. »

ARTICULUS X.

Utrùm religiosus eodem genere peccati gravius peccet quàm sæcularis.

Ad decimum sic proceditur. Videtur quòd religiosus eodem genere peccati non gravius peccet quàm sæcularis. Dicitur enim II. *Paralipomen.*, XIII : « Dominus bonus propitiabitur omnibus qui in toto corde requirunt Dominum Deum patrum suorum, et non imputabit eis quòd minus sanctificati sunt. » Sed magis videntur religiosi ex toto corde Dominum Deum patrum suorum sequi quàm sæculares, qui ex parte se et sua tradunt et ex parte sibi reservant, ut Gregorius dicit *super Ezech.* (homil. XX). Ergo videtur quòd minus imputetur eis, si in aliquo à sanctificatione deficiant.

2. Præterea, ex hoc quod aliquis bona opera facit, minus contra peccata ejus Deus irascitur; dicitur enim II. *Paralip.*, XIX : « Impio præbes auxilium, et his qui oderunt Dominum amicitia jungeris, et idcirco iram quidem Domini merebaris;

sed bona opera inventa sunt in te. » Religiosi autem plura bona opera faciunt quàm sæculares. Ergo si aliqua peccata faciunt, minus contra eos Deus irascitur.

3. Præterea, præsens vita sine peccato non transigitur, secundum illud *Jac.*, III, « in multis offendimus omnes (1). » Si ergo peccata religiosorum essent graviora peccatis sæcularium, sequeretur quòd religiosi essent pejoris conditionis quàm sæculares, et sic non esset sanum consilium ad religionem transire.

Sed contra est, quòd de majori malo magis videtur esse dolendum. Sed de peccatis eorum qui sunt in statu sanctitatis et perfectionis, maximè videtur esse dolendum; dicitur enim *Jerem.*, XXIII : « Contritum est cor meum in medio mei; et postea subdit : « Propheta namque et sacerdos polluti sunt, et in domo mea inveni malum eorum. » Ergo religiosi et alii qui sunt in statu perfectionis, cæteris paribus, gravius peccant.

(Conclusio. — Religiosus peccans ex contemptu, vel contra vota, vel alteri scandalum præbens, gravius quàm sæcularis peccat; secus si ex infirmitate vel ex ignorantia tantum peccet.

Respondeo dicendum, quòd peccatum quod à religiosis committitur, potest esse gravius peccato sæcularium ejusdem speciei tripliciter : uno modo, si sit contra votum religionis, puta si religiosus fornicetur vel furetur; quia fornicando facit contra votum continentiæ, et furando facit contra votum paupertatis, et non solùm contra præceptum divinæ legis. Secundò, si ex contemptu peccet; quia ex hoc videtur esse magis ingratus divinis beneficiis, quibus est sublimatus ad statum perfectionis, sicut Apostolus dicit *ad Hebr.*, X, quòd fidelis « gravioria meretur supplicia ex hoc quòd peccando Filium Dei conculcat per contemptum. Unde et Dominus conqueritur *Jerem.*, XI : « Quid est quòd dilectus meus in domo mea facit scelera multa? » Tertiò modo, peccatum religiosi potest esse majus propter scandalum, quia ad vitam ejus plures respiciunt. Unde dicit *Jerem.*, XXIII : « In Prophetis Jerusalem vidi similitudinem

(1) Præter illud etiam I. *Joan.*, I, vers. 8 : *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, veritas in nobis non est;* ut et vers. 10 : *Si dixerimus quoniam non peccavimus, mendacem facimus eum, etc.*

dinem adulterantium et iter mendacii; et confortaverunt manus pessimorum, ut non converteretur unusquisque à malitia sua. » Si verò religiosus non ex contemptu, sed ex infirmitate vel ex ignorantia aliquod peccatum, quod non est contra votum suæ professionis, committat absque scandalo (putà in occulto) levius peccat, eodem genere peccati, quàm sæcularis; quia peccatum ejus, si sit leve, quasi absorbetur ex multis operibus bonis quæ facit, et si sit mortale, facilius ab eo resurgit : primò quidem propter intentionem, quam habet rectam ad Deum, quæ et si ad horam intercipiatur, de facili ad pristina reparatur; unde, super illud *Psalm.* XXXVI : « Cùm ceciderit non collidetur, » dicit Origenes : « Injustus si peccaverit, non pœnitet, et peccatum suum emendare nescit; justus autem scit emendare, scit corrigere. Sicut ille qui dixerat : *Nescio hominem;* paulò post cùm respectus fuisset à Domino, scit flere amarissimè. Et ille qui de tecto mulierem viderat, et concupierat eam, scit dicere : Peccavi, et malum coram te feci. » Juvatur etiam à sociis ad resurgendum, secundum illud *Eccles.*, IV : « Si unus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cùm ceciderit, non habet sublevantem se. »

Ad primum ergo dicendum, quòd auctoritas illa loquitur de his quæ per infirmitatem vel ignorantiam committuntur, non autem de his quæ committuntur per contemptum.

Ad secundum dicendum, quòd Josaphat etiam, cui illa verba dicuntur, non ex malitia, sed ex quadam infirmitate humanæ dilectionis peccavit.

Ad tertium dicendum, quòd justi non de facili peccant ex contemptu, sed quandoque labuntur in aliquod peccatum ex ignorantia vel infirmitate, à quo de facili relevantur. Si autem perveniant ad hoc quod ex contemptu peccent, efficiuntur pessimi et maximè incorrigibiles, secundum illud *Jerem.*, II : « Confregisti jugum, rupisti vincula, dixisti : Non serviam; in omni colle sublimi, et sub omni ligno frondoso, tu prosternebaris meretrix. » Unde Augustinus dicit *in Epist. ad plebem Hipponensem* (Epist. CXXXVII) : « Ex quo Deo servire cœpi, quomodo difficile sum expertus meliores quàm qui in monasteriis profecerunt, ita non sum expertus pejores quam qui in monasteriis ceciderunt. »

QUÆSTIO CLXXXVII.

De his quæ pertinent ad religiosos, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de his quæ competunt religiosis. Et circa hoc quæruntur sex : 1° Utrùm liceat eis docere, prædicare, et alia hujusmodi facere. 2° Utrùm liceat eis de negotiis sæcularibus se intromittere. 3° Utrùm teneantur manibus operari. 4° Utrùm liceat eis de eleemosynis vivere. 5° Utrùm liceat eis mendicare. 6° Utrùm liceat eis vestimenta cæteris viliora deferre.

ARTICULUS I.

Utrùm religiosis liceat docere, prædicare, et alia hujusmodi facere.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd religiosis non liceat docere, prædicare, et alia hujusmodi facere. Dicitur enim VII, qu. 1, in quodam statuto Constantinopolitanæ synodi : « Vita monachorum subjectionis habet verbum et discipulatus, non docendi, vel præsidendi, vel pascendi alios. » Hieronymus etiam dicit *ad Riparium et Desiderium* (lib. *contra Vigilantium*, versus finem) : « Monachus non doctoris sed plangenti habet officium ; » et Leo etiam Papa dicit (Epist. LXIII, sive LX, propè finem), ut habetur XVI, qu. 1 : « Præter Domini sacerdotes nullus audeat prædicare, sive monachus, sive laicus, ille sit, qui cujuslibet scientiæ homine gloriatur. » Sed non licet transgredi proprium officium et statutum Ecclesiæ. Ergo videtur quòd non liceat religiosis docere, prædicare, et alia hujusmodi facere.

2. Præterea, in statuto Nycænæ synodi, quòd ponitur XVI, qu. 1, sic dicitur : « Firmiter et indissolubiliter omnibus præcipimus, ut aliquis monachus pœnitentiam nemini tribuat, nec sibi invicem, ut justum est ; mortuum non sepeliat nisi mon

chum secum in monasterio commorantem, vel si fortituito quemquam advenientium fratrum ibi mori contigerit. » Sed sicut ista pertinent ad officium clericorum, ita etiam prædicare et docere. Ergo cùm alia sit causa monachi et alia clerici, ut Hieronymus dicit *ad Heliodorum* (Epist. 1), videtur quòd non liceat religiosis prædicare, docere, et alia hujusmodi facere.

3. Præterea, Gregorius dicit in registro (Epist. lib. 4, epist. I): « Nemo potest et Ecclesiasticis obsequiis deservire, et in monastica regula ordinatè persistere; » et hoc habetur XVI. qu. 1. Sed monachi tenentur in monastica regula ordinatè persistere. Ergo videtur quòd non possint Ecclesiasticis obsequiis deservire. Docere autem et prædicare pertinent ad Ecclesiastica obsequia. Ergo videtur quòd non liceat eis prædicare, aut docere, aut aliquid hujusmodi facere.

Sed contra est, quòd Gregorius dicit, et habetur XVI, qu. 1 : « Ex auctoritate hujusmodi decreti, quod Apostolico moderamine et pietatis officio à nobis est constitutum, sacerdotibus monachis Apostolorum figuram tenentibus, liceat prædicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare, pœnitentiam imponere, atque peccata solvere. »

(Conclusio. — Religiosis licet prædicare, docere, et alia hujusmodi munia exercere, non quidem ex religionis suæ statu, sed ex potestate a superiore superaddita vel commissa.)

Respondeo dicendum, quòd aliquid dicitur alicui non licere dupliciter : uno modo, quia habet in se quòd contrariatur ei quod dicitur non licere; sicut nulli homini licet peccare, quia habet in se quilibet homo rationem et obligationem ad legem Dei, quibus contrariatur peccatum ; et hoc modo dicitur alicui non licere prædicare, vel docere, vel aliquid hujusmodi facere, quia habet in se aliquid quod his repugnet, vel ratione præcepti, sicut his qui sunt irregulares ex statuto Ecclesiæ non licet ascendere ad sacros ordines, vel propter peccatum, secundum illud *Psalm.* XLIX : « Peccatori autem dixit Deus : Quare tu enerras justitias meas? » Hoc autem modo non est illicitum religiosis prædicare, docere et alia hujusmodi facere, tum quia ex voto et præcepto regulæ non obligantur ad hoc quod ab his abstineant; tum etiam quia non redduntur ad hoc

minus idonei ex aliquo peccato commisso, sed magis idonei ex exercitio sanctitatis, quod assumpserunt. Stultum autem est dicere, quòd ex hoc quòd aliquis in sanctitate promovetur, efficiatur minus idoneus ad spiritualia officia exercenda. Et ideo stulta est quorumdam opinio dicentium, quòd ipse status religionis impedimentum affert talia exequendi. Quorum errorem Bonifacius Papa rationibus supradictis excludit dicens, ut habetur XVI, qu. 1 (1): « Sunt nonnulli nullo dogmate fulti, audacissimè quidem, zelo magis amaritudinis, quàm dilectionis inflammati, asserentes monachos, qui mundo mortui sunt et Deo vivunt, sacerdotalis officii potentia indignos, neque pœnitentiam neque christianitatem largiri, neque absolvere posse per sacerdotalis officii divinitus injunctam sibi potestatem. Sed omnino labuntur. » Quod ostendit: primò quidem, quia non contrariatur regulæ; subdit enim: « Neque enim beatus Benedictus monachorum præceptor almificus, hujusmodi rei aliquo modo fuit interdictor; » et similiter nec in aliis regulis hoc prohibetur. Secundò improbat prædictum errorem ex idoneitate monachorum, cùm in fine capituli subdit: « Quantò quisque est excellentior, tanto et in illis (scilicet spiritualibus operibus) est potentior. » Alio modo dicitur aliquid non licere alicui, non propter contrarium quod habeat, sed propter hoc quod deficit ei unde illud possit; sicut diacono non licet missam celebrare, quia non habet ordinem sacerdotalem; et presbytero non licet sententiam ferre, quia non habet episcopalem auctoritatem. In quibus tamen est distinguendum: quia ea quæ sunt ordinis, committi non possunt nisi ei qui ordinem habet, sicut diacono non potest committi ut celebret missam, nisi fiat sacerdos; ea verò quæ sunt jurisdictionis, committi possunt eis qui non habent ordinariam jurisdictionem, sicut prolatio sententiæ committitur ab episcopo simplici sacerdoti. Et hoc modo dicitur non licere monachis et aliis religiosis prædicare, docere, et alia hujusmodi facere; quia status religionis non dat eis potestatem hujusmodi faciendi. Possunt tamen ista facere,

(1) Ubi etiam addit versus finem: *Nos verò tantorum Patrum instituti exemplis, quibus periculosissimum est refragari, credimus à sacerdotibus monachis ligandi solven-*

si ordinem accipiant vel ordinariam jurisdictionem, aut etiam si eis committantur ea quæ sunt jurisdictionis.

Ad primum ergo dicendum, quòd ex verbis illis habetur quòd monachi, ex hoc quod sunt monachi, non nanciscuntur potestatem talia faciendi; non autem quòd ex hoc quod sunt monachi, habeant aliquid contrarium executioni talium actuum.

Ad secundum dicendum, quòd illud etiam statutum Nicæni Concilii præcipit, ut monachi non usurpent sibi, ex hoc quod sunt monachi, potestatem hujusmodi actus exercendi; non autem prohibet quin ista possint eis committi.

Ad tertium dicendum, quòd ista duo se non compatiuntur, scilicet quod aliquis ordinariam curam Ecclesiasticorum officiorum habeat, et monasticam regulam in monasterio servet. Per hoc tamen non excluditur quin monachi et alii religiosi possint interdum circa Ecclesiastica officia occupari ex commissione prælatorum, qui ordinariam curam habent; et præcipuè illi quorum religiones ad hoc sunt specialiter institutæ, ut infrà dicetur (qu. 188, art. 4).

ARTICULUS II.

Utrùm religiosis liceat sæcularia negotia tractare.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd religiosis non liceat sæcularia negotia tractare. Dicitur enim in prædicto decreto Bonifacii Papæ, quòd « beatus Benedictus eos sæcularium negotiorum edixit expertes fore; » quod quidem Apostolicis documentis et omnium sanctorum Patrum institutis, non solum monachis, sed etiam canonicis omnibus, magnopere imperatur, secundum illud II. *ad Timoth.*, II : « Nemo militans Deo implicat se sæcularibus negotiis. » Sed omnibus religiosis imminet quòd militent Deo. Ergo non licet eis sæcularia negotia exercere.

2. Præterea, I. *ad Thessal.*, IV, dicit Apostolus : « Operam

diqu officium Deo operante dignè administrari, si eos dignè coeligerit hoc ministerio sublimari.

detis ut quieti sitis, et ut negotium vestrum agatis ; » Glossa : « Dimissis alienis, quod vobis utile est in emendationem vitæ. » Sed religiosi specialiter assumunt studium emendationis vitæ. Ergo non debent sæcularia negotia exercere.

3. Præterea, super illud *Matth.*, XI : « Ecce qui mollibus vestiuntur, in domibus regum sunt, » dicit Hieronymus : « Ex hoc ostenditur rigidam vitam, et austeram prædicationem, vitare debere aulas regum, et mollium hominum palatia declinare. » Sed necessitas sæcularium negotiorum ingerit hominem ad frequentandum regum palatia. Ergo non licet religiosis aliqua negotia sæcularia pertractare.

Sed contra est, quod Apostolus dicit *ad Rom.*, ult. : « Commendo vobis Phœben sororem nostram ; » et postea subdit : « Et assistatis ei in quocumque negotio vestri indiguerit. »

(Conclusio.— Cupiditatis causa, religiosis nullatenus licet sæcularia gerere negotia, sed ex charitate.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 186, art. 1 et 7), status religionis est ordinatus ad perfectionem charitatis consequendam. Ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio, secundariò autem dilectio proximi. Et ideo religiosi præcipuè et propter se debent intendere ad hoc quod Deo vacent ; si autem necessitas proximis immineat, eorum negotia ex charitate agere debent, secundum illud *ad Galat.*, VI : « Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi ; » quia in hoc ipso quod proximis serviunt propter Deum, dilectioni divinæ obsequuntur. Unde dicitur *Jac.*, I : « Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem hæc est : visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum. » Glossa : « i est, Succurrere eis qui carent præsidio, in tempore necessitatis. » Est ergo dicendum, quòd causa cupiditatis sæcularia negotia gerere, nec monachis, nec clericis licet ; causa vero charitatis se negotiis sæcularibus, cum debita moderatione ingerere possunt secundum superioris licentiam, in ministrando et dirigendo. Unde dicitur in *Decretis* dist. 88 : « Decrevit sancta Synodus nullum deinceps clericum aut possessiones conducere, aut negotiis sæcularibus se immiscere, nisi propter curam aut pupillorum, aut orphanorum, aut viduarum, aut fortè episcopus civitatis Ecclesiasticarum rerum sollicitudine

eum habere præcipiat. » Eadem autem ratio est de religiosis ac clericis; quia utrisque similiter negotia sæcularia interdicuntur, ut dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quòd monachis interdicitur sæcularia negotia tractare propter cupiditatem, non autem propter charitatem.

Ad secundum dicendum, quòd non est curiositas, sed charitas si propter necessitatem aliquis se negotiis sæcularibus immisceat.

Ad tertium dicendum, quòd frequentare palatia regum propter delicias vel gloriam, vel cupiditatem, non competit religiosis; sed ea adire propter pias causas, eis competit. Unde dicitur IV. *Regum* IV, quòd Elisæus dicit ad mulierem : « Numquid non habes negotium, et vis ut loquar Regi vel principi militiæ? » Similiter etiam convenit religiosis adire Regum palatia ad eos arguendos et corrigendos, sicut Joannes Baptista arguebat Herodem, ut dicitur *Matth.*, XIV.

ARTICULUS III.

Utrùm religiosi manibus operari teneantur.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd religiosi manibus operari teneantur. Non enim excusantur religiosi ab observantia præceptorum. Sed operari manibus est in præcepto, secundum illud I. *ad Thessal.*, IV : « Operamini manibus vestris, sicut præcipimus vobis. » Unde et Augustinus in lib. *De operibus monachorum* (cap. 30) dicit : « Cæterum quis ferat homines contumaces (id est, religiosos non operantes, de quibus ibi loquitur) saluberrimis Apostoli monitis resistentes, non sicut infirmiores tolerari, sed sicut etiam sanctiores prædicari. » Ergo videtur quòd religiosi teneantur manibus operari.

2. Præterea, II. *ad Thessal.*, III, super illud : « Si quis non vult operari, nec manducet, » dicit Glossa : « Dicunt quidam de operibus spiritualibus hoc Apostolum præcepisse, non de opere corporali, in quo agricolæ vel opifices laborant; » et infrà : « Sed superfluo conantur et sibi et cæteris caliginem ob-

ducere, ut quod utiliter charitas monet, non solum facere nolint, sed nec etiam intelligere; » et infrà : « Vult servos Dei corporaliter operari, unde vivant. » Sed præcipuè religiosi *servi Dei* nominantur, ut potè se totaliter divino servitio mancipantes, sicut patet per Dionysium VI, cap. *Eccles. hierarch.* Ergo videtur quòd teneantur manibus operari.

3. Præterea, Augustinus dicit in lib. *De operibus monachorum* (cap. 17, ac deinceps) : « Quid agant qui operari corporaliter nolunt, cui rei vacent, scire desidero : Orationibus, inquiunt, vacamus, et Psalmis, et lectionibus, et verbo Dei. » Sed quod per ista non excusentur ostendit per singula. Nam primò de oratione dicit (1) : « Citius exauditur una obedientis oratio, quam decem millia contemptoris; » illos contemptores intelligens et indignos exaudiri qui manibus non operantur. Secundò de divinis laudibus subdit : « Cantica verò divina cantare etiam manibus operantes facilè possunt. » Tertiò subjungit de lectione : « Qui autem se dicunt vacare lectioni, nonne ibi inveniunt quod præcipit Apostolus? Quæ est ergo ista perversitas lectioni nolle obtemperare, dum vult ei vacare? » Quartò subjungit de prædicatione : « Si autem alicui sermo erogandus est, et ita occupatur ut manibus operari non vacet, numquid hoc omnes in monasterio possunt? Quandò ergo non omnes possunt, cur omnes sub hoc obtentu vacare volunt; quanquam et si omnes possent, vicissim facere deberent, non solum ut cæteri necessariis operibus occuparentur, sed etiam quia sufficit ut multis audientibus unus loquatur. » Ergo videtur quòd religiosi non debeant cessare ab opere manuali propter hujusmodi spiritualia opera quibus vacant.

4. Præterea, *Luc.*, XII, super illud : « Vendite quæ possi-

(1) Postquam immediatè post prædicta præmittit : *Sancta planè vita et Christi suavitate laudabilis* (vacare nempe orationibus et psalmis, et lectioni et verbo Dei). *Sed si ab his quæ avocandi non sumus, nec manducandum est, nec ipsæ escæ quotidie præparandæ ut possint apponi et assumi; si autem ad ista vacare servos Dei certis intervallis temporum ipsius infirmitatis necessitas cogit, cur non et apostolicis præceptis observandis aliquas partes temporum deputamus?*

detis, etc., » dicit Glossa : « Non tantum cibos vestros communicate pauperibus, sed etiam vendite possessiones vestras, ut omnibus vestris semel pro Domino spretis, postea labore manuum vestrarum operemini unde vivatis, vel eleemosynam faciatis : » Sed ad religiosos pertinet propriè omnia sua relinquere. Ergo videtur quòd etiam eorum sit de labore manuum suarum vivere et eleemosynas facere.

5. *Præterea*, religiosi præcipuè videntur teneri Apostolorum vitam imitari, quia statum perfectionis profitentur. Sed Apostoli manibus propriis laborabant, secundum illud I. *ad Cor.*, IV : « Laboramus operantes manibus nostris. » Ergo videtur quòd religiosi teneantur manibus operari.

Sed contra : Ad præcepta observanda quæ communiter omnibus proponuntur, eodem modo tenentur religiosi et sæculares. Sed præceptum de opere manuali communiter omnibus proponitur, ut patet II. *ad Thessal.*, III : Subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè, » etc. Fratrem autem nominat quemlibet Christianum, sicut et I. *ad Cor.*, VII : « Si quis frater uxorem habet infidelem, » etc. Et ibidem dicitur : « Si quis non vult operari, nec manducet. » Non ergo religiosi magis tenentur manibus operari, quàm sæculares.

(Conclusio. — Non magis tenentur religiosi ad manualia opera, quàm sæculares, qui ad ea tenentur vel ad victum quærendum, vel otium fugandum, vel ut habeant unde tribuant necessitatem patientibus.)

Respondeo dicendum, quòd labor manualis ad quatuor ordinatur. Primò quidem et principaliter, ad victum quærendum; unde et primo homini dictum est : « In sudore vultûs tui vescris pane tuo; » et in *Psal.* CXXVII : « Labores manuum tuarum quia manducabis, etc. » Secundò, ordinatur ad tollendum otium, ex quo multa mala oriuntur; unde dicitur *Eccleiast.*, XXXIII : « Mitte servum tuum in operationem ne vacet, multam enim malitiam docuit otiositas. » Tertiò, ordinatur ad concupiscentiæ refrænationem, in quantum per hoc mortificatur corpus; unde II. *ad Cor.*, VI, dicitur : « In laboribus, in jejuniis, in vigiliis, in castitate. » Quartò autem ordinatur ad eleemosynas faciendas; unde dicitur *ad Ephes.*, IV : « Qui furabatur jam non furetur, magis autem laboret, operando

manibus suis quod bonum est, ut habeat unde tribuat necessitatem patienti. » Secundùm ergo quòd labor manualis ordinatur ad victum quærendum, cadit sub necessitate præcepti, prout est necessarium ad talem finem; quod enim ordinatur ad finem, à fine necessitatem habet, ut scilicet in tantum sit necessarium, in quantum finis sine eo esse non potest. Et ideo qui non habet aliunde unde vivere possit, tenetur manibus operari, cujuscumque sit conditionis; et hoc significant verba Apostoli dicentis : « Qui non vult operari, nec manducet; » quasi diceret, ea necessitate aliquis tenetur ad operandum manibus, qua tenetur ad manducandum : unde si quis absque manducatione posset vitam transigere, non teneretur manibus operari. Et eadem ratio est de illis qui habent aliàs unde licitè vivere possint; non enim intelligitur aliquis posse facere quod non licitè facere potest. Unde et Apostolus non invenitur opus manuum præcepisse, nisi ad excludendum peccatum eorum qui illicitè victum acquirebant; nam primò quidem præcipit Apostolus opus manuale ad evitandum furtum, ut patet ad *Ephes.*, IV : « Qui furabatur jam non furetur; magis autem laboret, operando manibus suis; » secundò, ad vitandam cupiditatem alienarum rerum, unde dicitur I. *ad Thessal.*, IV : « Operemini manibus vestris, sicut præcipimus vobis, et ut honestè ambuletis ad eos qui foris sunt; » tertiò, ad evitandi turpia negotia, ex quibus aliqui victum acquirunt, unde II. *ad Thess.*, III, dicit : « Cùm essemus apud vos, hoc denuntiabamus vobis, quoniam si quis non vult operari, nec manducet. Audivimus inter vos quosdam ambulantes in quiete, nihil operantes, sed curiosè agentes; » Glossa : « Qui fœdâ curâ necessaria sibi provident. » « His autem qui hujusmodi sunt, denuntiamus et obsecramus, ut cum silentio operantes, suum panem manducent. » Unde Hieronymus dicit super Epist. *ad Galat.* (in Proœmio lib. II), quòd « Apostolus hoc dixit non tam officio docentis quàm vitio gentis. »

Sciendum tamen quòd sub opere manuali intelliguntur omnia humana officia ex quibus homines licitè victum lucrantur, sive manibus, sive pedibus, sive linguâ fiant; vigiles enim cursores et alii hujusmodi, de suo labore viventes, intelliguntur de operibus manuum vivere. Quia enim manus est

ganum organorum, per opus manuum omnis operatio intelligitur, de qua aliquis victum licitè potest lucrari. Secundùm autem quòd opus manuale ordinatur ad otium tollendum, vel ad corporis macerationem, non cadit sub necessitate præcepti secundùm se consideratum; quia multis aliis modis potest vel caro macerari, vel etiam otium tolli, quàm per opus manuale; maceratur enim caro per jejunia et vigilias, et otium tollitur per meditationes sacrarum Scripturarum et laudes divinas. Unde super illud *Ps.* CXVIII : « Defecerunt oculi mei in eloquium tuum, » dicit Glossa : « Non est otiosus qui verbo Dei tantùm studet; nec pluris est qui extra operatur, quàm qui studium cognoscendæ veritatis exercet. » Et ideo propter has causas religiosi non tenentur ad opera manualia, sicut nec sæculares, nisi fortè ad hoc per statuta sui ordinis obligentur, sicut Hieronymus dicit in *Epist. ad Rusticum monachum* (Epist. IV) : « Ægyptiorum monasteria hunc morem tenent, ut nullum absque opere vel labore suscipiant, non tam propter victùs necessitatem quàm propter animæ salutem, ne vagetur perniciosis cogitationibus. » In quantum verò opus manuale ordinatur ad eleemosynas faciendas, non cadit sub necessitate præcepti, nisi fortè in aliquo casu, in quo ex necessitate aliquis eleemosynas facere tenetur, et non posset aliàs habere unde pauperibus subveniret; in quo casu obligarentur similiter religiosi et sæculares ad opera manualia exequenda.

Ad primum ergo dicendum, quòd præceptum illud quod ab Apostolo proponitur, est de jure naturali; unde super illud II. ad *Thess.*, III : « Ut subtrahatis vos ab omni fratre inordinatè ambulante, » dicit Glossa (interlinearis), « aliter quàm ordo naturæ exigit. » Loquitur autem de his qui ab opere manuali cessabant. Unde et natura manus homini dedit loco armorum et tegumentorum, quæ aliis animalibus tribuit, ut scilicet per manus hæc et alia omnia necessaria conquirat. Ex quo patet quòd communiter ad hoc præceptum tenentur et religiosi et sæculares, sicut ad omnia alia legis naturalis præcepta. Non tamen peccant quicumque manibus non operantur, quia ad alia præcepta legis naturæ quæ pertinent ad bonum multorum, non tenentur singuli, sed sufficit quòd unus vacet huic officio, alius alii; putà quòd quidam sint *opifices*, quidam *agricolæ*, qui-

dam *judices*, quidam *doctores*, et sic de aliis, secundùm illud Apostoli, I. *ad Cor.*, XII : « Si totum corpus oculus, ubi auditus? et si totum auditus, ubi odoratus? etc. »

Ad secundum dicendum, quòd Glossa illa sumitur ab Augustino in lib. *De operibus Monachorum* (cap. 21), in quo loquitur contra monachos quosdam, qui dicebant non esse licitum servis Dei manibus operari, propter hoc quod Dominus dicit, *Matth.*, VI : « Ne solliciti sitis animæ vestræ quid manducetis. » Nec tamen per hæc verba inducitur necessitas religiosis manibus operandi, si habent aliunde unde vivere possint. Quod patet per hoc quod subdit : « Vult servos Dei corporaliter operari, unde vivant. » Hoc autem non magis pertinet ad religiosos quàm ad sæculares ; quod patet ex duobus : primò quidem, ex ipso modo loquendi, quo Apostolus utitur dicens : « Ut subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè ; » fratres enim omnes Christianos vocat, nondum enim erant tunc temporis (1) religiones institutæ. Secundò, quia religiosi non tenentur ad alia quàm sæculares, nisi propter regulæ professionem : et ideo si in statutis regulæ non contineatur aliquid de opere manuali, non tenentur aliter ad operandum manibus, religiosi quàm sæculares.

Ad tertium dicendum, quòd omnibus illis operibus spiritualibus quæ ibi tangit Augustinus, potest aliquis vacare dupliciter : uno modo, quasi deserviens utilitati communi ; alio modo quasi insistens utilitati privatæ. Illi ergo qui prædictis operibus spiritualibus publicè vacant, excusantur per hujusmodi opera spiritualia ab opere manuali, duplici ratione : primò quidem, quia oportet eos totaliter esse occupatos circa hujusmodi opera ; secundò, quia hujusmodi opera exercentibus debetur subministratio victûs ab his quorum utilitati deserviunt. Illi verò qui prædictis operibus non quasi publicis, sed quasi privatis vacant, non oportet quòd per hujusmodi opera à manualibus operibus abstrahantur ; nec etiam fit eis debitum de stipendiis fidelium vivant. Et de talibus loquitur Augustinus ; quod enim dicit : « Cantica divina cantare etiam manibus operantes possunt, exemplo opificum, qui fabulis linguas dant cum tamen manibus ab opere non recedant, » manifestum quòd non potest intelligi de his qui horas canonicas in eccle

decantant; sed intelligitur de his qui psalmos vel hymnos dicunt, quasi privatas orationes. Similiter quod dicit de lectione et oratione, referendum est ad orationes et lectiones privatas, quas etiam laici interdum faciunt, non autem ad illos qui publicas orationes in ecclesia faciunt, vel etiam publicas lectiones in scolis legunt; unde non dicit : « Qui dicunt se vacare doctrinæ vel instructioni, » sed, « qui dicunt se vacare lectioni. » Similiter etiam de prædicatione loquitur, non quæ fit publicè ad populum, sed quæ specialiter fit ad unum vel ad paucos per modum privatæ admonitionis; unde signanter dicit : « Si alicui sermo erogandus est. » Nam sicut Glossa dicit, I. *ad Cor.*, II, « sermo est qui privatim fit, prædicatio quæ fit in communi. »

Ad quartum dicendum, quòd illi qui omnia propter Deum spernunt, tenentur manibus operari, quando aliàs non habent unde vivant, vel unde eleemosynas faciant in casu in quo facere eleemosynam cadit sub præcepto, non autem aliter, ut dictum est. Et secundùm hoc loquitur Glossa inducta (ex Augustino, *De opere Monachorum*, cap. 3).

Ad quintum dicendum, quòd hoc quòd Apostoli manibus laboraverint, quandoque quidem fuit necessitatis, quandoque verò supererogationis : necessitatis quidem, quando ab aliis victum invenire non poterant; unde super illud I. *ad Cor.*, IV : « Laboramus operantes manibus nostris, » dicit Glossa (interlinearis), « quia nemo dat nobis. » Supererogationis autem, ut patet per illud quod habetur I. *ad Cor.*, IX, ubi dicit Apostolus, quòd « non est usus potestate quam habebat vivendi de Evangelio. » Hac autem supererogatione utebatur Apostolus tribus de causis : primò quidem, ut occasionem prædicandi auferret pseudoapostolis, qui propter sola temporalia prædicabant; unde dicit II. *ad Cor.*, IX : « Quod autem facio, et faciam, ut amputem eorum occasionem, etc. » Secundò, ad vitandum gravamen eorum quibus prædicabat; unde dicit II. *ad Cor.*, XII : « Quid minus habuistis præ cæteris Ecclesiis, nisi quod ego ipse non gravavi vos? » Tertiò, ad dandum exemplum operandi otiosis; unde II. *ad Thessal.*, III, dicit : « Nocte et die operantes, ut formam daremus vobis ad imitandum nos. » Quod tamen Apostolus non faciebat in locis in quibus habebat

facultatem quotidie prædicandi, sicut Athenis, ut Augustinus dicit in lib. *De operibus Monachorum* (cap. 18). Non autem propter hoc religiosi tenentur Apostolum in hoc imitari, cum non teneantur ad omnes supererogationes; unde nec alii apostoli manibus operabantur.

ARTICULUS IV.

Utrùm religiosis liceat de eleemosynis vivere.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd religiosis non liceat de eleemosynis vivere. Apostolus enim, I. *ad Timoth.*, V, præcipit ut viduæ quæ possunt aliunde sustentari, non vivant de eleemosynis Ecclesiæ, ut Ecclesia sufficiat illis quæ vere viduæ sunt; et Hieronymus dicit *ad Damasum Papam* quòd « qui bonis parentum et opibus sustentari possunt, si quod pauperum est accipiunt, sacrilegium profectò committunt; et per abusionem talium, judicium sibi manducant et bibunt. » Sed religiosi possunt de labore manuum sustentari si sunt validi. Ergo videtur quòd peccent, eleemosynas pauperum comedendo.

2. Præterea, vivere de sumptibus fidelium est merces deputata prædicantibus Evangelium pro suo labore vel opere, secundùm illud *Matth.*, X: « Dignus est operarius cibo suo. » Sed prædicare Evangelium non pertinet ad religiosos, sed maximè ad prælatos, qui sunt pastores et doctores. Ergo religiosi non possunt licitè vivere de eleemosynis fidelium.

3. Præterea, religiosi sunt in statu perfectionis. Sed perfectius est dare eleemosynas quàm accipere; dicitur enim *Act.* XX: « Beatius est magis dare quàm accipere. » Ergo non debent de eleemosynis vivere, sed magis ex operibus manuum suarum eleemosynas dare.

4. Præterea, ad religiosos pertinet impedimenta virtutis, occasiones peccati vitare. Sed acceptio eleemosynarum præbet occasionem peccati, et impedit virtutis actum; unde super illud II. *ad Thessal.*, ult.: « Ut nosmetipsos formam dare vobis, » dicit Glossa: « Qui frequenter ad alienam mensam convenit otio deditus, aduletur necesse est pascenti se

Dicitur enim *Exod.*, XXIII : « Nec accipies munera quæ excæcant prudentes, et subvertunt verba justorum ; » et *Proverb.*, XXII, dicitur : « Qui accipit mutuum, servus est fœnerantis, » quod est religioni contrarium ; unde super illud II. *ad Thess.*, ult. : « Ut nosmetipsos formam daremus, etc., » dicit Glossa : « Religio nostra ad libertatem homines advocat. » Ergo videtur quòd religiosi non debeant de eleemosynis vivere.

5. Præterea, religiosi præcipuè tenentur imitari apostolorum perfectionem ; unde Apostolus dicit *ad Philip.*, III : « Quicumque perfecti sumus, hoc sentiamus. » Sed Apostolus nolebat vivere de sumptibus fidelium, « ut occasionem auferret pseudoapostolis, » sicut ipse dicit, II. *ad Cor.*, XI ; vel « ne scandalum poneretur infirmis, » ut patet I. *ad Cor.*, IX. Ergo videtur quòd propter easdem causas religiosi debeant abstinere ne de eleemosynis vivant ; unde et Augustinus dicit in lib. *De operibus monachorum* (cap. 28) : « Amputetis occasionem turpium nundinarum, quibus existimatio vestra læditur, et infirmis offendiculum ponitur ; et ostendite hominibus non vos in otio facilem victum, sed per angustam et arctam viam regnum Dei quærere. »

Sed contra est, quòd sicut Gregorius dicit in II. *Dialog.* (cap. 1), B. Benedictus tribus annis in specu permanens, de his quæ à Romano monacho ministrabantur, refectus est, postquam domum parentesque reliquerat ; et tamen validus corpore existens non legitur de labore manuum quæsivisse victum. Ergo religiosi licitè possunt de eleemosynis vivere.

(Conclusio. — Possunt religiosi ex eleemosynis absque manualis operis lucro vivere, præcipuè si religiosis operibus ad proximorum utilitatem vacent.)

Respondeo dicendum, quòd unicuique licet vivere de eo quod suum est, vel sibi debitum. Fit autem aliquid *alicujus* ex liberalitate donantis. Et ideo religiosi et clerici, quorum monasteriis vel ecclesiis ex munificentia principum vel quorumcumque fidelium sunt facultates collatæ, ex quibus sustententur, possunt de eis vivere licitè absque hoc quòd manibus laborent ; et tamen certum est eos de eleemosyna vivere. Unde et similiter si aliqua mobilia religiosis à fidelibus conferantur, possunt de eis licitè vivere. Stultum est enim dicere quòd ali-

quis in eleemosynam possit accipere magnas possessiones, non autem panem vel parvam pecuniam. Sed quia hujusmodi beneficia religiosis videntur esse collata ad hoc quòd liberiùs religiosis actibus insistere possint, quorum cupiunt se fore participes, qui temporalia subministrant, redderetur eis usus prædictorum donorum illicitus, si ab actibus religionis desisterent; quia sic quantum est de se, defraudarent intentionem eorum qui talia beneficia contulerunt. Debitum autem est alicui aliquid dupliciter. Uno modo, propter necessitatem quæ facit omnia communia, ut Ambrosius dicit. Ideo si religiosi necessitatem patiantur, licitè possunt de eleemosynis vivere; quæ quidem necessitas potest esse tripliciter: primò quidem, propter corporis infirmitatem, ex qua contingit quòd non possint sibi labore manuum victum quærere; secundò, si illud quod ex opere manuali conquiritur, eis ad victum non sufficiat; unde Augustinus dicit in lib. *De opere monachorum* (cap. 17), quòd « bona opera fidelium subsidio supplendorum necessariorum deesse non debent servis Dei, qui manibus operantur, ut horæ quibus ad erudiendum animum ita vacatur ut illa corporalia opera geri non possint, non opprimant egestate. » Tertiò, propter pristinam conversationem eorum qui non consueverunt manibus laborare; unde Augustinus dicit in lib. *De opere monachorum* (cap. 2), quòd « si habebant aliquid in sæculo, quo facilè sine opificio sustentarent istam vitam, quo conversi ad Deum indigentibus dispertiti sunt, et credendum est eorum infirmitas et ferenda. » Solent enim tales delicatiùs educati laborem operum corporalium sustinere non posse. Alio modo efficitur aliquid alicui debitum ex eo quod ipse exhibet, sive sit aliquid temporale, sive spirituale, secundùm illud I. *ad Cor.*, IX: « Si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum est si carnalia vestra metamus? » Et secundùm hoc quadrupliciter possunt religiosi de eleemosynis vivere, quasi sibi debitis: primò quidem, si prædicent auctoritate prælatorum; secundò, si sint ministri altaris, quia, ut dicitur I. *ad Cor.* IX, « Qui altari deserviunt, cum altari participant; ita et Dominus ordinavit his qui Evangelium annuntiant, de Evangelio vivere. » Unde et Augustinus dicit in lib. *De opere monachorum* (cap. 21): « Si Evangelistæ sunt, fateor, habent potestatem

vivendi de sumptibus fidelium; si ministri altaris, dispensatores sacramentorum, benè sibi istam non arrogant, sed planè vendicant potestatem. » Et hoc ideo, quia sacrificium altaris, ubicumque agatur, commune est toti populo fidelium. Tertiò, si insistant studio sacræ Scripturæ ad communem utilitatem totius Ecclesiæ; unde Hieronymus dicit *Contra Vigilantium* : « Hæc in Judæa usque hodie perseverat consuetudo non solùm apud nos, sed etiam apud Hebræos, ut qui in lege Domini meditantur die ac nocte, et partem non habent in terra nisi solum Deum, synagogarum et totius orbis foveantur ministeriis. » Quartò, si bona temporalia quæ habebant, monasterio largiantur, de eleemosynis monasterio factis possunt vivere; unde Augustinus dicit in lib. *De opere monachorum* (cap. 25), quòd « illi qui relictâ vel distributâ, sive amplâ, sive qualicumque opulentâ facultate, inter pauperes Christi piâ et salubri humilitate numerari voluerunt, vicem sustentandæ vitæ eorum res ipsa communis et fraterna charitas debet. Qui laudabiliter agunt, si manibus operentur; quod quidem si nolint, quis audeat eos cogere? Nec attendendum est (ut ibidem subditur) in quibus monasteriis, vel in quo loco indigentibus fratribus quisque id quod habebat, impenderit; omnium enim Christianorum una respublica est. » Si verò aliqui sint religiosi, qui absque necessitate et utilitate quam afferant, velint otiosi de eleemosynis quæ dantur pauperibus vivere, hoc est eis illicitum; unde Augustinus dicit in lib. *De opere monachor.* (cap. 22) : Plerumque ad hanc professionem servitutis Dei, et ex conditione servili aliqui veniunt, et ex vita rusticana, et ex opificum exercitatione et plebeio labore; de quibus non apparet utrum ex proposito servitutis Dei venerint, an vitam inopem et laboriosam fugientes, vacui pasci atque vestiri voluerint, et insuper honorari ab eis à quibus contemni conterique consueverunt. Tales ergo se quominùs operentur, de infirmitate cordis excusare non possunt; præteritæ quippe vitæ consuetudine convincuntur. » Et postea subdit (cap. 26) : « Si nolunt operari, non manducent; neque enim propterea ad pietatem divites humiliantur, ut pauperes ad superbiam extollantur; nullo enim modo decet ut in ea vita ubi senatores fiunt laboriosi, ibi fiant opifices otiosi, et quò veniunt, relictis deliciis

suis, qui fuerant prædiorum domini, ibi sint rustici delicati. »

Ad primum ergo dicendum, quòd auctoritates illæ (1) sunt intelligendæ tempore necessitatis, quando scilicet non posset aliter pauperibus subveniri; tunc enim tenerentur non solùm ab eleemosynis accipiendis desistere, sed etiam sua, si qui haberent, largiri ad pauperum sustentationem.

Ad secundum dicendum, quòd prælatis competit prædicatio ex officio, religiosis autem potest competere ex commissione. Et ita cùm laborant in agro dominico, possunt exinde vivere, secundùm illud II. *ad Timoth.*, II : « Laborantem agricolam oportet primum de fructibus percipere; » ubi dicit Glossa : « Id est prædicatorem, qui in agro Ecclesiæ ligone verbi Dei excolit corda auditorum. » Possunt etiam de Evangelio vivere, qui prædicatoribus ministrant; unde super illud *Rom.*, XV : « Si spiritualium eorum participes facti sunt Gentiles, debent et in carnalibus ministrare eis, » dicit Glossa : « Scilicet Judæis, qui miserunt prædicatores ab Hierosolymis. » Sunt et aliæ causæ, ex quibus alicui debetur ut de sumptibus fidelium vivat, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd cæteris paribus, dare est perfectius quàm accipere; et tamen dare vel relinquere omnia sua pro Christo, et modica accipere ad sustentationem vitæ, melius est quàm dare aliqua particulariter pauperibus, ut ex suprà dictis patet (qu. 186, art. 6, ad 3).

Ad quartum dicendum, quòd accipere munera ad divitias augmentandas, vel accipere victum ab aliquo sibi non debitum, absque utilitate et necessitate, præstat occasionem peccati; quod non habet locum in religiosis, ut ex suprà dictis patet.

Ad quintum dicendum, quòd quando apparet manifesta necessitas et utilitas propter quam aliqui religiosi de eleemosynis vivant absque opere manuali, non scandalizantur ex hoc infirmi, sed malitiosi, more Pharisæorum; quorum scandalum contemnendum Dominus docet, *Matth.*, XV. Sed si non esset

(1) Inter quas tamen illa quæ prænotatur ex Hieronymo et sub ejus nomine in *Decretis* refertur, Causâ I et Cau XVI, nullibi apud eum occurrit.

evidens necessitas et utilitas, posset exinde generari scandalum infirmis, quod esset vitandum; idem tamen scandalum imminere potest de his qui facultatibus communibus otiosi utuntur.

ARTICULUS V.

Utrùm religiosis liceat mendicare.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd religiosis non liceat mendicare. Dicit enim Augustinus in lib. *De oper. monachor.* (cap. 28) : « Tam multos hypocritas sub habitu monachorum usquequaque dispersit callidissimus hostis, circumeuntes provincias ; » et postea subdit : « Omnes petunt, omnes exigunt aut sumptus lucrosæ egestatis, aut simulatæ pretium sanctitatis. » Ergo videtur quòd vita religiosorum mendicantium sit reprobanda.

2. Præterea, I. *ad Thessal.*, IV, dicitur : « Operemini manibus vestris, sicut præcepimus vobis, ut honestè ambuletis ad eos qui foris sunt, et nullius aliquid desideretis ; » ubi dicit Glossa : « Ideo opus agendum est, et non otiandum, quia *et honestum* est et quasi lux ad infideles, et non desiderabitis rem alterius, nedum rogetis vel tollatis aliquid. » Et II. *ad Thess.*, III, super illud : « Si quis non vult operari, » etc., dicit Glossa : « Vult servos Dei corporaliter operari, ut habeant unde vivant, ut non compellantur egestate necessaria petere. » Sed hoc est mendicare. Ergo videtur quòd illicitum sit prætermisso opere manuali mendicare.

3. Præterea, illud quod est in lege prohibitum et justitiæ contrarium, non competit religiosis. Sed mendicare est prohibitum in lege divina; dicitur enim *Deuter.*, XV : « Omnino indigens et mendicus non erit inter vos; » et in *Psal.* XXXVI : « Non vidi justum derelictum, nec semen ejus quærens panem. » Secundùm etiam jura civilia punitur validus mendicans, ut habetur Cod. *De validis mendicantibus.* Ergo non competit religiosis mendicare.

4. Præterea, verecundia est de turpi actu, ut Damascenus dicit (lib. II. *De fide orthod.*, cap. 14). Sed Ambrosius dicit in lib. *De offic.* (lib. II, cap. 15), quòd « verecundia petendi

ingenuos prodit natales. » Ergo mendicare est turpe; non ergo religiosis competit.

5. Præterea, maximè de eleemosynis vivere competit prædicantibus Evangelium, secundùm Domini statutum, ut suprà dictum est. Eis tamen non competit mendicare; quia super illud II. *ad Timoth.*, II : « Laborantem agricolam, » dicit Glossa : « Vult Apostolus ut Evangelista intelligat quòd necessaria sumere ab eis in quibus laborat, non est mendicitas, sed potestas. » Ergo videtur quòd religiosis non competat mendicare.

Sed contra : religiosis competit vivere ad imitationem Christi. Sed Christus mendicavit, secundum illud *Psalm.* XXXIX : « Ego autem mendicus sum et pauper; » ubi dicit Glossa (1) : « Hoc dixit Christus de se ex forma servi; » et infrà : « Mendicus est qui ab alio petit, et pauper qui sibi non sufficit. » Et in alio *Psal.*, LXIX : « Ego egenus et pauper sum; » ubi dicit Glossa : « Egenus, id est petens, et pauper, id est, insufficiens mihi, quia mundanas copias non habeo. » Et Hieronymus dicit in quadam Epistola : « Cave ne Domino tuo mendicante (scilicet Christo) alienas divitias congreges. » Ergo conveniens est religiosis mendicare.

(Conclusio. — Non modo religiosis, sed omnibus, ad humilitatis assumptionem et exemplum et communem utilitatem mendicare licet; non autem ad otium fovendum, vel ad lucri cupiditatem.)

Respondeo dicendum, quòd circa mendicitatem duo possunt considerari : unum quidem, ex parte actus ipsius mendicationis, qui habet quamdam abjectionem sibi conjunctam; illi enim videntur abjectissimi inter homines esse, qui non solum sunt pauperes, sed in tantum sunt egentes quòd necesse habent ab aliis victum accipere. Et secundum hoc causâ humilitatis al

(1) Cassiodori Glossam editiones aliæ dicunt esse. Sic autem tantùm Cassiodorus non litterali sed mystico sensu explicans *Ne sibi quisquam meritorum gloriam vendicaret, Dominus Christus ex forma loquitur humanitatis assumptæ :* Egenus et pauper sum. *Egenus, quia humanitas subveniri sibi semper eget à Domino; pauper, quia nisi divinâ gratiâ clarificetur, de se omnino tenuis esse cognoscitur.*

qui *laudabiliter* mendicant, sicut et alia assumuntur quæ ad abjectionem quamdam pertinent, quasi efficacissimam medicinam contra superbiam, quam vel in seipsis, vel etiam in aliis per exemplum, extinguere volunt. Sicut enim infirmitas quæ est ex superexcessu caloris, efficacissimè sanatur per ea quæ in frigiditate excedunt; ita etiam pronitas ad superbiam efficacissimè curatur per ea quæ multum abjecta videntur. Et ideo dicitur in Decretis *De pœnitent., dist.* II. (cap. *Si quis semel,* ex Basilio in Regulis brevioribus) : « Exercitia humilitatis sunt si quis se vilioribus officiis subdat et ministeriis indignioribus tradat; ita namque arrogantia et humanæ gloriæ vitium curari poterit. » Unde Hieronymus in Epist. *ad Oceanum*, commendat Fabiolam de hoc quod optabat ut suis divitiis pariter effusis pro Christo stipem acciperet; quod etiam beatus Alexius perfecit, qui omnibus suis propter Christum dimissis, gaudebat se etiam à servis suis eleemosynas accepisse. Et de B. Arsenio legitur in Vitis Patrum, quòd gratias egit de hoc quod necessitate cogente oportuit eum eleemosynam petere. Unde et in pœnitentiam pro gravibus culpis injungitur aliquibus, ut peregrinentur mendicantes. Sed quia humilitas sicut et cæteræ virtutes, absque discretione esse non debet, *Leo oportet* discretè mendicitatem ad humiliationem assumere, ut ex hoc homo notam cupiditatis non incurrat, vel cujuscumque alterius indecentis. Alio modo potest considerari mendicitas ex parte ejus quod quis mendicando acquirit; et sic ad mendicandum potest homo ex duobus induci : uno modo, ex cupiditate habendi divitias, vel victum otiosè, et talis mendicitas est illicita; alio modo ex necessitate vel utilitate, ex necessitate quidem, sicut cum aliquis non potest aliunde habere unde vivat, nisi mendicet; ex utilitate autem, sicut cum aliquis intendit ad aliquid utile perficiendum, quod sine eleemosynis fidelium facere non potest; sicut petuntur eleemosynæ pro constructione pontis, vel ecclesiæ, vel quibuscumque aliis operibus, quæ vergunt in utilitatem communem, sicut scholares, ut possint vacare studio sapientiæ. Et hoc modo mendicitas est licita, sicut sæcularibus, ita religiosis.

Ad primum ergo dicendum, quòd Augustinus ibidem loquitur expressè de his qui ex cupiditate mendicant.

Ad secundum dicendum, quòd prima Glossa loquitur de petitione quæ fit ex cupiditate, ut patet ex verbis Apostoli; alia autem Glossa loquitur de illis qui absque omni utilitate quam faciunt, necessaria petunt, ut otiosi vivant; non autem otiosè vivit, qui qualitercumque utiliter vivit.

Ad tertium dicendum, quòd ex illo præcepto legis divinæ non prohibetur alicui mendicare; sed prohibetur divitibus ne tam tenaces sint, ut propter hoc aliqui egestate mendicare cogantur. Lex autem civilis imponit pœnam validis mendicantibus, qui non propter utilitatem, vel necessitatem mendicant.

Ad quartum dicendum, quòd duplex est turpitudo : una *inhonestatis*, alia *exterioris defectus*, sicut turpe est homini esse infirmum vel pauperem; et talis turpitudo mendicitatis non pertinet ad culpam, sed ad humilitatem pertinere potest, ut dictum est.

Ad quintum dicendum, quòd prædicantibus ex debito debetur victus ab his quibus prædicant; si tamen non quasi sibi debitum, sed quasi gratis dandum mendicando petere velint, ad majorem humilitatem pertinet.

ARTICULUS VI.

Utrùm liceat religiosis vilioribus vestibus uti, quam cæteri utantur.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd non liceat religiosis vilioribus vestibus uti quam cæteris. Quia secundum Apostolum I. *ad Thess.*, ult. : « Ab omni specie mala abstinere debemus. » Sed vilitas vestium habet speciem mali; dicit enim Dominus *Matth.*, VII : « Attendite à falsis Prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium; » et super illud *Apocal* VI : « Ecce equus pallidus, » etc., dicit Glossa : « Videns diabolus nec per apertas tribulationes, nec per apertas hæreses posse proficere, præmittit falsos fratres, qui sub habitu religionis obtinent naturam et rufi equi et nigri, pervertent fidem. » Ergo videtur quòd religiosi non debeant vilibus vestibus uti.

2. Præterea, Hieronymus dicit *ad Nepotianum* : « Vest

pullas, (id est, nigras) æquè devita ut candidas; ornatus ut sordes pari modo fugiendi sunt; quia alterum delicias, alterum gloriam redolet. » Ergo videtur, cum inanis gloria sit gravius peccatum quam deliciarum usus, quòd religiosi, qui debent ad perfectionem tendere, magis debent vitare vestes viles, quam pretiosas.

3. Præterea, religiosi maximè intendere debent operibus pœnitentiæ. Sed in operibus pœnitentiæ non est utendum exterioribus signis tristitiæ, sed magis lætitiæ signis; dicit enim Dominus *Matth.*, VI : « Cùm jejunatis, nolite fieri sicut hypocritæ tristes; » et postea subdit : « Tu autem cum jejunas, unge caput tuum, et faciem tuam lava. » Quod exponens Augustinus in lib. *De serm. Domini in monte*, dicit lib. II, cap. 12 : « In hoc capitulo maximè advertendum est, non in solo rerum corporearum nitore atque pompa; sed etiam in ipsis sordibus luctuosis esse posse jactantiam, et eo periculosiorem, quo sub nomine servitutis Dei decipit : » Ergo videtur quòd religiosi non debeant vilioribus vestibus indui.

Sed contra est, quod *ad Hebr.*, XI, Apostolus dicit : « Circuierunt in melotis, in pellibus caprinis; » Glossa (interlinearis) : « ut Helias et alii : » Et in Decretis XXI. qu. 4, dicitur : » Si inventi fuerint deridentes eos qui vilibus et religiosis vestibus amicti sunt, corrigantur; priscis enim temporibus omnis sacratus vir cum mediocri ac vili veste conversabatur. »

Conclusio. — Ex animi humilitate, non autem elatione, et religiosis uti vilioribus vestibus quam cæteri utuntur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in III. *De Doctrina Christ.* (cap. 12), « in omnibus exterioribus rebus est usus rerum, sed libido utentis in culpa est. » Ad quam veritatem attendendam attendendum est quòd habitus vilis et incultus dupliciter potest considerari : uno modo, prout est signum quædam dispositionis vel status humani; quia, ut dicitur *Eccl.*, XIX, « amictus hominis enuntiat de illo. » Et secundum hoc cultus habitus est quandoque signum tristitiæ; unde et homines in tristitia existentes solent vilioribus vestibus uti; sicut e converso in tempore solemnitatis et gaudii, utuntur cultioribus vestimentis. Unde et pœnitentes vilibus vestibus utuntur,

ut patet *Jonæ* III, de rege (1), « qui indutus est sacco; » et III. *Reg.*, XXI, de Achab, qui « operuit cilicio carnem suam. » Quandoque vero est signum contemptus divitiarum et mundani fastûs. Unde Hieronymus dicit *ad Rusticum monachum :* « Sordidæ vestes candidæ mentis indicia sint; vilis tunica contemptum sæculi probet, dumtaxat ne animus tumeat, ne habitus sermoque dissentiant. » Et secundum utrumque horum competit religiosis vilitas vestium; quia religio est status pœnitentiæ (2), et contemptus mundanæ gloriæ. Sed quòd aliquis velit hoc aliis significare, contingit propter tria : uno modo, ad sui humilitationem; sicut enim ex splendore vestium animus hominis elevatur, ita ex humilitate vestium humiliatur; unde de Achab, qui « carnem suam cilicio induit, » dixit Dominus ad Eliam : « Nonne vidisti Achab humiliatum coram me? » ut habetur III. *Reg.*, XXI. Alio modo propter exemplum aliorum; unde super illud *Matth.*, III : « Habebat vestimentum de pilis camelorum, » etc. dicit Glossa : « Qui pœnitentiam prædicat, habitum pœnitentiæ prætendit. » Tertiò modo, propter inanem gloriam, sicut Augustinus dicit, quòd « in ipsis sordibus luctuosis potest esse jactantia. » Duobus ergo primis modis laudabile est abjectis vestibus uti; tertio verò modo est vitiosum. Alio autem modo potest considerari habitus vilis et incultus, secundum quòd procedit ex avaritia, vel negligentia, et sic etiam ad vitium pertinet.

Ad primum ergo dicendum, quòd vilitas vestium de se non habet speciem mali, imo potius speciem boni, scilicet contemptus mundanæ gloriæ. Et inde est quòd mali sub vilitate vestium suam malitiam occultant; unde Augustinus dicit in lib. II. *De serm. Domini in monte*, cap. 38, vel 24, quòd « non ideo debent oves odisse vestimentum suum, quia plerumque illo se occultant lupi. »

Ad secundum dicendum, quòd Hieronymus ibi loquitur de vestibus vilibus, quæ deferuntur propter humanam gloriam.

(1) Nempe rege Ninivæ, postquam audivit eam post 40 dies ex prædicatione ipsius Jonæ subvertendam.

(2) Non eo sensu quem novus quidam religiosæ vitæ hosti intellexit, ut sit facinorosis tantùm apta. Quid pejus hæreti

Ad tertium dicendum, quòd secundùm doctrinam Domini in operibus sanctitatis nihil homines facere debent propter apparentiam. Quod præcipuè contingit quando aliquis aliquid novum facit; unde Chrysostomus dicit *super Matth.* : « Orans nihil novum faciat quod aspiciant homines, vel clamando, vel pectus percutiendo, vel manus expandendo; » quia scilicet ex ipsa novitate homines reddunt intentos ad considerandum. Nec tamen omnis novitas intentos faciens homines ad considerandum, reprehensibilis est; potest enim et benè et malè fieri. Unde Augustinus dicit in lib. II. *De sermone Domini in monte* (cap. 19 vel cap. 12), quòd « qui in professione christianitatis inusitato squalore ac sordibus intentos in se oculos hominum facit, cùm id voluntate faciat, non necessitate patiatur, ex cæteris ejus operibus potest cognosci utrùm hoc contemptu superflui cultûs, an ex ambitione aliqua faciat. » Maximè autem videntur hoc non ex ambitione facere religiosi, qui habitum vilem deferunt, quasi signum suæ professionis, qua contemptum mundi profitentur.

QUÆSTIO CLXXXVIII.

De religionum varietate, in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de differentia religionum.

Et circa hoc quæruntur octo : 1° Utrùm sint diversæ religiones, vel una tantùm. 2° Utrùm aliqua religio institui possit ad opera vitæ activæ. 3° Utrùm aliqua religio possit ordinari ad militandum. 4° Utrùm possit institui aliqua religio ad prædicandum, et hujusmodi opera exercenda. 5° Utrùm possit aliqua religio institui ad studium scientiæ. 6° Utrùm religio quæ ordinatur ad vitam contemplativam sit potior eâ quæ ordinatur ad activam. 7° Utrùm habere aliquid in communi diminuat de

dicerent? Sed pœnitentiæ status est justis ipsis propter austeritatem, etc.

perfectione religionis. 8° Utrùm religio solitariorum sit præferenda religioni in societate viventium.

ARTICULUS I.

Utrùm sit tantùm una religio.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd non sit nisi una tantùm religio. In eo enim quod totaliter et perfectè habetur, diversitas esse non potest; propter quod non potest esse nisi unum primum summum bonum, ut in I. habitum est (seu I. part., qu. 6, art. 2, 3, 4). Sed, sicut Gregorius dicit *super Ezech.*, « cùm quis omne quod habet, omne quod vivit, omne quod sapit, omnipotenti Deo voverit, holocaustum est; » sine quo religio esse non dicitur. Ergo videtur quòd religiones non sint multæ, sed una tantùm.

2. Præterea, ea quæ in essentialibus conveniunt, non diversificantur nisi per accidens. Sed sine tribus votis essentialibus religionis non est aliqua religio, ut suprà habitum est (qu. 186, art. 6 et 7). Ergo videtur quòd ipsæ religiones specie non diversificentur, sed solùm per accidens.

3. Præterea, status perfectionis convenit et religiosis et episcopis, ut suprà habitum est (qu. 184, art. 5 et 7). Sed episcopatus non diversificantur specie, sed est unus ubicumque fuerit; unde Hieronymus dicit *ad Evagrium Episcopum* (1) (Epist. LXXXV): « Ubicumque fuerit episcopus, sive Romæ, sive Eugubii, sive Constantinopoli, sive Rhegii, ejusdem meriti, ejusdem est et sacerdotii. » Ergo pari ratione una sola est religio.

4. Præterea, ab Ecclesia tollendum est omne id quod confusionem inducere potest. Sed ex diversitate religionum videtur quædam confusio posse induci in populo christiano, ut quædam Decretalis dicit. Ergo videtur quòd non debeant esse diversæ religiones.

(1) Refertur in *Decretis*, dist. 93 (non sicut priùs 94), cap. 24, sub eadem inscriptione *ad Evagrium Episcopum*, sed inscriptio Hieronymi sic simpliciter habet *Evagrio*, nec Episcopi nomen videtur ei convenire.

Sed contra est, quòd in *Psalm.* XLIV scribitur ad ornatum *reginæ* pertinere, quòd sit « circumamicta varietate. »

(CONCLUSIO. — Non una tantùm, sed variæ sunt religiones, diversis spiritualibus exercitiis et charitatis operibus distinctæ).

Respondeo dicendum, quòd sicut ex suprà dictis patet (qu. 186, art. 7, et qu. 187, art. 2), status religionis est quoddam exercitium, quo aliquis exercetur ad perfectionem charitatis. Sunt autem diversa charitatis opera, quibus homo vacare potest; sunt etiam diversi modi exercitiorum. Et ideo religiones distingui possunt dupliciter: uno modo, secundùm diversitatem eorum ad quæ ordinantur, sicut si una religio ordinetur ad peregrinos hospitio suscipiendos, et alia ad visitandos vel redimendos captivos; alio modo potest esse diversitas religionum secundùm diversitatem exercitiorum, putà quòd in *una* religione castigatur corpus per abstinentias ciborum, in alia per exercitium operum manualium, per nuditatem, aut per aliquid aliud hujusmodi. Sed quia « finis est potissimum in unoquoque, » major est religionum diversitas quæ attenditur secundùm diversos fines, ad quos religiones ordinantur, quàm quæ attenditur secundùm diversa exercitia.

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc est commune in omni *religione*, quòd aliquis totaliter se debet præbere ad serviendum Deo; unde ex hac parte non est diversitas inter religiones, ut scilicet in una religione aliquis retineat aliquid sui, et in alia aliud. Est autem diversitas secundùm diversa in quibus homo Deo servire potest, et secundùm quòd ad hoc homo se potest diversimodè disponere.

Ad secundum dicendum, quòd tria essentialia vota religionis pertinent ad exercitium religionis, sicut quædam principalia ad quæ omnia alia reducuntur, ut suprà dictum est (qu. 186, art. 7, ad 2). Ad observandum autem unumquodque eorum, diversimodè aliquis se disponere potest; putà, ad votum continentiæ servandum se disponit aliquis per loci solitudinem, per abstinentiam, per mutuam societatem, et per multa alia hujusmodi. Et secundum hoc patet quòd communitas essentialium votorum compatitur diversitatem religionis, tum propter diversas dispositiones, tum etiam propter diversos fines, ut ex suprà dictis patet (qu. 186, art. 7, ad 2).

Ad tertium dicendum, quòd in his quæ ad perfectionem pertinent, episcopus se habet per modum agentis, religiosi autem per modum patientis, ut suprà dictum est (qu. 184, art. 7). Agens autem etiam in naturalibus quantò est superius, tantò est magis unum; ea verò quæ patiuntur, sunt diversa. Unde rationabiliter est unus episcopalis status, religiones verò diversæ.

Ad quartum dicendum, quòd confusio opponitur distinctioni et ordini. Sic ergo ex multitudine religionum induceretur confusio, si ad idem et eodem modo diversæ religiones essent, absque utilitate et necessitate. Unde, ut hoc non fiat, salubriter institutum est ne nova religio nisi auctoritate summi Pontificis instituatur.

ARTICULUS II.

Utrùm aliqua religio institui debeat ad opera vitæ activæ.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd nulla religio institui debeat ad opera vitæ activæ. Omnis enim religio pertinet ad perfectionis statum, nt ex suprà dictis patet (qu. 184, art. 5). Sed perfectio religiosi statûs consistit in contemplatione divinorum; dicit enim Dionysius, VI. *Eccles. hierarch.*, quòd « nominantur ex Dei puro servitio et famulatu, et indivisibili et singulari vitâ uniente eos invisibilium sanctis convolutionibus (id est contemplationibus) ad deiformem unitatem et amabilem Dei perfectionem. » Ergo videtur quòd nulla religio institui possit ad opera vitæ activæ.

2. Præterea, idem judicium videtur esse de monachis et canonicis regularibus, ut habetur *Extra de postulando*, cap. *Ex parte;* et *De statu monachorum*, cap. *Quod Dei timorem*, dicitur quòd « à sanctorum monachorum consortio non putantur sejuncti; » et eadem ratio videtur esse de omnibus aliis religiosis. Sed monachorum religio est instituta ad vitam contemplativam; unde Hieronymus dicit *ad Paulinum* (Epist. XIII) : « Si cupis esse quod diceris, monachus, id est solus, quid facis in urbibus? » et idem habetur *Extra de renuntiatione*, cap. *Nisi cùm pridem*, et *De regularibus*, cap

Licet quibusdam. Ergo videtur quòd omnis religio ordinetur ad vitam contemplativam, et nulla ad activam.

3. Præterea, vita activa ad præsens sæculum pertinet. Sed omnes religiosi sæculum deserere dicuntur; unde Gregorius dicit *super Ezech.* (Homil. XX) : « Qui præsens sæculum deserit, et agit bona quæ valet, quasi jam Ægypto derelicta, sacrificium præbet in eremo. » Ergo videtur quòd nulla religio possit ordinari ad vitam activam.

Sed contra est, quod dicitur *Jac.*, I : « Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem hæc est, visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum. » Sed hoc pertinet ad vitam activam. Ergo convenienter religio potest ordinari ad vitam activam.

(Conclusio. — Cùm religionis status ad charitatis perfectionem sit ordinatus, rectè quædam religiones ad opera vitæ activæ, quæ ad dilectionem proximi pertinent, et aliæ ad opera vitæ contemplativæ, quæ ad Dei dilectionem spectant, sunt institutæ.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (art. 1), religionis status ordinatur ad perfectionem charitatis, quæ se extendit ad dilectionem Dei et proximi. Ad dilectionem autem Dei directè pertinet vita contemplativa, quæ soli Deo vacare desiderat; ad dilectionem autem proximi directè pertinet vita activa, quæ deservit necessitatibus proximorum. Et sicut ex charitate diligitur proximus propter Deum, ita etiam obsequium delatum in proximo, redundat in Deum, secundùm illud *Matth.*, XXV : « Quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. » Unde et hujusmodi obsequia proximis facta in quantum ad Deum referuntur, dicuntur esse sacrificia quædam, secundùm illud *Hebr.*, ult. : « Beneficentiæ et communionis nolite oblivisci; talibus enim hostiis promeretur Deus. » Et quia ad religionem propriè pertinet sacrificium Deo offerre, ut suprà habitum est (qu. 81, art. 1 et 4), consequens est quòd convenienter religiones quædam ad opera vitæ activæ ordinentur. Unde et in *Collation. Patrum* (Collat. XIV, cap. 4), abbas Nesteros (1) distinguens diversa religionum studia, dicit :

(1) Ut in editione Duacensi rectè refertur, non in Colo-

« Quidam summam intentionis suæ erga eremi secreta et cordis constituunt puritatem; quidam erga institutionem fratrum et cœnobiorum curam; quosdam *xenodochii* (id est hospitalitatis) (1) delectat obsequium. »

Ad primum ergo dicendum, quòd Dei servitium et famulatus salvatur etiam in operibus vitæ activæ, quibus aliquis servit proximo propter Deum, sicut dictum est; in quibus etiam salvatur singularitas vitæ, non quantum ad hoc quòd homo cum hominibus non conversetur, sed quantum ad hoc quòd homo singulariter his intendat quæ ad divinum obsequium spectant. Et dum religiosi operibus vitæ activæ insistunt intuitu Dei, consequens est quòd in eis actio ex contemplatione divinorum derivetur; unde non privantur omnino fructu contemplativæ vitæ.

Ad secundum dicendum, quòd eadem est ratio de monachis et omnibus aliis religiosis quantum ad ea quæ sunt communia omni religioni, putà quòd totaliter se dedissent divinis obsequiis, et quòd essentialia voťa religionis observent, et quòd à sæcularibus negotiis se abstineant. Sed non oportet similitudinem esse quantum ad alia quæ sunt propria monasticæ professioni, quæ specialiter ad vitam contemplativam ordinantur. Unde et in prædicta Decretali *De postulando*, non dicitur simpliciter quòd sit idem judicium de canonicis regularibus quod de monachis, sed quantum ad suprà dicta, scilicet quòd « in forensibus causis, officio advocationis non utantur. » Et in Decretali inducta, *De statu monachorum,* postquàm præmiserat quòd « non putantur à consortio monachorum sejuncti canonici regulares, » subditur : « Regulæ tamen inserviunt laxiori. » Ex quo patet quòd non ad omnia tenentur ad quæ monachi.

Ad tertium dicendum, quòd dupliciter aliquis potest esse in sæculo : uno modo per præsentiam corporalem, alio modo per

niensi *Nestorius* ineptissimè, vel in aliis oscitanter *Nestoros*.

(1) *Susceptionis* habet originalis ipse textus; græca vox autem ξενοδοχεῖον, susceptionem peregrinorum sive hospitum significat : unde per hospitalitatis nomen rectè reddidit S. Thomas, ut intelligi planiùs posset.

mentis affectum. Unde et discipulis suis Dominus dixit : « Ego elegi vos de mundo ; » de quibus tamen ad Patrem loquitur dicens : « Hi in mundo sunt, et ego ad te venio. » Quamvis ergo religiosi qui circa opera vitæ activæ occupantur, sint in sæculo secundùm præsentiam corporalem, non tamen sunt in sæculo quantum ad mentis affectum, quia in exterioribus occupantur non quasi quærentes aliquid in mundo, sed solùm propter divinum obsequium. « Utuntur enim hoc mundo tanquam non utentes, » ut dicitur I. *ad Cor.*, VII. Unde et *Jac.*, I, postquam dictum est : « Religio munda et immaculata est visitare pupillos et viduas in tribulatione, » subditur : « Et immaculatum se custodire ab hoc sæculo, » ut scilicet affectus in rebus sæculi non detineatur.

ARTICULUS III.

Utrùm aliqua religio ordinari possit ad militandum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd nulla religio ordinari possit ad militandum. Omnis enim religio pertinet ad statum perfectionis. Sed ad perfectionem vitæ christianæ pertinet quod Dominus dicit, *Matth.*, V : « Ego dico vobis non resistere malo ; sed si quis percusserit te in unam maxillam, præbe ei et alteram ; » quod repugnat officio militari. Ergo nulla religio potest institui ad militandum.

2. Præterea, gravior est compugnatio corporalium prælium quàm concertationes verborum quæ in advocationibus sunt. Sed religiosis interdicitur officio advocationis uti, ut patet in Decretali, *De postulando*, suprà inducta. Ergo videtur quòd multò minùs aliqua religio possit institui ad militandum.

3. Præterea, status religionis est status pœnitentiæ, ut suprà dictum est (qu. 187, art. 5). Sed pœnitentibus secundùm jura interdicitur militia ; dicitur enim in Decret. *De pœnitent.*, dist. 5 : « Contrarium omnino est ecclesiasticis regulis post pœnitentiæ actionem redire ad militiam sæcularem. » Ergo nulla religio congruè institui potest ad militandum.

4. Præterea, nulla religio institui potest ad aliquid injustum. Sed, sicut Isidorus dicit in lib. *Etymolog.* (vel *Origin.*

lib. XVIII, c. 1), « justum bellum est quod ex edicto imperiali geritur. » Cùm ergo religiosi sint quædam privatæ personæ, videtur quòd non liceat eis bellum gerere; et ita ad hoc non potest institui aliqua religio.

Sed contra est, quod Augustinus dicit *ad Bonifacium* (Epist. CCV) : « Noli existimare neminem Deo placere posse qui in armis bellicis ministrat; in his etiam erat sanctus David, cui Dominus magnum testimonium perhibuit. » Sed ad hoc institutæ sunt religiones, ut homines Deo placeant. Ergo nihil prohibet aliquam religionem institui ad militandum.

(Conclusio. — Congruè institui ad militandum aliqua religio potest, non quidem propter aliquid mundanum, sed ad divini cultûs, vel publicæ salutis, vel pauperum et oppressorum defensionem.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 2), religio institui potest non solùm ad opera vitæ contemplativæ, sed etiam ad opera vitæ activæ, in quantum pertinent ad subventionem proximorum et obsequium Dei, non autem in quantum pertinent ad aliquid mundanum obtinendum. Potest autem officium militare ordinari ad subventionem proximorum, non solùm quantum ad privatas personas, sed etiam quantum ad totius reipublicæ defensionem; unde de Juda Machabæo, I. *Machab.*, III, dicitur quòd « prœliabatur prœlium Israel cum lætitia, et dilatavit populo suo gloriam. » Ordinari etiam potest ad conservationem divini cultûs; unde ibidem subditur Judam dixisse : « Nos pugnabimus pro animabus nostris et legibus nostris; » et infrà, XIII, dicit Simon : « Vos scitis quanta ego et fratres mei et domus patris mei fecimus pro legibus et pro sanctis prœlia. » Unde convenienter potest institui aliqua religio ad militandum, non quidem propter aliquid mundanum, sed propter defensionem divini cultûs et publicæ salutis, vel etiam pauperum et oppressorum, secundùm illud *Psal.* LXXXI : « Eripite pauperem, et egenum de manu peccatoris liberate. »

Ad primum ergo dicendum, quòd aliquis potest non resistere malo dupliciter : uno modo, condonando propriam injuriam, et sic potest ad perfectionem pertinere, quando ita fieri expedit ad salutem aliorum; alio modo, tolerando patienter in-

jurias aliorum, et hoc ad perfectionem pertinet, vel etiam ad vitium, si aliquis potest convenienter injurianti resistere. Unde Ambrosius dicit in lib. *De offic.* (lib. I, c. 27): « Fortitudo quæ in bello tuetur à barbaris patriam, vel domi defendit infirmos, vel à latronibus socios, plena est justitiæ. » Sicut etiam ibidem (1) Dominus dicit : « Quæ tua sunt ne repetas; » et tamen si aliquis non repeteret ea quæ sunt aliorum, si ad eum pertineat, peccaret; homo enim laudabiliter donat sua, non autem aliena. Et multò minùs ea quæ sunt Dei, non sunt negligenda, quia, ut Chrysostomus dicit *super Matth.*, « injurias Dei dissimulare, nimis est impium. »

Ad secundum dicendum, quòd exercere advocationis officium propter aliquid mundanum, repugnat omni religioni; non autem si hoc aliquis exerceat secundùm dispositionem sui prælati pro monasterio suo, ut in eadem Decretali subditur, neque etiam pro defensione pauperum aut viduarum. Unde in *Decretis*, dist. 88, dicitur (ex concilio Neocæsariensi) : « Decrevit sancta synodus nullum deinceps clericum, aut possessiones conducere aut negotiis sæcularibus se immiscere, nisi propter curam pupillorum et viduarum. » Et similiter militare propter aliquid mundanum, est omni religioni contrarium, non autem militare propter obsequium Dei.

Ad tertium dicendum, quòd militia sæcularis interdicitur pœnitentibus; sed militia quæ est propter divinum obsequium imponitur alicui in pœnitentiam, sicut patet de his quibus injungitur ut militent in subsidium terræ sanctæ.

Ad quartum dicendum, quòd religio non sic instituitur ad militandum, quòd religiosis propriâ auctoritate liceat bella gerere, sed solùm auctoritate principum vel Ecclesiæ.

(1) Æquivalenter, non expressè, cùm ait vers. 40 : *Qui vult tollere tunicam tuam, dimitte ei et pallium.* Sed *Luc.*, VI, vers. 30, habentur verba hic notata. Ibidem tamen illa dici supponit S. Thomas, quia dicuntur in eodem sermone Christi, quem Lucas refert paulò aliter quàm Matthæus.

ARTICULUS IV.

Utrùm aliqua religio possit institui ad prædicandum vel confessiones audiendum.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd nulla religio possit institui ad prædicandum vel confessiones audiendum. Dicitur enim VII, qu. 1 : « Monachorum vita subjectionis habet verbum et discipulatûs, non docendi, vel præsidendi vel pascendi alios; » et eadem ratio esse videtur de aliis religiosis. Sed prædicare et confessiones audire, est pascere vel docere alios. Non ergo ad hoc aliqua religio potest institui.

2. Præterea, id ad quod religio instituitur, videtur esse maximè proprium religioni, ut suprà dictum est (art. 2 et 3). Sed prædicti actus non sunt proprii religiosorum, sed potiùs prælatorum. Non ergo ad hujusmodi actus potest aliqua religio institui.

3. Præterea, inconveniens videtur quòd auctoritas prædicandi et confessiones audiendi infinitis hominibus committatur. Sed non est certus numerus eorum qui in religione aliqua recipiuntur. Ergo inconveniens est quòd aliqua religio instituatur ad actus prædictos.

4. Præterea, prædicatoribus debetur victus à fidelibus Christi, ut patet I. *ad Cor.*, IX. Si ergo committitur prædicationis officium alicui religioni ad hoc institutæ, sequitur quòd fideles Christi teneantur ad exhibendum sumptus infinitis personis; quod cedit in magnum eorum gravamen. Non ergo debet aliqua religionum institui ad hujusmodi actus exercendos.

5. Præterea, institutio Ecclesiæ debet sequi institutionem Christi. Sed Christus primò misit ad prædicandum duodecim apostolos, ut habetur *Luc.*, IX; et postea misit septuaginta duos discipulos, ut habetur *Luc.*, X; et, sicut Glossa ibidem dicit, « Apostolorum formam tenent episcopi, septuaginta duorum discipulorum minores presbyteri, » scilicet curati. Ergo, præter episcopos et presbyteros parochiales, non debet aliqua religio institui ad prædicandum vel ad confessiones audiendum.

Sed contra est, quod in *Collation. Patrum* abbas Nesteros

(*Collat.* XIV, cap. 4), de diversitate religionum loquens ait : « Quidam eligentes ægrotantium curam; alii intercessionem quæ pro miseris atque oppressis impenditur, exequentes; aut doctrinæ insistentes, aut eleemosynas pauperibus largientes, inter magnos atque summos viros pro affectu suo ac pietate viguerunt. » Ergo, sicut ad ægrotantium curam aliqua religio potest institui, ita etiam ad docendum populum per prædicationem, et alia hujusmodi opera.

(CONCLUSIO. — Cùm convenientissimum sit ut ad ea explenda quæ ad animarum salutem spectant aliquæ instituantur religiones, perspicuum hinc est ad prædicandum et confessiones audiendum rectè religionem institui.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 2), convenienter religio institui potest ad opera vitæ activæ, secundùm quòd ordinantur ad utilitatem proximorum et ad obsequium Dei et conservationem divini cultûs. Magis autem procuratur utilitas proximorum per ea quæ pertinent ad spiritualem animæ salutem, quàm per ea quæ pertinent ad subveniendum corporali necessitati, quantò spiritualia corporalibus sunt potiora; unde suprà dictum est (qu. 32, art. 3), quòd eleemosynæ spirituales sunt corporalibus potiores. Hoc etiam pertinet *magis* ad obsequium Dei, cui nullum sacrificium est magis acceptum quàm zelus animarum, ut Gregorius dicit *super Ezech.* (Homil. XII). Majus etiam est spiritualibus armis contra errores hæreticorum et tentationes dæmonum, fideles defendere, quàm corporalibus armis populum fidelem tueri : et ideo convenientissimum est ad prædicandum, et ad alia hujusmodi quæ pertinent ad salutem animarum, aliquam religionem institui.

Ad primum ergo dicendum, quòd ille qui operatur ex virtute alterius, agit per modum instrumenti; minister autem est sicut « instrumentum animatum, » ut Philosophus dicit in I. *Polit.* (cap. 3). Unde quòd aliquis auctoritate prælatorum prædicet vel alia hujusmodi faciat, non supergreditur discipulatus vel subjectionis gradum qui competit religiosis.

Ad secundum dicendum, quòd sicut religiones aliquæ instituuntur ad militandum, non quidem ut militent auctoritate *propriâ*, sed auctoritate principum vel Ecclesiæ, quibus ex

officio competit, sicut dictum est (art. 3); ita etiam religiones instituuntur ad prædicandum et confessiones audiendum, non quidem auctoritate propriâ, sed auctoritate prælatorum superiorum et inferiorum, ad quos ex officio pertinet. Et ita subservire prælatis in tali ministerio, est hujusmodi religionis proprium.

Ad tertium dicendum, quòd à prælatis non conceditur talibus religiosis ut quilibet indifferenter possit prædicare vel confessiones audire, sed secundùm taxationem eorum qui hujusmodi religionibus præficiuntur, vel secundùm taxationem ipsorum prælatorum.

Ad quartum dicendum, quòd plebs fidelis non tenetur ex debito juris ad sumptus ministrandos, nisi ordinariis prælatis, qui propter hoc decimas et oblationes fidelium recipiunt, et alios ecclesiasticos reditus. Sed si aliqui in hujusmodi actibus gratis velint fidelibus ministrare, non potestativè ab eis sumptus exigentes, non propter hoc gravantur fideles; quia etiam ipsi possunt liberaliter recompensare temporalem subventionem, ad quam etsi non teneantur ex debito juris, tenentur tamen ex debito charitatis; non autem ita quòd « eis sit tribulatio, aliis autem remissio, » ut dicitur II. *Cor.*, VIII. Si tamen non invenirentur qui gratis se hujusmodi obsequiis manciparent, tenerentur ordinarii prælati, si ipsi non sufficerent, alios ad hoc idoneos quærere, quibus sumptus ipsi ministrarent.

Ad quintum dicendum, quòd formam septuaginta duorum discipulorum non solùm tenent presbyteri curati, sed quicumque alii minoris ordinis, qui episcopis in eorum officio subveniunt. Non enim legitur quòd septuaginta duodus discipulis Dominus aliquas determinatas parochias assignaret, sed quòd mittebat eos « binos ante faciem suam in omnem civitatem et locum quò erat ipse venturus. » Opportunum autem fuit ut præter ordinarios prælatos alii assumerentur ad hujusmodi officia, propter multitudinem fidelis populi, et difficultatem inveniendi sufficientes personas distribuendas singulis plebibus sicut etiam religiones ad militandum necesse fuit institui propter defectum sæcularium principum ad resistendum infidelibus in aliquibus terris.

ARTICULUS V.

Utrùm sit instituenda aliqua religio ad studendum.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd non sit instituenda aliqua religio ad studendum. Dicitur enim in *Psalm.* LXX : « Quoniam non cognovi litteraturam, introibo in potentias Domini ; » Glossa (1) : « Id est in virtutem christianam. » Sed perfectio christianæ virtutis maximè videtur ad religiosos pertinere. Ergo eorum non est studio litterarum insistere.

2. Præterea, id quod est dissensionis principium, religiosis non competit, qui in unitatem pacis congregantur. Sed studium dissensionem inducit ; unde et in philosophis subsecuta est diversitas sectarum ; unde et Hieronymus *super Epist. ad Tit.* dicit : « Antequam diaboli instinctu studia in religione serent, et diceretur in populis : Ego sum Pauli, ego Apollo, ego Cephæ, » etc. Ergo videtur quòd nulla religio debeat institui ad studendum.

3. Præterea, professio christianæ religionis differre debet a professione Gentilium. Sed apud Gentiles aliqui philosophiam profitebantur, et nunc etiam aliqui sæculares dicuntur aliquarum scientiarum professores. Non ergo religiosis competit studium litterarum.

Sed contra est, quòd Hieronymus in *Epist. ad Paulinum,* invitat eum ad discendum in statu monastico, dicens : « Discamus in terris, quorum nobis scientia perseveret in cœlis ; » et infrà : « Quidquid quæsieris, tecum scire conabor. »

Conclusio. — Conveniens est ut aliquæ instituantur religiones, quæ studio bonarum artium et scientiarum vacent.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 1, 2 et 3), religio potest ordinari ad vitam activam et ad vitam contemplativam. Inter opera autem vitæ activæ principaliora sunt illa

(1) Collateralis vetus manuscripta sub finem, sed et interlinearis nova seu impressa. Quam insinuat Augustinus cùm de virtute charitatis explicat, hæc est enim propriè virtus christiana. Cassiodorus autem : *In potentias Domini*, perinde ait esse ac *introire ad cœlestia regna.*

quæ ordinantur directè ad salutem animarum, sicut prædica
et alia hujusmodi. Competit ergo studium litterarum religios
tripliciter. Primò quidem, quantum ad id quod est propriu
contemplativæ vitæ; ad quam studium litterarum duplicit
adjuvat : uno modo directè, coadjuvando ad contemplandu
illuminando scilicet intellectum. Vita enim contemplativa,
qua nunc loquimur, principaliter ordinatur ad consideratione
divinorum, ut suprà habitum est, in qua dirigitur homo p
studium ad considerandum divina. Unde in laudem viri ju
dicitur in *Psalm.* I, quòd « in lege Domini meditabitur d
ac nocte; » et *Eccles.*, XXXIX, dicitur : « Sapientiam an
quorum exquiret sapiens, et in prophetis vacabit. » Alio mod
studium litterarum juvat ad contemplativam vitam indirect
removendo contemplationis pericula, scilicet errores qui
contemplatione divinorum frequenter accidunt his qui Scri
turas ignorant; sicut in *Collationibus Patrum* legitur (Coll
X, cap. 31), quòd abbas Serapion propter simplicitatem i
cidit in errorem anthropomorphitarum (1), id est eorum
Deum habere humanam formam arbitrantur. Unde dicit Gr
gorius in VI. *Moral.* (cap. 17 vel 26), quòd « nonnulli, d
plus exquirunt contemplando quàm capiunt, usque ad p
versa dogmata erumpunt; et dum veritatis discipuli esse
militer negligunt, magistri errorum fiunt. » Et propter hoc
citur *Eccles.*, II : « Cogitavi in corde meo abstrahere à vi
carnem meam, ut animum meum transferrem ad sapientia
devitaremque stultitiam. » Secundò, necessarium est studi
litterarum religiosis institutis ad prædicandum, et alia huj
modi exercendum; unde Apostolus dicit *ad Tit.*, I, de e
scopo (ad cujus officium hujusmodi actus pertinent) : « A
plectentem eum qui secundùm doctrinam est fidelem serm
nem, ut potens sit exhortari in doctrina sana, et eos qui c
tradicunt arguere. » Nec obstat quòd apostoli absque stu
litterarum ad prædicandum sunt missi, quia, ut Hieronym
dicit in *Epist. ad Paulinum* (ut suprà), « Quidquid al
exercitatio et quotidiana in lege Dei meditatio tribuere sole

(1) Juxta græcum ἄνθρωπος, id est homo; et μορφὴ, i
est forma.

hoc illis Spiritus sanctus suggerebat. » Tertiò, studium litterarum religioni congruit quantum ad id quod est omni religioni commune; valet enim ad vitandum carnis lasciviam : unde et Hieronymus dicit *ad Rusticum monachum* (Epist. IV) : « Ama scientiam Scripturarum, et carnis vitia non amabis. » Avertit enim animum à cogitatione lasciviæ, et carnem macerat propter studii laborem, secundùm illud *Eccles.*, XXXI : « Vigilia honestatis tabefaciet carnes. » Valet etiam ad auferendam cupiditatem divitiarum; unde *Sap.*, VII, dicitur : « Divitias nihil esse duxi in comparatione illius; » et I. *Machab.*, XII, dicitur : « Nos autem nullo horum indiguimus (scilicet exteriorum subsidiorum), habentes solatio sanctos libros qui sunt in manibus nostris. » Valet etiam ad obedientiæ documentum; unde Augustinus dicit in lib. *De oper. monachor.* (cap. 17) : « Quæ est ista perversitas, lectioni nolle obtemperare, dum vult ei vacare? » Et ideo manifestum est quòd congruè potest institui religio ad studium litterarum.

Ad primum ergo dicendum, quòd Glossa ibi exponit illud de littera veteris legis, de qua Apostolus dicit, II. *ad Cor.*, *III* : « Littera occidit. » Unde, « non cognoscere litteraturam, » est non approbare litteralem circumcisionem, et cæteras carnales observantias.

Ad secundum dicendum, quòd studium ad scientiam ordinatur; quæ sine charitate inflat, et per consequens dissensiones facit, secundùm illud *Proverb.*, XIII : « Inter superbos semper sunt jurgia. » Sed cum charitate ædificat, et concordiam parit; unde I. *ad Cor.*, I, Apostolus cùm dixisset : « Divites facti estis in omni verbo et in omni scientia, » postmodum subdit : « Idipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata. » Hieronymus tamen non loquitur ibi de litterarum studiis, sed de studiis dissensionum, quæ per hæreticos et schismaticos intraverunt in religionem christianam.

Ad tertium dicendum, quòd philosophi profitebantur studia litterarum quantum ad sæculares doctrinas. Sed religiosis competit principaliter intendere studio litterarum pertinentium ad doctrinam « quæ secundùm pietatem est, » ut dicitur *ad Tit.*, I. Aliis autem doctrinis intendère, non pertinet ad religiosos, quorum tota vita divinis obsequiis mancipatur, nisi in

quantum ordinantur ad sacram doctrinam. Unde Augustinu
dicit in fine *Music.*: « Nos, dum negligendos esse non exis
timamus quos hæretici notionis et scientiæ fallaci pollicita
tione decipiunt, tardiùs incedimus consideratione ipsarum vi
rum. Quod tamen facere non auderemus, nisi multos pio
Ecclesiæ catholicæ matris optimæ filios, eadem refellendoru
hæreticorum necessitate, fecisse videremus. »

ARTICULUS VI.

Utrùm religio quæ vacat vitæ contemplativæ sit potior eâ qu vacat operibus vitæ activæ.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd religio quæ vac
vitæ contemplativæ, non sit potior eâ quæ vacat operibus vit
activæ. Dicitur enim *Extra de regularibus et transeuntibu ad religionem*, cap. *Licet* (ex Innocentio III) : « Sicut maju
bonum minori bono præponitur, ita communis utilitas speci
utilitati præfertur; et in hoc casu rectè præponitur doctri
silentio, sollicitudo contemplationi, et labor quieti. » Sed relig
est melior quæ ad majus bonum ordinatur. Ergo videtur quò
religiones quæ ordinantur ad vitam activam, sint potiores ill
quæ ordinantur ad vitam contemplativam.

2. Præterea, omnis religio ordinatur ad perfectionem ch
ritatis, ut suprà habitum est (art. 1 et 2). Sed super ill
ad Hebr., XII : « Nondum usque ad sanguinem restitistis,
dicit Glossa : « Perfectior in hac vita dilectio nulla est eâ
quam sancti martyres pervenerunt, qui contra peccatum usq
ad sanguinem certarunt. » Certare autem usque ad sanguine
competit religionibus quæ ad militiam ordinantur, quæ tam
pertinent ad vitam activam. Ergo videtur quòd hujusmodi r
ligiones sint potissimæ.

3. Præterea, tantò videtur esse aliqua religio perfectio
quantò est arctior. Sed nihil prohibet aliquas religiones
vitam activam ordinatas esse arctioris observantiæ, quàm si
illæ quæ ordinantur ad vitam contemplativam. Ergo sunt p
tiores.

Sed contra est, quod Dominus *Luc.*, X. dicit « optima

partem esse Mariæ, » per quam vita contemplativa significatur.

(CONCLUSIO. — Potior est religio quæ ad vitam contemplativam ordinatur, quàm quæ ad activam simpliciter.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est art. 1, differentia unius religionis ad aliam principaliter quidem attenditur ex parte finis, secundariò autem ex parte exercitii. Et, quia non potest aliquid dici altero potius, nisi secundum id in quo ab eo differt, ideo excellentia unius religionis super aliam principaliter quidem attenditur secundum religionis finem, secundariò autem secundum exercitium. Diversimodè tamen utraque comparatio attenditur : Nam comparatio quæ est secundum finem, est absoluta, eo quòd finis propter se quæritur; comparatio autem quæ est secundum exercitium, est respectiva, quia exercitium non quæritur propter se, sed propter finem. Et ideo illa religio alteri præfertur, quæ ordinatur ad finem absolutè potiorem, vel quia est majus bonum, vel quia ad plura bona ordinatur. Si verò sit finis idem, secundariò attenditur præeminentia religionis, non secundum quantitatem exercitii, sed secundum proportionem ejus ad finem intentum. Unde et in *Collationibus Patrum* (Collat. II, cap. 2), introducitur sententia beati Antonii, qui prætulit discretionem per quam aliquis omnia moderatur, et jejuniis, et vigiliis, et omnibus hujusmodi observantiis. Sic ergo dicendum est, quòd opus vitæ activæ est duplex : unum quidem quod ex plenitudine contemplationis derivatur, sicut doctrina et prædicatio; unde et Gregorius dicit in V, Homilia *super Ezech.*, quod « de perfectis viris post contemplationem suam redeuntibus, » dicitur *Psalm.* XLVI : « Memoriam suavitatis tuæ eructabunt. » Et hoc præfertur simplici contemplationi. Sicut enim majus est illuminare, quàm lucere solùm; ita majus est contemplata aliis tradere, quàm solum contemplari. Aliud autem opus est activæ vitæ, quod totaliter consistit in occupatione exteriori; sicut eleemosynas dare, hospites recipere, et alia hujusmodi, quæ sunt minora operibus contemplationis, nisi ut in casu necessitatis, ut ex suprà dictis patet (qu. 182, art. 1). Sic ergo, summum gradum in religionibus tenent quæ ordinantur ad docendum et prædicandum, quæ et propinquissimæ sunt perfectioni episcoporum; sicut et in aliis rebus,

« fines primorum conjunguntur principiis secundorum, » u
Dionysius dicit in VII. cap. *De div. Nomin.* Secundum auter
gradum tenent illæ quæ ordinantur ad contemplationem. Ter
tius est earum quæ occupantur circa exteriores actiones. I
singulis autem horum graduum potest attendi præeminentia
secundum quod una religio ordinatur ad altiorem actum i
eodem genere; sicut inter opera activæ vitæ potius est redi
mere captivos, quàm recipere hospites; et in operibus vit
contemplativæ potior est oratio quàm lectio. Potest etiam
attendi præeminentia, si una earum ad plura horum ordinetu
quàm alia, vel si convenientiora statuta habeat ad finem pro
positum consequendum.

Ad primum ergo dicendum, quod Decretalis illa loquitur d
vita activa, prout ordinatur ad salutem animarum (1).

Ad secundum dicendum, quod religiones quæ instituuntu
propter militiam, directius ordinantur ad hoc quod effundan
sanguinem hostium, quàm ad hoc quod eorum sanguis effun
datur; quod propriè martyribus competit. Nihil tamen prohibe
hujusmodi religiosos in aliquo casu meritum martyrii conse
qui, et secundum hoc præferri aliis religiosis; sicut et oper
activa interdum in aliquo casu præferuntur contemplationi.

Ad tertium dicendum, quòd arctitudo observantiarum nó
est illud quod præcipuè in religione commendatur, ut beatu
Antonius dicit; et *Isai.*, LVIII, dicitur : « Numquid tale es
jejunium quod elegi, per diem affligere hominem animat
suam? » Assumitur tamen in religione ut necessaria ad carni
macerationem; quæ si sine discretione sit, periculum deficient
habet annexum, sicut beatus Antonius dicit. Et ideo non es
potior religio ex hoc quòd habet arctiores observantias, se
ex hoc quòd ex majori discretione eas habet ordinatas ad fine
religionis; sicut ad continentiam efficacius ordinatur macera

(1) Neque hanc appendicem quam proponebat argumentum
applicat vitæ religiosæ vel monasticæ, quamvis illius præc
pua fuerit occasio, sed officio episcopali cujus exemplum in
terserit ad ostendendum quando deseri possit vel non : undi
mox infert quòd *quando episcopus potest præesse pariter e
prodesse, non debet cedendi licentiam postulare nec obti
nere.*

tio carnis per abstinentiam cibi et potus (quæ pertinent ad famem et sitim) quam per subtractionem vestium (quæ pertinent ad frigus et nuditatem), et quam per corporalem laborem.

ARTICULUS VII.

Utrùm habere aliquid in communi diminuat perfectionem religionis.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quòd habere aliquid in communi diminuat perfectionem religionis. Dicit enim Dominus *Matth.*, XIX : « Si vis perfectus esse, vade, vende omnia quæ habes, et da pauperibus; » ex quo patet quòd carere mundanis divitiis, pertineat ad perfectionem Christianæ vitæ. Sed illi qui habent aliquid in communi, non curent divitiis mundanis. Ergo videtur quòd non attingant omnino ad perfectionem Christianæ vitæ.

2. Præterea, ad perfectionem consiliorum pertinet ut homo mundana sollicitudine careat; unde et Apostolus I. *ad Cor.*, VII, dans consilium de virginitate dicit : « Volo vos sine sollicitudine esse. » Sed ad sollicitudinem præsentis vitæ pertinet, quòd aliqui reservent sibi aliquid in futurum; quam quidem sollicitudinem Dominus discipulis prohibet *Matth.*, VI, dicens : « Nolite solliciti esse in crastinum. » Ergo videtur quòd habere aliquid in communi diminuat perfectionem Christianæ vitæ.

3. Præterea, divitiæ communes quodammodo pertinent ad singulos qui sunt in communitate; unde Hieronymus *ad Heliod.*, episcopum dicit de quibusdam : « Sunt ditiores monachi, quàm fuerant sæculares; possident opes sub Christo pauperes, quas sub loculete diabolo non habuerunt; suspirat eos Ecclesia divites, quos tenuit mundus ante mendicos. » Sed quod aliquis habeat divitias proprias, derogat perfectioni religionis. Ergo etiam perfectioni religionis derogat quòd aliquid in communi habeatur.

4. Præterea, Gregorius in III. *Dialogor.*, narrat de quodam sanctissimo viro Isaac, quòd « cùm ei discipuli humiliter intuerunt ut pro usu monasterii possessiones quæ offerebantur

acciperet; ille sollicitus suæ paupertatis custos, fortem se
tiam tenebat dicens : Monachus qui in terra possess
quærit, monachus non est. » Quod intelligitur de commu
possessionibus, quæ pro communi usu monasterii ei o
bantur. Ergo videtur quòd habere aliquid in communi
perfectionem religionis.

5. Præterea, Dominus perfectionem religionis disc
tradens *Matth.*, X, dicit : « Nolite possidere aurum,
argentum, neque pecuniam in zonis vestris, non peram in
per quod, ut Hieronymus dicit, arguit Philosophos qui
appellantur *Bactroperatæ*, qui quasi « contemptores s
et omnia pro nihilo ducentes, cellarium secum veheb
Ergo videtur quòd reservare aliquid sive in proprio, s
communi, diminuat perfectionem religionis.

Sed contra est, quòd Prosperus dicit in lib. *De vita
templativa* (lib. 2, cap. 9), ut habetur 12, qu. 1 : «
ostenditur et propria debere propter perfectionem cont
et sine impedimento perfectionis, posse Ecclesiæ fac
(quæ sunt profectò communes) possideri. »

(Conclusio. — Perfectioni religionis repugnat divitia
facultates proprias habere, non autem eas in commu
necessarios vitæ usus possidere.)

Respondeo dicendum, quod sicut suprà dictum est (qu
art. 3, et qu. 185, art. 6), perfectio non consistit essent
in paupertate, sed in Christi sequela, secundum illud
nymi *super Matth.* (cap. 19) : « Quia non sufficit t
relinquere, jungit Petrus quod perfectum est, » scilicet «
sumus. » Paupertas autem est sicut instrumentum vel
tium perveniendi ad perfectionem ; unde in Collationibu
trum Abbas Moyses dicit, « jejunia, vigiliæ, meditatio
turarum, nuditas ac privatio omnium facultatum non per
sed perfectionis instrumenta sunt. » Est autem privatio o
facultatum, sive paupertas, perfectionis instrumentu
quantum per remotionem divitiarum tolluntur quædam
talis impedimenta. Quæ sunt præcipuè tria : Quorum p
est sollicitudo quam secum divitiæ afferunt; unde Do
dicit *Matth.*, XIII : « Quod autem seminatum est in s
hic est qui verbum Dei audit, et sollicitudo sæculi ist

fallacia divitiarum suffocat verbum. » Secundum autem est divitiarum amor, qui ex divitiis possessis augetur; unde et Hieronymus dicit *super Matth.*, quòd quia divitiæ habitæ difficulter contemnuntur, non dixit Dominus (*Matth.*, XIX) impossibile est divitem intrare in regnum cœlorum, sed difficile. » Tertium autem est inanis gloria, vel elatio, quæ ex divitiis nascitur, secundum illud *Psalm.* XLVIII : « Qui confidunt in virtute sua, et in multitudine divitiarum suarum gloriantur. » Horum ergo trium primum à divitiis separari non potest totaliter, sive sint magnæ sive parvæ ; necesse est enim hominem aliqualiter sollicitari de acquirendis vel conservandis exterioribus rebus. Sed si res exteriores non quærantur vel habeantur, nisi in modica quantitate, quantum sufficiunt ad simplicem victum, talis sollicitudo non multum impedit hominem. Unde nec perfectioni repugnat Christianæ vitæ ; non enim omnis sollicitudo à Domino interdicitur, sed superflua et nociva ; unde super illud *Matth.*, VI : « Ne solliciti sitis animæ vestræ quid manducetis, » dicit Augustinus in lib. *De sermone Domini in monte*, etc. : « Non hoc dicit, ut ista non procurentur quantum necessitatis est ; sed ut non ista intueantur, et propter ista faciant, quidquid in Evangelii prædicatione facere jubentur (1). » Sed abundans divitiarum possessio abundantiorem sollicitudinem ingerit, per quam animus hominis multum distrahitur et impeditur, ne totaliter feratur in Dei obsequium. Alia verò duo, scilicet amor divitiarum, et elatio seu gloriatio de divitiis, non consequuntur nisi abundantes divitias. Differt tamen circa hoc, utrum divitiæ abundantes vel moderatæ in proprio vel in communi habeantur ; nam sollicitudo quæ circa proprias divitias adhibetur, pertinet ad amorem privatum, quo quis se temporaliter amat ; sed sollicitudo quæ adhibetur circa res communes, pertinet ad amorem charitatis, quæ non quærit quæ sua sunt, sed communibus intendit. Et quia religio ad perfectionem charitatis ordinatur,

(1) Æquivalenter quidem suprà, locis deinceps indicandis, non tamen sub his verbis expressè, quæ potiùs ex lib. *De opere seu operibus Monachorum*, cap. 26, sic desumpta sunt, et ex eodem libro in *Catena aurea* referuntur, *Matth.*, VI.

quam perficit amor Dei usque ad contemptum sui, habere aliquid proprium repugnat perfectioni religionis; sed sollicitudo quæ adhibetur circa bona communia, pertinere potest ad charitatem, licet etiam per hoc impediri possit aliquis altior charitatis actus, putà contemplationis divinæ aut instructionis proximorum. Ex quo patet, quòd habere superabundantes divitias in communi, sive in rebus mobilibus, sive in immobilibus, est impedimentum perfectionis, licet non totaliter excludat eam. Habere autem de rebus exterioribus in communi, sive mobilibus, sive immobilibus, quantum sufficit ad simplicem victum, perfectionem religionis non impedit, si consideretur paupertas per comparationem ad communem finem religionum, qui est vacare divinis obsequiis. Si autem consideretur per comparationem ad speciales fines religionum, sic præsupposito tali fine paupertas major vel minor est religioni accommoda. Et tantò erit unaquæque religio secundum paupertatem perfectior, quantò habet paupertatem magis proportionatam suo fini. Manifestum est enim, quòd ad exteriora et corporalia opera vitæ activæ indiget homo copia exteriorum rerum; ad contemplationem autem pauca requiruntur; unde Philosophus dicit in X. *Ethic.* (cap. 8), quòd « ad actiones multis opus est, et quantò utique majores sunt ac meliores, pluribus; speculanti autem nulla talium ad operationem est necessitas, sed solis necessariis indiget; alia verò impedimenta sunt ad speculationem. » Sic ergo patet quòd religio quæ ordinatur ad actiones corporales activæ vitæ, putà ad militandum, vel ad hospitalitatem sectandam, imperfecta esset si communibus careret divitiis; religiones autem quæ ad contemplativam vitam ordinantur, tanto perfectiores sunt, quantò eorum paupertas minorem eis sollicitudinem temporalium ingerit. Tantò autem sollicitudo temporalium rerum magis impedit religionem, quantò sollicitudo spiritualium major ad religionem requiritur. Manifestum est autem quòd majorem sollicitudinem spiritualium requirit religio quæ est instituta ad contemplandum, et contemplata aliis tradendum per doctrinam et prædicationem, quàm illa quæ est instituta ad contemplandum tantum. Unde talem religionem decet paupertas talis quæ minimam sollicitudinem ingerat. Manifestum est autem quòd mi-

nimam sollicitudinem ingerit conservare res usui hominum necessarias tempore congruo procuratas. Et ideo tribus gradibus religionum suprapositis, triplex gradus paupertatis competit: Nam illis religionibus quæ ordinantur ad corporales actiones activæ vitæ, competit habere abundantiam divitiarum communium; illis autem religionibus quæ sunt ordinatæ ad contemplandum, magis competit habere possessiones moderatas, nisi simul oporteat tales religiosos per se vel per alios hospitalitatem tenere, et pauperibus subvenire; illis autem quæ ordinantur ad contemplata aliis tradenda, competit vitam habere maximè ab exterioribus sollicitudinibus expeditam. Quod quidem fit dum modica, quæ sunt necessaria vitæ, congruo tempore procurata conservantur. Et hoc Dominus paupertatis institutor docuit suo exemplo: habebat enim loculos, Judæ commissos, in quibus recondebantur ei oblata, ut habetur *Joan.*, XII. Nec obstat quod Hieronymus *super Matth.*, XVII, ait: « Quòd si quis objicere voluerit quomodo Judas pecuniam portabat, respondebimus quod rem pauperum in usus suos convertere nefas putavit, » scilicet solvendo tributum; quia inter illos pauperes præcipuè erant ejus discipuli, in quorum necessitates pecunia loculorum Christi expendebatur. Dicitur enim *Joan.*, IV, quòd « Discipuli abierant in civitatem ut cibos emerent; » et *Joan.*, XIII, dicitur, quòd discipuli putabant, quia loculos habebat Judas, quod dixisset ei Jesus: « Eme ea quæ opus sunt nobis ad diem festum, aut ut egenis aliquid daret. » Ex quo patet, quòd conservare pecuniam aut quascumque alias res communes ad sustentationem religiosorum congregationis ejusdem, vel quorumcumque aliorum pauperum, est perfectioni conforme quam Christus docuit suo exemplo. Sed etiam discipuli post resurrectionem, à quibus omnis religio sumpsit originem, pretia prædiorum conservabant, et distribuebant prout cuique opus erat.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut dictum est (qu. 184, art. 3), ex illo verbo Domini non intelligitur quòd ipsa paupertas sit perfectio, sed perfectionis instrumentum; et, sicut ostensum est (qu. 186, art. 8), minimum est inter tria principalia instrumenta perfectionis; nam votum continentiæ præeminet voto paupertatis, et votum obedientiæ præfertur utrique.

Quia verò « instrumentum non propter se quæritur, sed pr
finem, » non tantò aliquid fit melius, quantò magis est
strumentum, sed quantò est magis fini proportionatum :
medicus non tanto magis sanat, quanto majorem dat me
nam, sed quanto medicina est magis proportionata morbo
ergo non oportet quòd religio tantò sit perfectior quantò
jorem habet paupertatem, sed quantò ejus paupertas est m
proportionata fini communi et speciali. Et si daretur
excessus paupertatis faceret religionem perfectiorem secu
hoc quod est pauperior, non tamen faceret eam perfecti
simpliciter; posset enim esse quòd alia religio excederet i
quæ pertinent ad continentiam et obedientiam, et sic
simpliciter perfectior, quia « quod in melioribus excedi
simpliciter melius. »

Ad secundum dicendum, quòd per hoc quod Dominus
Matth., VI : « Nolite solliciti esse in crastinum, » non
ligitur quòd nihil reservetur in futurum; hoc enim pe
losum esse beatus Antonius in *Collationibus Patrum* oste
dicens quòd « privationem omnium facultatum ita sect
ut ex ipsis nec quidem unius diei victum sibimet unum
narium superesse paterentur, et alia hujusmodi faciente
vidimus repente deceptos, ut arreptum opus non pot
congruo exitu terminare. » Et ut Augustinus dicit in lib
operibus monach. (cap. 23), « si hoc verbum Domin
Nolite solliciti esse in crastinum, « ita intelligatur ut ni
crastinum reponatur, non poterunt ista servare qui s
multos dies à conspectu hominum separatos includunt (
ventes in magna intentione orationum. » Et postea su
« An fortè quo sunt sanctiores, eo sunt volucribus di
liores. » Et postea subdit : « Si enim urgeantur ex Eva
ut nil reponant in crastinum, rectissimè respondent : Cu
ipse Dominus loculos habuit ubi pecuniam collectam repo
Cur tanto ante, fame imminente, frumenta sanctis pa

(1) *Et nulli ad se præbentes accessum*, sicut addit : *facillima quidem et vilissima, sed quædam tamen alii secum includere consueverunt, quæ illos dies quil nullo statuerunt videri sufficiant.*

missa sunt? Cur Apostoli sic indigentiæ sanctorum necessaria procurarunt? » Quod ergo dicitur : « Nollite solliciti esse in crastinum, » secundum Hieronymum sic exponitur : « Sufficit nobis præsentis temporis cogitatio; futura, quæ incerta sunt, Deo relinquamus. » Secundum Chrysostomum sic : « Sufficit labor quem pateris propter necessaria; noli superfluè pro superfluis laborare; » secundum Augustinum sic, *De serm. in monte*, lib. II, cap. 16, vel 25, ut jam suprà : « Cùm aliquid boni operamur, non temporalia, quæ significantur per crastinum, sed æterna cogitemus. »

Ad tertium dicendum, quòd verbum Hieronymi habet locum ubi sunt superabundantes divitiæ quæ habentur quasi propriè, vel per quarum abusum etiam singuli de communitate superbiunt, et lasciviunt. Non autem habet locum in divitiis moderatis, communiter conservatis ad solam sustentationem vitæ, qua singuli indigent; eadem enim est ratio quòd singuli utantur his quæ pertinent ad necessaria vitæ, et quòd communiter conserventur.

Ad quartum dicendum, quòd Isaac possessiones renuebat accipere, quia timebat ne per hoc ad superfluas divitias veniretur, per quarum abusum impediretur religionis perfectio; unde Gregorius ibidem subdit : « Sic metuebat paupertatis suæ securitatem perdere, sicut avari divites solent perituras divitias custodire. » Non autem legitur quòd renuerit recipere aliqua necessaria ad vitæ sustentationem communiter conservanda.

Ad quintum dicendum, quòd Philosophus in I. *Politic.*, licit (cap. 5 et 6), panem et vinum et alia hujusmodi esse « divitias naturales; » pecunias verò « divitias esse artificiales. » Et inde est quòd quidam philosophi nolebant uti pecunia, sed aliis rebus, quasi secundum naturam viventes. Et ideo Hieronymus ibidem per sententiam Domini, qui similiter utrumque interdicit, ostendit quòd in idem redit habere pecuniam et alias res vitæ necessarias. Et tamen, licet Dominus hujusmodi non portari in via ab his qui ad prædicandum mittebantur, ordinaverit, non tamen ea in communi conservari prohibuit. Qualiter tamen illa verba Domini intelligenda sint, suprà ostensum est (qu. 185, art. 6, ad 2).

ARTICULUS VIII.

Utrùm perfectior sit religio in societate viventium agentium solitariam vitam.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quòd perfectior in societate viventium, quam agentium solitariam v citur enim *Eccl.*, IV : « Melius est duos esse sim unum; habent enim emolumentum societatis suæ. videtur perfectior esse religio in societate viventium.

2. Præterea, *Matth.*, XVIII, dicitur : « Ubi fuerin tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio Sed nihil potest esse melius quam Christi societas. Er quòd vivere in congregatione, sit melius quam duc riam vitam.

3. Præterea, inter alia religionis vota votum o excellentius est, et humilitas est maximè Deo ac boedientia et humilitas magis observantur in con quam in solitudine; dicit enim Hieronymus in *Epist ticum monachum* (Epist. IV) : « In solitudine cit superbia, dormit quantum voluerit, facit quod vol contrariò autem ipse docet eum qui in societate vivit « Non facias quod vis, comedas quod juberis, habea acceperis, subjiciaris cui non vis, servias fratribu situm monasterii timeas ut Deum, diligas ut parente videtur quòd religio in societate viventium sit per quæ solitariam vitam agit.

4. Præterea, Dominus dicit *Luc.*, XI : « Nemo ac cernam et in abscondito ponit, neque sub modio. qui solitariam vitam agunt videntur esse in abscond nihil utilitatis hominibus afferentes. Ergo videtur qu religio non sit perfectior.

5. Præterea, id quod est secundum naturam hon detur ad perfectionem virtutis pertinere. Sed homo raliter « animal sociabile, » ut Philosophus dicit in I (cap. 2). Ergo videtur quòd agere solitariam vita perfectius quam agere vitam socialem.

Sed contra est, quòd Augustinus in lib. *De Oper. monach.*, illos « sanctiores » esse dicit, « qui à conspectu hominum separati, nulli ad se præbent accessum, viventes in magna intentione orationum. »

(Conclusio. — Religio solitariorum, si debitè assumatur, simpliciter et per se perfectior est quam religio eorum qui vitam in societate degunt.)

Respondeo dicendum, quòd solitudo sicut et ipsa paupertas non est ipsa essentia perfectionis, sed perfectionis instrumentum; unde et in *Collationibus Patrum* dicit Abbas Moyses (Collat. I, cap. 7), quòd « pro puritate cordis solitudo sectanda est, sicut et jejunia et alia hujusmodi. » Manifestum est autem quòd solitudo non est instrumentum congruum actioni, sed contemplationi; secundum illud *Oseæ* II : « Ducam eum in solitudinem, et loquar ad cor ejus. » Unde non congruit religionibus quæ sunt ordinatæ ad opera vitæ activæ, sive corporalia sive spiritualia, nisi fortè ad tempus, exemplo Christi, qui, ut dicitur *Luc.*, VI, « exiit in montem solus orare, et erat pernoctans in oratione Dei. » Competit autem iis religionibus quæ sunt ad contemplationem ordinatæ. Considerandum est tamen quòd id quod est solitarium, debet esse sibi per se sufficiens. Hoc autem est cui nihil deest, quod pertinet ad rationem perfecti. Et ideo solitudo competit contemplanti qui jam ad perfectam pervenit. Quod quidem contingit dupliciter : uno modo, ex solo divino munere, sicut patet de Joanne Baptista, « qui fuit repletus Spiritu sancto adhuc ex utero matris suæ; » unde cum adhuc esset puer, erat in desertis, ut dicitur *Luc.*, I; alio modo, per exercitium virtuosi actus, secundum quod *ad Hebr.*, V : « Perfectorum est solidus cibus, eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni ac mali. » Ad exercitium autem hujusmodi juvatur homo ex aliorum societate dupliciter : uno modo, quantum ad intellectum, ut instruatur in his quæ sunt contemplanda; sicut Hieronymus dicit *ad Rusticum monachum* : « Mihi placet ut habeas sanctorum conturbernium, nec ipse te doceas; » secundò, quantum ad affectum, ut scilicet noxiæ affectiones hominis reprimantur exemplo et correctione aliorum; quia, ut dicit Gregorius, XXX. *Moral.*, super illud :

« Cui dedi in solitudine domum, » cap. 33, sive 12
prodest solitudo corporis, si solitudo defuerit cordis?
vita socialis necessaria est ad exercitium perfectionis
autem competit jam perfectis; unde Hieronymus dici
ticum monachum (Epist. IV) : « Solitariam vita
hendimus? minimè, quippe quam sæpè laudavimus
ludo monasteriorum hujuscemodi volumus egredi mil
eremi dura rudimenta non terreant, qui specimen
tionis suæ multo tempore dederint. » Sicut ergo id
perfectum est, præeminent ei quod ad perfectionem
ta vita solitariorum, si debite assumatur, præemine
ciali. Si autem absque præcedenti exercitio talis
matur, est periculosissima, nisi per divinam gratiam
quod in aliis per exercitium acquiritur, sicut patet
Antonio et Benedicto.

Ad primum ergo dicendum, quòd Salomon osten
esse quòd sint duo simul quàm unus, propter auxi
unus habet ab alio, vel ad sublevandum, vel ad f
vel ad spiritualiter calefaciendum; quo quidem auxili
indigent qui sunt perfectionem assecuti.

Ad secundum dicendum, quòd dicitur I. *Joan.*, I
manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo. »
Christus est in medio eorum qui sibi invicem per d
proximi sociantur, ita habitat in corde ejus qui di
templationi insistit per dilectionem Dei.

Ad tertium dicendum, quòd actu obedire est n
his qui indigent exerceri secundùm directionem a
perfectionem capiendam; sed illi qui jam perfecti su
Dei sufficiénter aguntur, ut non indigeant actu ali
habent tamen obedientiam in præparatione animi.

Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus di
De Civit. Dei (cap. 10), « à studio cognoscenda
nemo prohibetur, quod ad laudabile pertinet otiun
autem aliquis super candelabrum ponatur, non p
ipsum, sed ad ejus superiores. « Quæ sarcina si non
(ut Augustinus ibidem subdit), contemplandæ veri
dum est; » ad quam plurimùm valet solitudo. Et
qui solitariam vitam agunt, multùm utiles sunt gene

unde Augustinus dicit in lib. *De moribus Eccles.* (cap. 31), de his loquens : « Pane solo qui eis per certa intervalla temporum affertur, et aquâ contenti, desertissimas terras incolunt, perfruentes colloquio Dei, cui puris mentibus inhæserunt. Videntur autem nonnullis res humanas plusquam oporteret deseruisse, non intelligentibus quantum nobis eorum animus in orationibus prosit, et vita ad exemplum, quorum corpora videre non sinimur. »

Ad quintum dicendum, quòd homo non potest solitarius vivere dupliciter : uno modo, quasi societatem humanam non ferens propter animi sævitiam, et hoc est bestiale; alio modo, per hoc quòd totaliter divinis rebus inhæret, et hoc est supra hominem; et ideo Philosophus dicit in I. *Polit.*, quòd « ille qui aliis non communicat, est bestia, aut deus, id est divinus vir. »

QUÆSTIO CLXXXIX.

De religionis ingressu, in decem articulos divisa.

Deinde considerandum est de ingressu religionis.

Et circa hoc quæruntur decem : 1° Utrùm illi qui non sunt exercitati in observantia præceptorum, debeant ingredi religionem. 2° Utrùm liceat aliquos voto obligari ad religionis ingressum. 3° Utrùm illi qui voto obligantur ad religionis ingressum, teneantur votum implere. 4° Utrùm illi qui vovent religionem intrare, teneantur ibi perpetuò remanere. 5° Utrùm pueri sint recipiendi in religione. 6° Utrùm propter parentum obsequium aliqui debeant retrahi à religionis ingressu. 7° Utrùm presbyteri curati vel archidiaconi possint ad religionem transire. 8° Utrùm de una religione possit aliquis transire ad aliam. 9° Utrùm aliquis debeat alios inducere ad religionis ingressum. 10° Utrùm requiratur magna deliberatio cum consanguineis et amicis ad religionis ingressum.

ARTICULUS I.

Utrùm illi qui non sunt in præceptis exercitati debe ingredi religionem.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd non debear gionem ingredi, nisi illi qui sunt in præceptis exercitat minus enim consilium perfectionis dedit adolescenti qui se præcepta à juventute servasse (1). Sed à Christo s initium omnis religio. Ergo videtur quòd non sint ad nem admittendi nisi qui sunt in præceptis exercitati.

2. Præterea, Gregorius dicit *super Ezech.* (Homil. « Nemo repentè fit summus, sed in bona conversatione nimis qui inchoat, ut ad magna perveniat. » Sed sunt consilia, quæ pertinent ad perfectionem vitæ; autem præcepta sunt, quæ pertinent ad communem jus Ergo videtur quòd non debeant aliqui ad observantiam liorum religionem intrare, nisi priùs fuerint in præcepti citati.

3. Præterea, sicut ordines sacri habent quamdam ex tiam in Ecclesia, ita et religionis status. Sed, sicut Gre scribit Siagrio Gallorum Episcopo, et habetur in *D* dist. 48, « ordinatè ad ordines ascendendum est; nam appetit qui ad summi loci fastigia, postpositis gradibu abrupta quærit ascensum. Scimus autem quòd ædifica rietes non priùs tignorum pondus accipiunt, nisi à n suæ humore siccentur, ne si ante pondera quàm sol accipiant, cunctam simul fabricam deponant. » Ergo quòd non debeant aliqui ad religionem transire, nisi i ceptis sint exercitati.

4. Præterea, super illud *Psal.* CXXXVIII : « Sicut

(1) Sic Ambrosius, lib. *De viduis : Ut intelligas tiam præcepti atque consilii, cùm recorderis cui in gelio ante præscribitur ne homicidium faciat; etc verò se præcepta memorasset implesse, consilium ei ut vendat omnia et sequatur Dominum. Hæc enim n præcepto dantur, etc.*

tatus est super matre sua, » dicit Glossa : « In utero matris Ecclesiæ primò concipimur, dum fidei rudimentis instruimur. Inde quasi in utero ejusdem alimur, in iisdem primordiis proficientes. Deinde in lucem edimur, dum per baptismum regeneramur. Deinde quasi manibus Ecclesiæ portamur et lacte nutrimur, dum post baptismum in bonis operibus informamur; et lacte simplicis doctrinæ proficiendo nutrimur, donec jam grandiusculi à lacte matris accedamus ad mensam Patris, id est à simplici doctrina, ubi prædicatur : *Verbum caro factum,* accedamus ad verbum Patris : *In principio apud Deum.* » Et postea subdit, quòd « nuper baptizati in sabbato sancto, quasi manibus Ecclesiæ gestantur et lacte nutriuntur usque ad Pentecosten ; quo tempore nulla difficilia indicuntur, non jejunatur, non mediâ nocte surgitur. Postea Spiritu Paracleto confirmati quasi ablactati, incipiunt jejunare, et alia difficilia servare. Multi verò hunc ordinem pervertunt, ut hæretici et schismatici, se ante tempus à lacte separantes, unde extinguuntur. » Sed hunc ordinem pervertere videntur illi qui religionem intrant, vel alios ad intrandum inducunt, antequam sint in faciliori observantia præceptorum exercitati. Ergo videtur quòd sint hæretici vel schismatici.

5. Præterea, « à prioribus ad posteriora est transeundum. » Sed præcepta sunt priora consiliis, quæ sunt communiora, utpote à quibus non convertitur essendi consequentia ; quicunque enim servat consilia, servat et præcepta, sed non convertitur. Congruus autem ordo est ut à prioribus ad posteriora transeatur. Ergo non debet aliquis transire ad observantiam consiliorum in religione, nisi priùs sit exercitatus in præceptis.

Sed contra est, quòd Dominus Matthæum publicanum, qui in observantia præceptorum exercitatus non erat, ad consiliorum observantiam advocavit; dicitur enim *Luc.,* V, quòd « relictis omnibus secutus est eum. » Non ergo est necessarium quod ante aliquis exerceatur in observantia præceptorum, quam transeat ad perfectionem consiliorum.

(Conclusio. — Illis qui in divinis præceptis exercitati sunt ad majorem perfectionem consequendam, illis verò qui in divinorum præceptorum observatione exercitati non sunt, ad

vitanda peccata et ad aliquem perfectionis gradum asse dum, utilis est religiosi instituti assumptio.)

Respondeo dicendum, quòd sicut ex suprà dictis (qu. 188, art. 1), status religionis est quoddam spi exercitium ad consequendam charitatis perfectionem; quidem fit in quantum per religionis observantias aufe impedimenta perfectæ charitatis. Hæc autem sunt quæ cant affectum hominis ad terrena. Per hoc autem quòd tus hominis implicatur ad terrena, non solùm impeditu fectio charitatis, sed interdum etiam ipsa charitas per dum per inordinatam conversionem ad bona temporalia avertitur ab incommutabili bono, mortaliter peccando. patet quòd religionis observantiæ, sicut tollunt impedi perfectæ charitatis, ita etiam tollunt occasiones peccandi patet quòd per jejunium, vigilias et obedientiam, et al jusmodi, retrahitur homo à peccatis gulæ et luxuriæ, et buscumque aliis peccatis. Et ideo religionem ingre solùm expedit his qui sunt exercitati in præceptis, ut jorem perfectionem perveniant, sed etiam his qui no exercitati, ut faciliùs peccata vitent et perfectionem quantur.

Ad primum ergo dicendum, quòd Hieronymus dicit *Matth.*: « Mentitur adolescens dicens: *Hæc omnia s à juventute mea*; si enim hoc quod positum est in mar *Diliges proximum tuum sicut teipsum*, opere co set, quomodo postea audiens: *Vade, vende omnia q bes, et da pauperibus*, tristis recessisset? » Sed inte dum est eum mentitum fuisse quantum ad perfectam vantiam hujus præcepti; unde Origenes *super Matth* quòd « scriptum est in Evangelio quodam, quod dici cundùm *Hebr.*, si tamen placet alicui suscipere illud (1 cùm Dominus dixisset ei: *Vade et vende omnia quæ*

(1) *Non ad auctoritatem, sed ad manifestationem* *sitæ quæstionis*, ut interjicit Origenes, Tract. VIII ante medium, ubi et addit ex eodem Evangelio dixisse tum à principio adolescenti: *Homo, fac legem et pro* ac respondisse adolescentem: *Feci*; quod in Evangeli tro non habetur.

cœpit dives scalpere caput suum, et dixit ad eum Dominus : Quomodo dicis, *feci legem et prophetas,* cùm scriptum sit in lege : *Diliges proximum tuum sicut teipsum ;* et ecce multi fratres tui filii Abrahæ amicti sunt stercore, morientes præ fame ; et domus tua plena est multis bonis, et non egreditur omnino aliquid ex ea ad eos. Itaque Dominus redarguens eum dicit : *Si vis perfectus esse, vade, etc.* Impossibile est enim implere mandatum quod dicit : *Diliges proximum tuum sicut teipsum*, et esse divitem et maximè tantas possessiones habere. » Quod est intelligendum de perfecta impletione hujus præcepti. Imperfectè autem et communi modo verum est eum observasse præcepta. Perfectio enim principaliter in observantia præceptorum charitatis consistit, ut suprà habitum est (qu. 184, art. 3). Ut ergo Dominus ostenderet perfectionem consiliorum utilem esse et innocentibus et peccatoribus, non solùm vocavit adolescentem innocentem, sed etiam Matthæum peccatorem. Sed tamen Matthæus secutus est vocantem, non autem adolescens, quia faciliùs convertuntur ad religionem peccatores, quàm illi qui de sua innocentia præsumunt, quibus dicit Dominus, *Matth.*, XXI : « Publicani et meretrices præcedent vos in regnum Dei. »

Ad secundum dicendum, quòd *summum* et *infimum* tripliciter accipi possunt : uno modo, in eodem statu et in eodem homine ; et sic manifestum est quòd « nemo repentè fit summus, » quia unusquisque rectè vivens, toto tempore vitæ suæ proficit ut ad summum perveniat. Alio modo, per comparationem ad diversos status ; et sic non oportet ut quicumque vult ad superiorem statum pervenire, à minori incipiat, sicut non oportet ut quicumque vult esse clericus, priùs in laici vita exercetur. Tertio modo, quantum ad diversas personas ; et sic manifestum est quòd unus statim incipit non solùm ab altiori statu, sed etiam ablatiori gradu sanctitatis, quàm sit *summum* ad quod alius pervenit per totam vitam suam. Unde Gregorius dicit in II. *Dialog.* (cap. 1, ut suprà) : « Omnes agnoscant à quanta Benedictus puer conversationis gratia et perfectione decesset. »

Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 184, art. 6), ordines sacri præexigunt sanctitatem ; sed status reli-

gionis est exercitium quoddam ad sanctitatem assequ
Unde pondus ordinum imponendum est parietibus jam pe
titatem desiccatis; sed pondus religionis desiccat parie
est homines ab humore vitiorum.

Ad quartum dicendum, quòd sicut manifestè ex verbi
Glossæ apparet, principaliter loquitur de ordine doctrina
transeundum est à facilioribus ad difficiliora. Unde quo
« quosdam hæreticos et schismaticos hunc ordinem
tere, » manifestum est ex sequentibus, ad ordinem d
pertinere. Sequitur enim : « Hic verò se servasse (
prædictum ordinem) dicit constringens se maledicto. S
modò in aliis fui humilis, sed etiam in scientia, quia
liter sentiebam, quia priùs nutritus fui lacte, quod est
caro factum, ut sic crescerem ad panem angelorum, id
Verbum quod est in principio apud Deum. » Exemplum
quod in medio interponitur, quòd noviter baptizatis n
citur jejunium usque ad Pentecosten, ostendit quòd n
ex necessitate ad difficilia cogendi antequam per S
sanctum interiùs ad hoc instigentur, ut difficilia prop
luntate assumant; unde et post Pentecosten post recep
Spiritus sancti jejunium celebrat Ecclesia. Spiritus auter
tus, sicut Ambrosius dicit *super Luc.* (cap. 1), « non co
ætatibus, non obitu extinguitur, non alvo matris exclu
Et Gregorius dicit in Homil. *Pentecostes :* « Implet c
dum puerum, et psalmistam facit, implet puerum absti
et judicem senum facit; » et postea subdit : « Nulla
cendum mora agitur in omne quod voluerit; mox enim
gerit, mentem docet. » Et, sicut dicitur *Eccles.*, VIII
est in hominis potestate prohibere Spiritum; » et Apost
Thessal., V, monet : « Spiritum nolite extinguere; » e
VII, contra quosdam dicitur : « Vos semper Spiritui sar
sistitis. »

Ad quintum dicendum, quòd præceptorum quæda
principalia, quæ sunt quasi fines præceptorum et consi
scilicet præcepta charitatis, ad quæ consilia ordinantu
ita quòd sine consiliis præcepta servari non possint, se
consilia perfectiùs observentur; alia verò sunt præcepta
daria, quæ ordinantur ad præcepta charitatis, ut sine

præcepta charitatis observari non possint omnino. Sic ergo perfecta observantia præceptorum charitatis præcedit intentione consilia, sed interdum tempore sequitur; hic est enim ordo finis respectu eorum quæ sunt ad finem. Observantia verò præceptorum charitatis secundùm communem modum, et similiter alia præcepta, comparantur ad consilia sicut commune ad proprium; quia observantia præceptorum potest esse sine consiliis, sed non convertitur. Sic ergo observantia præceptorum communiter sumpta præcedit ordine naturæ consilia; non tamen oportet quòd tempore, quia non est aliquid priùs in genere quàm sit in aliqua specierum. Observantia verò præceptorum sine consiliis ordinatur ad observantiam præceptorum cum consiliis, sicut species imperfecta ad perfectam, sicut animal irrationale ad rationale. Perfectum autem naturaliter prius est imperfecto; natura enim, ut Boetius dicit (lib. III. *De Consol.*, Prosa 10), « à perfectis sumit initium. » Nec tamen oportet quòd priùs observentur præcepta sine consiliis, et postea cum consiliis; sicut non oportet quòd aliquis priùs sit asinus quàm homo, vel quòd priùs sit conjugatus quàm virgo. Et similiter non oportet quòd aliquis priùs servet præcepta in sæculo quàm transeat ad religionem, præsertim quia conversatio sæcularis non disponit ad perfectionem religionis, sed magis impedit.

ARTICULUS II.

Utrùm debeant aliqui voto obligari ad religionis ingressum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd non debeant aliqui voto obligari ad religionis ingressum. Per professionem enim aliquis voto religionis astringitur. Sed ante professionem conceditur annus probationis, secundùm regulam B. Benedicti (1), et secundùm statutum Innocentii III; qui etiam prohibuit ante annum probationis completum, eos per professio-

(1) Ex qua insinuatur in *Decretis*, Causâ XVII, qu. 2, cap. *Gonsaldus*, quod nomine Alexandri II prænotatur, ubi ait se presbyterum, art. 3, argum. 1, commemorandum à prætensa professione absolvere, quia *B. Benedicti regula, et præcipuè prædecessoris nostri Gregorii Papæ canonica*

nem religioni astringi. Ergo videtur quòd multò minù
in sæculo existentes debeant voto ad religionem obli

2. Præterea, Gregorius in *Registro* dicit (lib. XI.
epist. 15), et habetur in *Decretis*, dist. 45 (cap. (
cera, sicut etiam de Judæis, ex concilio Toletano IV,
quòd « Judæi non vi, sed liberâ voluntate ut conv
suadendi sunt. » Sed implere id quod vovetur, nec
est. Ergo non sunt aliqui obligandi ad religionis in

3. Præterea, nullus debet alteri præbere occasionem
unde *Exod.*, XXI, dicitur: « Si quis aperuerit cister
cideritque bos vel asinus in eam, dominus cisternæ re
tium jumentorum. » Sed ex hoc quòd aliqui obligantur
gionem per votum, frequenter aliqui ruunt in desperat
in diversa peccata. Ergo videtur quòd non sint aliqu
ligionis ingressum voto obligandi.

Sed contra est, quod in *Psalm.* LXXV dicitur: « V
reddite Domino Deo vestro; » ubi dicit Glossa (ex A
sumpta), quòd « quædam sunt vota propria singulo
castitas, virginitas et hujusmodi. » Ad hæc ergo vove
invitat sacra Scriptura. Sed Scriptura sacra non inv
ad id quod est melius. Ergo melius est quòd aliquis
obliget ad religionis ingressum.

(Conclusio. — Decens et laudabile est aliquos ad
ingressum voto se obligare.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est
art. 6), cùm de voto ageretur, unum et idem opus
factum est laudabilius quàm sine voto fiat, tum quia v
actus religionis, quæ habet quamdam excellentiam i
tutes, tum quia per votum firmatur voluntas hominis a
faciendum; et sicut peccatum est gravius ex hoc quòd
ex voluntate obstinata in malum, ita bonum opus est
lius ex hoc quòd procedit ex voluntate firmata in bo
votum. Et ideo obligari voto ad religionis ingressum
cundùm se laudabile.

Ad primum ergo dicendum, quòd duplex est relig

institutio interdicit monachum ante unius anni
nem effici.

tum : Unum *solemne*, quod hominem facit monachum vel alterius religionis fratrem, quod vocatur *professio;* et tale votum debet præcedere annus probationis, ut probat objectio. Aliud autem est votum *simplex*, ex quo aliquis non fit monachus vel religiosus, sed solum obligatus ad religionis ingressum; et ante tale votum non oportet præcedere probationis annum.

Ad secundum dicendum, quòd auctoritas illa Gregorii (et concilii Toletani) intelligitur de violentia absoluta. Necessitas autem quæ ex obligatione voti requiritur, non est necessitas absoluta, sed necessitas ex fine, quia scilicet post votum non potest aliquis finem salutis consequi, nisi impleat votum. Talis autem necessitas non est vitanda, quinimo, ut Augustinus dicit *ad Armentarium* et *Paulinam* (Epist. XLV), « felix est necessitas quæ in meliora compellit. »

Ad tertium dicendum, quòd vovere religionis ingressum, est quædam confirmatio voluntatis ad meliora. Et ideo quantum est de se, non dat homini occasionem ruinæ, sed magis subtrahit. Sed si aliquis voti transgressor gravius ruat, hoc non derogat bonitati voti; sicut nec derogat bonitati baptismi, quòd aliqui post baptismum gravius peccant.

ARTICULUS III.

Utrùm ille qui obligatus est voto ad religionis ingressum teneatur intrare religionem.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd ille qui obligatus est voto ad religionis ingressum, non tenetur intrare religionem. Dicitur enim in *Decretis* XVII, quæst. 2 : « Gonsaldus presbyter quondam infirmitate à fervore passionis pressus monachum se fieri promisit; non tamen monasterio aut abbati se tradidit, nec promissionem scripsit, sed beneficium Ecclesiæ in manu advocati refutavit; ac postquam convaluit, monachum se negavit fieri. » Et postea subditur : « Judicamus et auctoritate Apostolica præcipimus ut præfatus presbyter beneficium et altaria recipiat et quietè retineat. » Hoc autem non esset, si teneretur religionem intrare. Ergo videtur quòd non

teneatur aliquis implere votum, quo se ad religionis ingres
obligavit.

2. Præterea, nullus tenetur facere id quod non est in
testate ipsius. Sed quòd aliquis religionem ingrediatur non
in potestate ipsius; sed requiritur ad hoc assensus eorun
quos debet transire. Ergo videtur quòd non teneatur ali
implere votum quo se ad religionis ingressum obligavit.

3. Præterea, per votum minus utile non potest derogari
magis utili. Sed per impletionem voti religionis impediri p
impletio voti crucis in subsidium terræ sanctæ; quòd vi
esse utilius, quia per hoc votum consequitur homo remissio
peccatorum. Ergo videtur quòd votum quo quis se obliga
religionis ingressum, non sit ex necessitate implendum.

Sed contra est, quòd dicitur *Eccles.*, V : « Si quid v
Deo ne moreris reddere; displicet enim ei infidelis et
promissio. » Et super illud *Psalm.* LXXV : « Vovete et
dite domino Deo vestro, » dicit Glossa : « Vovere vol
consulitur; sed post voti promissionem redditio necessari
gitur. »

(Conclusio. — Tenetur in religionem intrare, qui a
voto se obligavit.)

Respondeo dicendum, quod sicut suprà dictum est (qu
cùm de voto ageretur, « votum est promissio Deo facta
quæ ad Deum pertinent. » Ut autem Augustinus dicit i
stola *ad Bonifac.*, « si inter homines bonæ fidei solent
tractus nulla ratione dissolvi, quantò magis ista polli
quam cum Deo pepigit, solvi sine vindicta non poterit?
ideo ad implendum id quod homo vovit ex necessitate te
dummodo sit aliquid quod ad Deum pertineat. Manifestu
autem quòd ingressus religionis maximè ad Deum per
quia per hoc homo totaliter se mancipat divinis obsequi
ex suprà dictis patet (qu. 186, art. 1). Unde relinquitur
ille qui se obligat ad religionis ingressum teneatur relig
ingredi secundum quod se voto obligare intendit; ita sc
quòd si intendit se absolute obligare, tenetur quàm citi
terit ingredi, legitimo impedimento cessante, si autem a
tum tempus vel sub certa conditione, tenetur religione
gredi tempore adveniente, vel conditione existente.

Ad primum ergo dicendum, quòd ille Presbyter non fecerat votum solemne, sed simplex; unde non erat monachus effectus ut cogi deberet de jure in monasterio remanere et ecclesiam dimittere; tamen in foro conscientiæ esset ei consulendum quòd omnibus dimissis religionem intraret. Unde Extra, *De voto* et *voti redemptione*, cap. *Per tuas* (quod est Innocentii III), consulitur episcopo Gratianopolitano (seu Gebennensi) qui post votum religionis, episcopatum assumpserat, voto non impleto, ut « si suam sanare desideraret conscientiam, regimen Ecclesiæ resignaret et redderet Altissimo vota sua. »

Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 88, art. 3, ad 2), cùm de voto ageretur, ille qui voto se obligavit ad certæ religionis ingressum, tenetur facere quantum in se est ut in illa religione recipiatur. Et, si quidem intendit se simpliciter ad religionem obligare, si non recipitur in una religione, tenetur ire ad aliam; si verò se intendit specialiter obligare ad unam solùm, non tenetur nisi secundum modum suæ obligationis.

Ad tertium dicendum, quòd votum religionis, cum sit perpetuum, est majus quàm votum peregrinationis terræ sanctæ, quod est temporale; et, sicut Alexander tertius dicit et habetur *Extra De voto* et *voti redemptione*, cap. *Scripturæ* (ad Magistrum quemdam directo) reus fracti voti aliquatenus non habetur, qui temporale obsequium in perpetuam noscitur religionis observantiam commutare. Rationabiliter autem dici potest, quòd etiam per ingressum religionis aliquis consequatur remissionem omnium peccatorum. Si enim aliquibus eleemosynis factis homo potest statim satisfacere de peccatis suis, secundum illud *Dan.*, IV : « Peccata tua eleemosynis redime, » multo magis in satisfactionem pro omnibus peccatis sufficit, quòd aliquis se totaliter divinis obsequiis mancipet per religionis ingressum; quæ excedit omne genus satisfactionis, etiam publicæ pœnitentiæ, ut habetur in decretis XXXIII, qu. 2, *can. Admonere*, sicut etiam holocaustum excedit sacrificium, ut Gregorius dicit *super Ezech.* (homil. XX). Unde legitur in *Vitis patrum* (lib. VI, num. 9), quòd « eamdem gratiam consequuntur religionem intrantes, quam consequuntur

baptizati. » Si tamen non absolverentur per hoc ab omni
pœnæ, nihilominus ingressus religionis utilior est quàm
grinatio terræ sanctæ, quantum ad promotionem in bo
quæ præponderat absolutioni à pœna.

ARTICULUS IV.

Utrùm ille qui vovit religionem ingredi teneatur perpet
religione permanere.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd ille qui vovit
gionem ingredi, teneatur perpetuò in religione perma
Melius est enim religionem non ingredi, quàm post ingre
exire, secundum illud II. *Petr.*, II : « Melius erat illis
tatem non cognoscere quàm post agnitam retroire ; » et
IX, dicitur : « Nemo mittens manum ad aratrum et respi
retrò, aptus est regno Dei. » Sed ille qui voto se obliga
religionis ingressum, tenetur ingredi, ut dictum est (art
Ergo etiam tenetur perpetuò permanere.

2. Præterea, quilibet debet vitare id ex quo scandalu
quitur, et aliis datur malum exemplum. Sed ex hoc quò
quis post religionis ingressum egreditur et ad sæculum
malum exemplum et scandalum aliis generatur, qui
huntur ab ingressu et provocantur ad exitum. Ergo vi
quòd ille qui ingreditur religionem, ut votum impleat
prius fecit, teneatur ibi perpetuò remanere.

3. Præterea, votum religionis reputatur votum perpet
et ideo temporalibus votis præfertur, ut dictum est (a
ad 3). Hoc autem non esset, si aliquis voto religionis e
ingrederetur cum proposito exeundi. Videtur ergo quòd ill
vovet religionis ingressum, teneatur in religione etiam p
tuò remanere.

Sed contra est, quod votum professionis propter hoc
obligat hominem ad hoc quod perpetuò in religione rema
præexigit annum probationis ; qui non præexigitur ad v
simplex quo aliquis se obligat ad religionis ingressum.
videtur quòd ille qui vovet religionem intrare, propter ho
teneatur perpetuò ibi remanere.

(CONCLUSIO. — Obligatio voti non ulterius extenditur, quàm voluntas et intentio voventis, proinde utrum ad perpetuitatem permanendi in religione se extendat vel non extendat votum ingrediendi religionem, in voluntate et intentione voventis est statuendum.)

Respondeo dicendum, quòd obligatio voti ex voluntate procedit; nam « vovere voluntatis est, » ut Augustinus dicit (in *Psalm.* LXXV). In tantum ergo fertur obligatio voti, in quantum se extendit voluntas et intentio voventis. Si ergo vovens, intendit se obligare non solùm ad ingressum religionis, sed etiam ad perpetuò remanendum, tenetur perpetuò remanere. Si autem intendit se obligare ad ingressum religionis causa experiendi cum libertate remanendi vel non remanendi, manifestum est quòd remanere non tenetur. Si verò in vovendo, simpliciter de ingressu religionis cogitavit, absque hoc quòd cogitaret de libertate exitus, vel de perpetuitate remanendi, videtur obligari ad ingressum religionis secundum formam juris communis; quæ est, ut ingredientibus detur annus probationis. Unde non tenetur perpetuo in religione permanere.

Ad primum ergo dicendum, quòd melius est intrare religionem animo probandi, quàm penitus non intrare, quia per hoc disponitur ad perpetuò remanendum. Nec tamen intelligitur aliquis retroire vel aspicere, nisi quando prætermittit id ad quod se obligavit. Alioquin quicumque per aliquod tempus facit aliquod bonum opus, si non semper id faciat, esset ineptus regno Dei; quod patet esse falsum.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui religionem ingreditur, si exeat; præsertim ex aliqua rationabili causa, non generat scandalum, nec dat malum exemplum. Et, si alius scandalizetur, erit scandalum passivum ex ejus parte, non autem activum ex parte exeuntis; quia fecit quod licitum erat ei facere, et quod expediebat ei propter rationabilem causam, putà infirmitatem, aut debilitatem, aut aliquid hujusmodi.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui intrat ut statim exeat, non videtur satisfacere voto suo; quia ipse in vovendo hoc non intendit. Et ideo tenetur mutare propositum, ut saltem velit experiri an ei expediat in religione remanere. Non autem tenetur ad perpetuò remanendum.

ARTICULUS V.

Utrùm pueri sint recipiendi in religione.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd pueri non
cipiendi in religione. Quia *Extra De regularibus et*
euntibus ad religionem dicitur (ex concilio Mogu
« Nullus tondeatur nisi legitima ætate et spontanea volu
Sed pueri non videntur habere legitimam ætatem, nec
neam voluntatem; quia non habent perfectè usum
Ergo videtur quòd non sint in religione recipiendi.

2. Præterea, status religionis videtur esse status pœn
unde et religio dicitur à religando, vel à reeligendo, ut
nus dicit X. *De Civit. Dei* (cap. 4). Sed pueris non
pœnitentia. Ergo videtur quòd non debeant religionem

3. Præterea, sicut aliquis obligatur juramento, ita
Sed pueri ante annos quatuordecim non debent obligi
mento; ut habetur in *Decret.* XX, qu. 5, cap. *Pueri*
Honestum. Ergo videtur quòd nec etiam sint voto o

4. Præterea, illicitum videtur aliquem obligare tal
tione quæ posset justè irritari. Sed si aliqui impuber
gant se religioni, possunt retrahi à parentibus vel tu
dicitur enim in *Decretis* XX, quæst. 2, quòd « puell
duodecim ætatis annos sponte sua sacrum velamen as
rit, possunt statim parentes ejus vel tutores id factum
facere, si voluerint. » Illicitum est ergo pueros præsen
annos pubertatis ad religionem recipere vel obligare.

Sed contra est, quod dicit Dominus *Matth.*, XIX:
parvulos, et nolite eos prohibere ad me venire; » qu
nens Origenes *super Matth.*, dicit, quòd « discip
priusquam discant rationem justitiæ, reprehendunt
pueros et infantes offerunt Christo. Dominus autem ex
discipulos suos condescendere utilitatibus puerorum. I
attendere debemus, ne æstimatione sapientiæ excell
contemnamus quasi magni pusillos Ecclesiæ, prohiber
ros venire ad Jesum. »

(CONCLUSIO. — Quanquam ante annos pubertatis pu

religionis communiter non teneantur, possunt tamen et laudabile est eos in religionem recipi, ut in ea exerceantur tanquam in arte, quam post annos pubertatis, accedente rationis usu, professuri sunt.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (art. 2), duplex est religionis votum : unum *simplex*, quòd consistit in sola promissione Deo facta, quæ ex interiori mentis deliberatione procedit; et hoc votum habet efficaciam ex jure divino; quod tamen dupliciter impediri potest : uno modo, per defectum deliberationis, ut patet in furiosis, quorum vota non sunt obligatoria, ut habetur *Extra. de regularibus, et transeuntibus ad religionem*, cap. *Sicut tenor*. Et eadem est ratio de pueris qui nondum habent debitum usum rationis, per quem sint voti capaces; quem quidem pueri habent, ut frequentius, circa quartum decimum annum, puellæ verò circa duodecimum, qui dicuntur *anni pubertatis*. In quibusdam tamen anticipatur, et in quibusdam tardatur, secundum diversam dispositionem naturæ. Alio modo impeditur efficacia simplicis voti si aliquis Deo voveat, qui non est propriæ potestatis, putà si servus etiam usum rationis habens voveat se religionem intrare, aut etiam ordinetur ignorante domino. Potest enim hoc dominus revocare, ut habetur in *Decret. dist.*, LIV. cap. *Si servus*. Et quia pueri, vel puellæ infra pubertatis annos naturaliter sunt in potestate patris, quantum ad dispositionem suæ vitæ, poterit pater votum eorum revocare vel acceptare, si sibi placuerit, ut expressè dicitur de muliere, *Numer.*, XXX. Sic ergo si puer ante annos pubertatis simplex votum emittat, antequam habeat plenum usum rationis, non obligatur ex voto. Si autem habeat usum rationis ante annos pubertatis, obligatur quidem quantum in se est ex suo voto, tamen potest obligatio removeri per auctoritatem patris, in cujus potestate adhuc existit; quia ordinatio legis qua unus homo subditur alteri, respicit id quod in pluribus accidit. Si vero annos pubertatis excedat non potest revocari auctoritate parentum; si tamen nondum haberet plenum usum rationis, non obligaretur quoad Deum. Aliud tamen est, votum *solemne* (1), quod facit mo-

(1) De sola extrinseca solemnitate juxta exigentiam propo-

nachum vel religiosum; quod quidem subditur ordinationi E
siæ, propter solemnitatem quam habet annexam. Et
Ecclesia respicit id quod in pluribus est, professio ante te
pubertatis facta, quantumcumque aliquis habeat usum ra
plenum, vel sit doli capax, non habet suum effectum, ut
profitentem jam esse religiosum. Et tamen licet ante pube
annos profiteri non possint, possunt tamen cum volunta
rentum in religione recipi, ut nutriantur ibidem; sic
Joanne Baptista legitur *Luc.*, I, quòd « puer crescebat e
fortabatur spiritu, et erat in desertis. » Unde sicut Gre
dicit in II. *Dialog.*, cap. 3 : « B. Benedicto, Romani n
suos filios omnipotenti Deo nutriendos dare cœperunt; »
est valde expediens, secundum illud *Thren.*, III : « I
est viro cum portaverit jugum ab adolescentia sua. » Ui
communi consuetudine pueri applicantur illis officiis vel a
in quibus sunt vitam acturi.

Ad primum ergo dicendum, quòd legitima ætas ad hoc
aliquis tondeatur cum voto solemni religionis, est tempu
bertatis in quo homo potest uti spontanea voluntate. Se
annos pubertatis potest esse legitima ætas ad hoc quòd a
tondeatur in religione nutriendus.

Ad secundum dicendum, quòd religionis status princi
ordinatur ad perfectionem consequendam, ut supra ha
est (qu. 186, art. 4), et secundum hoc convenit pueri
de facili inducuntur. Ex consequenti autem dicitur esse
pœnitentiæ, in quantum per observantiam religionis pe
rum occasiones tolluntur, ut suprà dictum est qu. 187,

Ad tertium dicendum, quòd pueri sicut non cogunt
jurandum, sicut *Canon.* dicit; ita non coguntur ad v
dum. Si tamen voto vel juramento se adstrinxerint ad a
faciendum, obligantur quoad Deum, si habeant usum rat
sed non obligantur quoad Ecclesiam ante quatuordecim a

siti loqui videtur, cùm *ordinationi Ecclesiæ subdi* ean
jungit; putà quòd hoc aut illo modo et in minori vel
ætate fiat; alioqui quod intrinseca solemnitas quæ per
tatem voti religiosi facit, non subdatur ordinationi Ec
ut arbitrio ejus immutetur, expressè constanterque de
qu. 88, art. 11.

Ad quartum dicendum, quòd *Num.*, XXX, non reprehenditur mulier in puellari ætate constituta, si voveat absque consensu parentum; potest tamen revocari à parentibus. Ex quo patet quòd non peccat vovendo; sed intelligitur se voto obligare quantum in se est, absque præjudicio auctoritatis paternæ.

ARTICULUS VI.

Utrùm propter obsequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingressu religionis.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd propter obsequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingressu religionis. Non enim licet prætermittere id quod est necessitatis, ut fiat id quod est liberum voluntati. Sed obsequi parentibus cadit sub necessitate præcepti, quod datur de honoratione parentum, *Exod.*, XX; unde et Apostolus dicit I. *ad Tim.*, V : « Si qua vidua filios aut nepotes habet, discat primum domum suam regere et mutuam vicem reddere parentibus. » Ingredi autem religionem est liberum voluntati. Ergo videtur quòd non debeat aliquis prætermittere parentum obsequium propter religionis ingressum.

2. Præterea, major videtur esse subjectio filii ad patrem, quàm servi ad dominum; quia filiatio est naturalis, servitus autem ex maledictione peccati, ut patet *Genes.*, IX. Sed servus non potest prætermittere obsequium domini sui, ut religionem ingrediatur aut sacrum ordinem assumat, sicut habetur in *Decret.*, dist. LIV, cap. *Si servus*. Ergo multo minus potest filius obsequium patris prætermittere, ut ingrediatur religionem.

3. Præterea, majori debito obligatur aliquis parentibus, quàm his quibus debet pecuniam. Sed illi qui debent pecuniam aliquibus non possunt religionem ingredi; dicit enim Gregorius in *Registro*, et habetur in *Decretis*, dist. LIII, quòd « hi qui sunt rationibus publicis obligati, quando petunt monasterium, nullo modo suscipiendi sunt, nisi prius à negotiis publicis fuerint absoluti. » Ergo videtur quòd multò minus filii possunt religionem ingredi prætermisso paterno obsequio.

Sed contra est, quod *Matth.*, IV, dicitur, quòd Jacob
Joannes « relictis retibus et patre secuti sunt Dominum;
quo, ut Hilarius dicit (Can. III, in *Matth.*) « docemur C
tum secuturi, et sæcularis vitæ sollicitudine et paternæ d
consuetudine non teneri. »

(Conclusio. — Ubi parentes in tanta fuerint necessitate
eis aliter subveniri non possit, quàm per filiorum obsequ
non licet filiis prætermisso parentum temporali obsequio,
gionem intrare.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu.
art. 2, ad 2), cùm de pietate ageretur, parentes haben
tionem principii in quantum hujusmodi; et ideo per se eis
venit ut filiorum curam habeant. Et propter hoc non licet a
filios habenti religionem ingredi, omnino prætermissa
filiorum, id est, non proviso qualiter educari possint; d
enim I. *ad Timoth.*, V, quòd « si quis suorum curam
habet, fidem negavit, et est infideli deterior. » Per acc
tamen parentibus convenit ut à filiis adjuventur, in qua
scilicet sunt in necessitate aliqua constituti. Et ideo dice
est quòd parentibus in necessitate existentibus, ita quò
commodè aliter quam per obsequium filiorum subveniri
possit, non licet filiis, prætermisso parentum obsequio,
gionem intrare. Si verò non sint in tali necessitate ut fili
obsequio multum indigeant, possunt prætermisso pare
obsequio filii religionem intrare, etiam contra præceptum
rentum; quia post annos pubertatis quilibet ingenuus libert
habet, quantum ad ea quæ pertinent ad dispositionem su
tus, præsertim in his quæ sunt divini obsequii, et mag
obtemperandum « patri spirituum ut vivamus, » quam p
tibus carnis, ut Apostolus dicit *ad Hebr.*, XII. Unde Dom
ut legitur *Matth.*, VIII, et *Luc.*, IX, reprehendit discip
qui nolebat eum statim sequi intuitu paternæ sepulturæ. « I
enim alii per quos illud opus impleri poterat, » ut Chrys
mus dicit (homil. XXVIII, in *Matth.*)

Ad primum ergo dicendum, quòd præceptum de honora
parentum non solum se extendit ad corporalia obsequia
etiam ad spiritualia et ad reverentiam exhibendam. Et
etiam illi qui sunt in religione, implere possunt præceptu

honoratione parentum, pro eis orando, et eis reverentiam et auxilium impendendo, secundum quod religiosos decet; quia etiam illi qui in sæculo vivunt, diversimodè parentes honorant, secundum eorum conditionem.

Ad secundum dicendum, quòd quia servitus est in pœnam peccati inducta, ideo per servitutem aliquid adimitur homini quòd alias ei competeret, ne scilicet liberè de sua persona possit disponere; servus enim id quod est, domini est. Sed filius non patitur detrimentum ex hoc quòd subjectus est patri, quin possit de sua persona liberè disponere transferendo se ad obsequium Dei, quod maximè pertinet ad hominis bonum.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui est obligatus ad aliquid certum, non potest illud licitè prætermittere facultate existente. Et ideo si aliquis sit obligatus ut alicui rationem ponat (1), vel ut certum debitum reddat, non potest hoc licitè prætermittere ut religionem ingrediatur. Si tamen debeat aliquam pecuniam, et non habeat unde reddat, tenetur facere quod potest, ut scilicet redat de bonis suis creditori. Propter pecuniam autem, persona liberi hominis secundum jura civilia non obligatur, sed solùm res (2), quia persona liberi hominis superat omnem æstimationem pecuniæ. Unde licitè potest exhibitis rebus suis religionem intrare, nec tenetur in sæculo remanere, ut procuret unde debitum reddat. Filius autem non tenetur ad aliquod speciale debitum patri; nisi fortè in casu necessitatis, ut patet.

ARTICULUS VII.

Utrùm presbyteri curati possint licitè religionem ingredi.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quòd Presbyteri curati non possint licitè religionem ingredi. Dicit enim Gregorius in *Pastor.* (part. III, *admonit.* 5), quòd « ille qui curam ani-

(1) Passivo sensu pro *persolvat;* activo enim sensu rationem alteri ponit, vel cum altero qui eum ad solvendum obligat, ut *Matth.*, XVIII, vers. 23.

(2) Ex Codice Justiniani, lege *Ob æs*, de actibus, lib. IV, tit. 10, refert *Syntagma juris*, lib. XIV, cap. 3, n. 12, *ne personæ liberæ ob æs alienum servæ fiant;* quantumvis olim

marum suscipit, terribiliter admonetur, cùm dicitur » (
VI) : « Fili mi, si spoponderis pro amico tuo, defixist
extraneum manum tuam. » Et subdit : « Spondere namq
amico, est alienam animam in periculo suæ conserv
accipere. » Sed ille qui obligatur homini pro aliquo deb
potest intrare religionem, nisi solvat id quod debet, si
Cùm ergo Sacerdos possit curam animarum agere, ad q
obligavit in periculum animæ suæ, videtur quòd non li
prætermissa cura animarum religionem intrare.

2. Præterea, quod uni licet, pari ratione omnibus si
licet. Sed si omnes presbyteri habentes curam animar
ligionem intrarent, remanerent plebes absque cura pa
quod esset inconveniens. Ergo videtur quòd presbyteri
non possint licitè religionem intrare.

3. Præterea, inter actus ad quos religiones ordinantu
cipui sunt illi quibus aliquis contemplata aliis tradit.
modi autem actus competunt presbyteris curatis et Ar
conis, quibus ex officio competit prædicare et confe
audire. Ergo videtur quòd non liceat presbytero cur
Archidiacono transire ad religionem.

Sed contra est, quod in *Decret.* XIX, qu. 2, cap. *Di*
leges? dicitur (ex Urbano II.) : « Si quis clericorum in
sia sua sub Episcopo populum retinet et sæcularitèr
afflatus Spiritu sancto in aliquo monasterio, vel regu
nonia se salvare voluerit, etiam Episcopo suo contra
eat liber, nostra auctoritate. »

(Conclusio. — Licet Archidiaconis et Presbyteris
deserere animarum, et ad religionem transire, non
Episcopis inconsulta Sedis Apostolicæ auctoritate.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est
ad 3, qu. 88, art. 12, ad 1), obligatio voti perpetui p
omni alii obligationi. Obligari autem voto perpetuo et
ad vacandum divinis obsequiis, competit propriè Epis
religiosis. Presbyteri autem curati et Archidiaconi n
gantur voto perpetuo et solemni ad curam animarum

usitatum fuisset contrarium, ut lib. IV. *Reg.*, cap. 4
est.

dam; sicut ad hoc obligantur Episcopi. Unde Episcopi præsulatum non possunt deserere, quacumque occasione, absque auctoritate Romani Pontificis, ut habetur *Extra. de regular. et transeuntibus ad relig.*, cap. *Licet;* Archidiaconi autem et presbyteri curati possunt libere abrenuntiare Episcopo curam eis commissam, absque speciali licentia Papæ, qui solus potest in votis perpetuis dispensare. Unde manifestum est quòd Archidiaconis et Presbyteris curatis licet ad religionem transire.

Ad primum ergo dicendum, quòd Presbyteri curati et Archidiaconi obligaverunt se ad curam agendam subditorum, quamdiu retinent Archidiaconatum vel parochiam; non autem obligaverunt se ad hoc quòd perpetuò Archidiaconatum vel parochiam teneant.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Hieronymus dicit *Contra Vigil.*, « Quamvis à te linguæ vipereæ morsus sævissimos patiantur (scilicet religiosi) de quibus argumentaris et dicis : Si omnes se clauserint et fuerint in solitudine, quis celebrabit Ecclesias? Quis sæculares homines lucrifaciet? Quis peccantes ad virtutes poterit exhortari? Hoc enim modo, si omnes tenerum stulti sint, sapiens esse quis poterit? Et virginitas non erit approbanda. Si enim omnes virgines fuerint, et nuptæ non fuerint, interibit genus humanum. Rara est virtus, nec pluribus appetitur. » Patet ergo quòd hic timor stultus est, ita, si aliquis timeret haurire aquam ne flumen deficeret.

ARTICULUS VIII.

Utrum liceat de una religione transire ad aliam.

Ad octavum sic proceditur (1). Videtur quòd non liceat de una religione transire ad aliam, etiam arctiorem. Dicit enim Apostolus *ad Hebr.*, X : « Non deserentes collectionem nostram sicut et consuetudinis quibusdam; » Glossa, « qui scilicet ex timore persecutionis cedunt, vel propria præsumptione,

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 27, qu. 2, art. 3, quæstiunc. 1, ad 3; ut et dist. 38, qu. 1, art. 4, quæstiunc. 3, ad 2.

à peccatoribus vel imperfectis, ut justi videantur, recedu
Sed hoc videntur facere qui de una religione transeunt ad
perfectiorem. Ergo videtur hoc esse illicitum.

2. Præterea, professio monachorum est arctior quàm
fessio regularium canonicorum, ut habetur *Extra. de*
monachorum et canonicorum regularium, cap. *Quoc*
timorem. Sed non licet alicui transire de statu canonic
regularium ad statum monachorum; dicitur enim in *Dec*
XIX, qu. 3 : « Mandamus et universaliter interdicimu
quis canonicus regulariter professus, nisi, quod absit, p
lapsus fuerit, monachus efficiatur. » Ego videtur quòc
liceat alicui transire de una religione ad aliam majorem

3. Præterea, tamdiu obligatur aliquis ad implendum
vovit, quamdiu potest licitè illud implere; sicut si
vovit continentiam servare, etiam post contractum mat
nium per verba de præsenti, ante carnalem copulam, t
implere votum, quia hoc potest facere religionem intran
ergo aliquis licitè potest transire de una religione ad
tenebitur hoc facere, si ante hoc voverit existens in s
Quod videtur esse inconveniens; quia ex hoc plerumque
dalum generari posset. Ergo non potest aliquis religio
una religione transire ad aliam arctiorem.

Sed contra est, quod dicitur in *Decretis*, XX, q
« Virgines sacræ si pro lucro animæ suæ, propter dist
rem vitam, ad aliud monasterium pergere disposuerun
que commanere decreverunt, sancta Synodus concedit.
eadem ratio videtur esse de quibuscumque religiosis.
potest aliquis licitè transire de una religione ad aliam.

(Conclusio. — Quamquam minori laude dignum sit
religione ad aliam transire, licet tamen hoc facere, v
fectioris religionis zelo, vel ubi contigerit religionem
nare, vel propter infirmitatem, non tamen absque sup
licentia et auctoritate.)

Respondeo dicendum, quòd transire de religione a
gionem, nisi propter magnam utilitatem vel necessitate
est laudabile; tum quia ex hoc plerumque scandalizan
qui relinquuntur; tum etiam quia facilius proficit alic
religione quam consuevit, quàm in illa quam non cons

cæteris paribus. Unde in Collationibus Patrum (Collat. 14, cap. 5), Abbas Nesteros dicit : « Unicuique utile est, ut secundum propositum quod elegit summo studio ac diligentia ad operis arrepti perfectionem pervenire festinet, et nequaquam à sua quam elegit semel professione discedat. » Et postea subdit, rationem assignans : « Impossibile namque est unum et eumdem hominem simul universis fulgere virtutibus. Quas si quis voluerit pariter affectare, in id incidere eum necesse est, ut dum omnes sequitur, nullam integrè consequatur. » Diversæ enim religiones præeminent secundum diversa virtutum opera. Potest tamen aliquis laudabiliter de una religione transire ad aliam triplici ex causa : primò quidem, zelo perfectioris religionis; quæ quidem excellentia, ut supra dictum est (qu. 186, art. 6), non attenditur secundum solam arctitudinem (1), sed principaliter secundum id ad quod religio ordinatur, secundario verò secundum discretionem observantiarum debito fini proportionatarum. Secundò, propter declinationem religionis à debita perfectione; puta si in aliqua religione arctiori incipiant religiosi remissius vivere, laudabiliter transit aliquis ad religionem etiam minorem, si melius observetur. Unde in Collationibus Patrum (Collat. 19, cap. 3, ac deinceps) Abbas Joannes de seipso dicit, quòd à vita solitaria in qua professus fuerat, transiit ad minorem, scilicet eorum qui vivunt n societate, propter hoc quod vita eremitica cœperat declinare et laxius observari. Tertio, propter infirmitatem vel debilitatem, ex qua interdum provenit quòd non potest aliquis arctioris religionis statuta servare, posset autem servare statuta religionis laxioris. Sed in his tribus casibus potest esse differentia. Nam in primo casu debet quidem propter humilitatem licentiam petere, quæ tamen ei negari non potest, dummodo constet illam religionem esse arctiorem. Si verò de hoc probabiliter dubitetur, est in hoc superioris judicium requirendum, ut habetur *Extra. de regularibus et transeuntibus ad religionem*, cap. *Licet*. (ex Innocentio III). Similiter requiritur

(1) Sive *observantiam arctiorem* vel *strictiorem disciplinam*; non sicut priùs in quibusdam impressis, ut in Parisiensi quod ad manum est, *rectitudinem*.

superioris judicium in secundo casu, in tertio verò ca
etiam necessaria dispensatio.

Ad primum ergo dicendum, quòd illi qui ad arctiore
gionem transeunt, non faciunt hoc præsumptuosè, u
videantur, sed devotè, ut justiores fiant.

Ad secundum dicendum, quòd utraque religio scilic
nachorum et canonicorum regularium ordinatur ad ope
contemplativæ; inter quæ præcipua sunt ea quæ agu
divinis mysteriis, ad quæ ordinatur directè ordo canon
regularium; quibus per se competit ut sint clerici re
Sed ad religionem monachorum non per se competit
clerici, ut habetur in *Decret.* (Causâ XVIII, qu. 1,
Nemo potest, ex Gregorio, et cap. *Alia causâ*, ex
nymo, ut jam priùs). Et ideo quamvis ordo monacho
arctioris observantiæ, si monachi essent laïci, liceret
ab ordine monachorum ad ordinem canonicorum regu
secundum illud Hieronymi *ad Rusticum monachum*
vive in monasterio, ut clericus esse merearis. » Non
converso, ut habetur in *Decret.* XIX, qu. 3, ut Decr
ducto. Sed si monachi sint Clerici sacris mysteriis ob
tes, habent id quod est canonicorum regularium cum
arctitudine. Et ideo transire licitum erit de ordine canon
regularium ad ordinem monachorum, petita tamen su
licentia, ut dicitur 19, qu. 3, cap. *Statuimus* (ex Urb

Ad tertium dicendum, quòd votum solemne quo qu
gatur minori religioni est fortius quàm votum simpl
quis astringitur majori religioni; post votum enim sim
contraheret aliquis matrimonium, non dirimeretur, sic
votum solemne. Et ideo ille qui jam professus est in
religione non tenetur implere votum simplex quod e
intrando religionem majorem.

ARTICULUS IX.

Utrum aliquis debeat alios inducere ad religionem intrandum.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quòd nullus debeat alios inducere ad religionem intrandum. Mandat enim beatus Benedictus in regula sua (cap. 58 , ut jam sup.) quòd « venientibus ad religionem non sit facilis præbendus ingressus. Sed probandum est, an spiritus ex Deo sint. » Et hoc etiam docet Cassianus in IV lib. *De institutis cœnobiorum* (cap. 3, sicut etiam prius). Multo ergo minus licet aliquem ad religionem inducere.

2. Præterea, *Matth.*, XXIII, Dominus dicit : « Væ vobis qui circuitis mare et aridam, ut faciatis unum proselytum, et cum factus fuerit, facitis eum filium gehennæ duplo quàm vos. » Sed hoc videntur facere qui homines ad religionem inducunt. Ergo videtur hoc esse vituperabile.

3. Præterea, nullus debet aliquem inducere ad id quod pertinet ad ejus detrimentum. Sed illi qui inducuntur ad religionem quandoque ex hoc incurrunt detrimentum, quia quandoque sunt obligati ad majorem religionem. Ergo videtur quòd non sit laudabile aliquos inducere ad religionem.

Sed contra est, quod dicitur *Exod.*, XXXVI : « Cortina cortinam trahat. » Debet ergo unus homo alium trahere ad Dei obsequium.

(Conclusio. — Laudabile et admodum meritorium est, ex charitate et veraciter, ad religionem aliquos inducere.)

Respondeo dicendum, quòd inducentes alios ad religionem non solum non peccant, sed magnum præmium merentur : dicitur enim *Jacob.*, ult. : « Qui converti fecerit peccatorem ab errore viæ suæ, salvabit animam ejus à morte, et operiet multitudinem peccatorum. » Et *Daniel.*, XII, dicitur, quòd « qui ad justitiam erudiunt plurimos, erunt quasi stellæ in perpetuas æternitates. » Posset tamen contingere circa hujusmodi inductionem triplex inordinatio : Primò quidem, si violenter aliquis alium ad religionem cogeret, quod prohibetur in

Decret. XX, qu. 3, cap. *Præsens*, ex Nicolao I, Pap
cundò, si aliquis simoniacè alium ad religionem trahat
ribus datis, ut prohibeatur *in Decret.*, Causa I, qu. 9
Quam pio, (ex Bonifac. I). Nec tamen ad hoc pert
aliquis alicui pauperi necessaria subministret in sæculo n
eum ad religionem; vel, si sine pacto aliqua munusc
buat ad familiaritatem captandam. Tertiò, si mendaci
alliciat; imminet enim sic inducto periculum, ne cum
ceptum invenerit retrocedat, et sic « fiant novissima ill
minis pejora prioribus, » ut dicitur *Luc.*, XI.

Ad primum ergo dicendum, quòd illis qui ad reli
inducuntur, nihilominus reservatur probationis tempus,
difficultates religionis experiuntur; et sic non facilis
eis datur ad religionis ingressum.

Ad secundum dicendum, quòd secundum Hilarium
XXIV, *in Matth.*), verbum illud Domini prænuntiativ
perversi studii Judæorum, quo, post Christi prædica
Gentiles, vel etiam Christianos ad Judaicum ritum tra
faciunt dupliciter gehennæ filios; quia scilicet et pecca
tina quæ commiserunt, in Judaismo eis non dimittu
nihilominus incurrunt Judaicæ perfidiæ reatum. Et sec
hoc non facit ad propositum. Secundum Hieronymum
hoc refertur ad Judæos etiam pro statu illo in quo leg
servari licebat, quantum ad hoc quod ille qui ab eis ad
mum convertebatur, « dum erat Gentilis, simpliciter e
videns autem magistrorum vitia, revertitur ad vomitun
et Gentilis factus quasi prævaricator majori pœna fit di
Ex quo patet quòd trahere alios ad cultum Dei, vel
gionem, non est vituperabile; sed hoc solùm quòd
ei qui convertitur, det malum exemplum, unde pej
ciatur.

Ad tertium dicendum, quòd in majori includitur mi
ideo ille qui est obligatus voto vel juramento ad ing
minoris religionis, potest licitè induci ad hoc quòd ad
rem religionem transeat, nisi sit aliquid speciale quo
diat, putà infirmitas, vel spes majoris profectus in mi
ligione. Ille verò qui est obligatus voto, vel jurament
gressum majoris religionis, non potest licitè induci ad n

religionem, nisi ex aliqua speciali causa evidenti, et hoc cum dispensatione superioris?

ARTICULUS X.

Utrum sit laudabile quòd aliquis religionem ingrediatur absque multorum consilio et diuturna deliberatione præcedente.

Ad decimum sic pròceditur. Videtur quòd non sit laudabile quòd aliquis religionem ingrediatur absque multorum concilio et diuturna deliberatione præcedente. Dicitur enim I *Joan.*, IV : « Nolite credere omni spiritui, sed probate spiritus si ex Deo sunt. » Sed quandoque propositum religionem intrandi non est ex Deo, cum frequenter per exitum religionis dissolvatur; dicitur enim *Act.*, V : « Si est hoc consilium ex Deo, non poteritis dissolvere illud. » Ergo videtur quòd magna examinatione præcedente debeant aliqui religionem intrare.

2. Præterea, *Prov.*, XXV, dicitur : « Causam tuam tracta cum amico tuo. » Sed maximè videtur hominis esse causa, quæ pertinet ad mutationem status. Ergo videtur quòd non debeat aliquis religionem intrare, nisi prius cum amicis suis tractet.

3. Præterea, Dominus *Lucæ*, XIV, inducit similitudinem de homine qui vult turrim ædificare, quod *prius sedens computat sumptus qui sunt ei necessarii, si habeat ad perficiendum;* ne insultetur ei, *quia hic homo cœpit ædificare et non potuit consummare*. Sumptus autem ad turrim ædificandam, ut Augustinus dicit in Epist. *ad Lætum*, scilicet Epist. XXXVIII, nihil est aliud quam ut renuntiet unusquisque omnibus quæ sunt ejus. Contingit autem quandoque quòd hoc facere non possunt, et similiter alias religionis observantias portare, in cujus figura I *Reg.*, XVII, dicitur quòd « David non poterat incedere in armis Saulis, quia non habebat usum. » Ergo videtur quòd non debeat aliquis religionem intrare, sine diuturna deliberatione præmissa et multorum concilio habito.

Sed contra est, quod dicitur *Matth.*, IV, quòd ad voca-

tionem Domini Petrus et Andreas (1) « contin
tibus, secuti sunt eum. » Ubi Chrysostom
Matth. (Homil. XIV) : « Talem obedientiam
à nobis, ut neque instanti temporis moremur (2

(Conclusio. — Religionem ingredi cogitanti,
prudentem consulere ac maturè deliberare lice
de religionis ingressu an bonus sit (quia certu
bonum), neque etiam de propriis viribus, si q
auxilio talis confidere debet, sed de aliqua c
tate, vel de debitorum oneribus, vel etiam cu
religionis institutum sit assumpturus.)

Respondeo dicendum, quòd diuturna delibera
consilia requiruntur in magnis et dubiis, ut P
in III. *Ethic.*; in his autem quæ sunt certa
non requiritur consilium. Circa ingressum aute
possunt considerari : primò quidem, ipse relig
secundum se, et sic certum est quòd ingressu
melius bonum; et qui de hoc dubitat, quantum e
Christo, qui hoc concilium dedit. Unde Aug
lib. *De Verbis Domini* (serm. VII) : « Voc
est Christus, et tu attendis Occidentem, » i
mortalem et errare potentem. Alio modo potest
ligionis ingressus per comparationem ad vires
ligionem ingressurus. Et sic etiam non est lo
de ingressu religionis; quia illi qui religione
non confidunt in sua virtute se posse subsiste
virtutis divinæ, secundum illud *Isaiæ*, XL : «
domino, mutabunt fortitudinem, assument pen
current et non laborabunt, ambulabunt et
Si tamen sit aliquod speciale impedimentum,
corporalis, vel onera debitorum, vel aliqua hu

(1) Ut et mox de Jacobo ibidem et Joanne
subjungitur.

(2) Vel juxta græcum ἀκαριαῖον χρόνος, u
tempore differamus Dominum sequi, etc. q
quia cùm essent piscationis operi avidissim
tamen dilationis attulerunt quin vocantem se
beratione sequerentur.

requiritur deliberatio et consilium cum his de quibus speratur quòd prosint et non impediant. Unde dicitur *Eccles.*, XXXVII : « Cum viro irreligioso tracta de sanctitate, et cum injusto de justitia; » quasi dicat, non; unde sequitur : « Non attendas his in omni concilio; sed cum viro sancto assiduus esto. » In quibus tamen non est diuturna deliberatio habenda. Unde Hieronymus dicit in Epist. *ad Paulinum* (Epist. XIII) : « Festina, quæso te, et hærentis in salo naviculæ funem magis præscinde, quam solve. » Tertio autem modo, considerari potest modus religionem intrandi, et quam religionem aliquis credi debeat. Et de talibus potest haberi etiam concilium cum his qui non impediant.

Ad primum ergo dicendum, quòd cum dicitur : « Probate spiritus si ex Deo sint, » locum habet in his quæ dubia sunt, cum sint spiritus Dei. Sicut dubium potest esse in his qui sunt in religione, utrum ille qui religioni se offert, spiritu Dei ducatur, an simulatè accedat. Et ideo debent accedentem probare, utrum divino spiritu moveatur. Sed illi qui ad religionem accedit, non potest esse dubium, an propositum ingressu religionis in corde ejus exortum sit à spiritu Dei, quia est ducere hominem in terram rectam. Nec propter hoc videntur non esse ex Deo, quòd aliqui retrocedunt; non enim hoc quod à Deo est, incorruptibile est; alioquin, creaturæ corruptibiles non essent ex Deo, ut Manichæi dicunt; neque etiam aliqui qui habent à Deo gratiam, possent illam amittere, quod etiam est hæreticum. Sed consilium Dei est indissolubile, quod etiam corruptibilia et mutabilia facit, secundum illud *Isaiæ*, XLVI : « Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet. » Et ideo, propositum de ingressu religionis non indiget probatione, utrum sit à Deo; quia « certa discussione non egent » ut dicit Glossa (1) super I. *ad Thess.*, V, 21 : « Omnia probate. »

Ad secundum dicendum, quòd « sicut caro concupiscit adversus spiritum, » ut dicitur *ad Gal.* V, ita etiam frequenter sunt carnales adversantur profectui spirituali, secundum illud

(1) Interlinearis nova sive impressa; collateralis vetus vel manuscripta, quam Lombardus etiam habet.

Michææ, VII : « Inimici hominis domestici ejus. » rillus exponens illud *Luc.*, IX : « Permitte me renu qui domi sunt, » dicit (1) : « Quærere renuntiare his sunt, ostendit quòd utcumque divisus sit. Nam com proximis, et consulere nolentes æqua sapere, indi utcumque languentem, et retrocedentem. Propter q à Domino : Nemo cum posuerit manum ad aratrum et retrò, habilis est ad regnum Dei. Aspicit enim retr lationem quærit occasione redeundi domum, et cum p conferendi. »

Ad tertium dicendum, quòd per ædificationem tu ficatur perfectio Christianæ; vitæ abrenuntiatio auten rum, est sumptus ad ædificandam turrim. Nullus a bitat vel deliberat, an velit habere sumptus, vel turrim ædificare, si sumptus habeat; sed hoc sub tione ponitur, an aliquis sumptus habeat. Similiter beratione cadere non oportet, utrum aliquis debeat tiare omnibus quæ possidet, vel si hoc faciendo ad nem pervenire possit; sed hoc cadit sub deliberati hoc quod facit sit abrenuntiare omnibus quæ possi nisi abrenuntiaverit (quod est sumptus habere) n (ut ibid. subditur) Christi esse discipulus, quod e ædificare. Timor autem eorum qui trepidant an per ingressum possint ad perfectionem pervenire, esse bilis, ex multorum exemplo convincitur. Unde Augus VIII. *Conf.*, cap. 11 : « Aperiebatur ab ea parte, c deram faciem, et quo transire trepidabam, casta dig tinentiæ, honestè blandiens ut venirem neque dub extendens ad me suscipiendum et amplectendum pi plenas gregibus bonorum exemplorum. Ibi tot pueri ibi juventus multa et omnis ætas, et graves vidua gines anus, et irridebat me irrisione exhortatoria; ceret : Tu non poteris quod isti et istæ. An isti e semetipsis possunt, et non in Domino Deo suo? (

(1) In Catena Græcorum Patrum, ex qua transcrip mas in eum locum verbis paululùm immutatis, putà *sensuros huic proposito consulere.*

-tas, et non stas? Projice te in eum, noli metuere; non se subtrahet, ut cadas; projice te securus, et excipiet te, et sal-vabit te? » Exemplum autem illud quod inducitur de Davide non facit ad propositum; quia arma Saulis, sicut Glossa di-cit (1), « sunt legis sacramenta tanquam onerantia. » Religio autem est suave jugum Christi; quia, ut Gregorius dicit in V *Moral.* (cap. 30, seu 39), « Quid grave mentis nostræ cer-vicibus imponit, qui vitare omne desiderium quod perturbat accipit, qui declinari laboriosa mundi hujus munera monet? » Quod quidem suave jugum super se tollentibus refectionem cælestis fruitionis repromittit, et sempiternam requiem anima-rum. Ad quam nos perducat ipse qui promisit Jesus-Christus Dominus noster, qui est super omnia Deus benedictus in sæ-cula!

(1) Ex Augustino sumpta super *Psalm.* CXLIII, ubi ple-nius ait: *Nostis multis sacramentis corporalibus oneratum esse populum primum: hæc David noster tanquam arma pigmentis et non adjuvantia deposuit.* Et paulò infrà: *Iste David* (scilicet Christus) *arma onerantia posuit, sacramenta veteris legis, etc.*

SECUNDÆ SECUNDÆ SUMMÆ THEOLOGICÆ
D. THOMÆ AQUINATIS

FINIS

TERTIA PARS.

PROOEMIUM.

Quia Salvator noster Dominus Jesus Christus, teste Angelo, populum suum salvum faciens à peccatis eorum (1), viam veritatis nobis in seipso demonstravit, per quam ad beatitudinem immortalis vitæ resurgendo pervenire possimus, necesse est, ut ad consummationem totius Theologici negotii, post considerationem ultimi finis humanæ vitæ, virtutum et vitiorum, de ipso omnium Salvatore ac beneficiis ejus humano generi præstitis, nostra consideratio subsequatur.

Circa quam primo considerandum occurrit de ipso Salvatore; secundò de Sacramentis ejus, quibus salutem consequimur; tertio de fine immortalis vitæ, ad quam per ipsum resurgendo pervenimus.

Circa primum duplex consideratio occurrit : Prima est de ipso Incarnationis mysterio, secundum quod Deus pro nostra salute factus est homo; secunda de his quæ per ipsum Salvatorem nostrum, id est, Deum incarnatum, sunt acta et passa.

(1) Sic enim S. Joseph de conceptu Mariæ sponsæ suæ anxium alloquitur, *Matth.*, I, vers. 20 et 21 : *Noli timere; pariet enim tibi filium, et vocabis nomen ejus Jesum. Ipse enim salvum faciet populum suum, etc.*

TRACTATUS DE INCARNATION

QUÆSTIO I.

De convenientia incarnationis, in sex articulos

Circa primum tria consideranda occurrunt : primò de convenientia Incarnationis Christi; secundò, unionis Verbi incarnati; tertiò, de his quæ consequ hanc unionem.

Circa primum quæruntur sex : 1° Utrum conveni Deum incarnari. 2° Utrum fuerit necessarium ad repa generis humani. 3° Utrum si non fuisset peccatum, carnatus fuisset. 4° Utrum principalius sit incarnat lendum originale peccatum, quam actuale. 5° Utru niens fuerit Deum incarnari à principio mundi. 6° Ut incarnatio differi debuerit usque in finem mundi.

ARTICULUS I.

Utrum conveniens fuerit Deum incarnari.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd non fu veniens Deum incarnari. Cùm enim Deus ab æterno essentia bonitatis, sic optimum est ipsum esse sicut fuit. Sed Deus ab æterno fuit absque omni carne. E venientissimum est ipsum non esse carni unitum. fuit conveniens Deum incarnari.

2. Præterea, quæ sunt in infinitum distantia,

(1) Idem III, dist. 1, qu. 1, art. 2; et *Contra Gent.*, cap. 40, 49, 53, 54; et *Opusc.*, II, cap. 5 et 6; et III, cap. 207 et 208.

nienter junguntur : sicut inconveniens juncturа esset, si quis pingeret imaginem, in qua humano capiti cervix jungeretur equina (1). Sed Deus et caro in infinitum distant, cum Deus sit simplicissimus, caro autem maximè composita, et præcipuè humana. Ergo inconveniens fuit quòd Deus carni uniretur humanæ.

3. Præterea, sic distat corpus à summo spiritu, sicut malitia à summa bonitate. Sed omnino inconveniens esset quòd Deus, qui est summa bonitas, malitiam assumeret. Ergo non fuit conveniens quòd summus spiritus increatus corpus assumeret.

4. Præterea, inconveniens est ut qui excedit magna, contineatur in minimo; et cui imminet cura magnorum, ad parva se transferat. Sed Deum, qui totius mundi curam gerit, tota rerum universitas capere non sufficit. Ergo videtur inconveniens quòd « intra corpusculum vagientis infantiæ lateat, cui universa potatur universitas; et tamdiu à sedibus suis absit ille regnator, atque ad unum corpusculum totius mundi cura transferatur, » ut Volusianus scribit ad Augustinum.

Sed contra, illud videtur esse convenientissimum ut per visibilia monstrentur invisibilia Dei; ad hoc enim totus mundus factus, ut patet per illud Apostoli, *Rom.*, I : « Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. » Sed, sicut Damascenus dicit in principio tertii lib. (*De Orth. fide*, cap. 1), per Incarnationis mysterium monstratur simul bonitas, et sapientia, et justitia, et potentia Dei vel virtus. « Bonitas quidem, quoniam non despexit proprii plasmatis infirmitatem; justitia verò, quoniam homine victo non alio quàm homine fecit vinci tyrannum, neque vi eripuit ex morte hominem: sapientia verò, quoniam invenit difficillimi decentissimam rationem; potentia » *verò sive virtus infinita, quia nihil est majus, quàm Deum fieri hominem.* Ergo conveniens fuit Deum incarnari.

(1) Usurpatum ex Horatio, *De arte poet.*, in principio, ubi ait : *Humano capiti cervicem pictor equinam jungere si velit, et varias inducere plumas, spectatum admissi risum teneatis, amici?*

(Conclusio. — Cùm ipsa Dei natura sit essentia bo
atque ad rationem boni pertineat ut se aliis comm
perspicuum est decuisse Deum summo modo se creatur
municare, quod in opere Incarnationis impletum est.

Respondeo dicendum, quòd unicuique rei conveni
illud quod convenit ei secundum rationem propriæ n
sicut homini conveniens est ratiocinari; quia hoc ei c
in quantum est rationalis secundum naturam suam. Ipsa
natura Dei est essentia bonitatis, ut patet per Dionys
cap. *De divin. Nom.* Unde ad rationem Dei, utpote
boni, pertinet quod summo modo se creaturæ comm
quod quidem maximè fit per hoc quod naturam crea
sibi conjungit, ut una persona fiat ex tribus, scilice
anima, et carne, sicut dicit Augustinus XIII. *De*
(cap. 17). Unde manifestum est quòd conveniens fu
incarnari.

Ad primum ergo dicendum, quòd Incarnationis my
non est impletum per hoc quòd Deus sit aliquo mod
statu immutatus, in quo ab æterno fuit, sed per h
novo modo se creaturæ univit, vel potius eam sibi. E
conveniens ut creatura quæ secundum rationem sui
est, non semper eodem modo se habeat. Et ideò si
tura incœpit esse, cum prius non esset, ita convenien
priùs non esset unita Deo in persona, postmodum ei fu

Ad secundum dicendum, quòd uniri Deo in unit
sonæ, non fuit conveniens carni humanæ secundum
nem suæ naturæ, quia hoc erat supra dignitatem ipsi
veniens tamen fuit Deo secundum infinitam excellen
nitatis ejus, ut sibi eam uniret pro salute humana.

Ad tertium dicendum, quòd quælibet alia conditi
dum quam creatura quæcumque differt à Creatore,
pientia est instituta, et ad Dei bonitatem ordinata; D
propter suam bonitatem, cum sit increatus, immobil
corporeus, produxit creaturas mobiles et corporeas. Et
malum pœnæ à Dei justitia est introductum propter
Dei; malum verò culpæ committitur per recessum ab
vinæ sapientiæ, et ab ordine divinæ bonitatis. Et i
conveniens esse potuit assumere naturam creatam m

corpoream et pœnalitati subjectam ; non autem fuit ei conveniens assumere malum culpæ.

Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus respondet in epistola *ad Volusianum* (scilicet Epist. III), « Non habet hoc Christiana doctrina, quòd ita sit Deus infusus carni humanæ ut curam gubernandæ universitatis vel deseruerit, vel amiserit, vel ad illud corpusculum quasi contractam transtulerit; hominum enim est iste sensus, nihil nisi corporea valentium cogitare. Deus autem non mole, sed virtute magnus est : unde magnitudo virtutis ejus, nullas in angusto sentit angustias. » Nec est incredibile, si verbum hominis transiens, simul auditur à multis et à singulis totum, quòd verbum Dei permanens, simul ubique sit totum. Unde nullum inconveniens sequitur Deo incarnato.

ARTICULUS II.

Utrùm necessarium fuerit ad reparationem generis humani, Verbum Dei incarnari.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd non fuerit necessarium ad reparationem humani generis Verbum Dei incarnari. Verbo enim Dei, cùm sit Deus perfectus, ut in primo habitum est (2), nihil virtutis per carnem assumptam accrevit. Si ergo Verbum Dei incarnatum humanam naturam reparavit, etiam absque carnis assumptione eam potuit reparare.

2. Præterea ad reparationem humanæ naturæ, quæ per peccatum collapsa erat, nihil aliud requiri videbatur, quàm quòd homo satisfaceret pro peccato. Sed homo, ut videtur, satisfacere potuit pro peccato ; non enim Deus ab homine plus requirere debet, quàm possit; et cum pronior sit ad misericordiam, quàm ad puniendum, sicut homini imputat ad pœnam actum peccati, ita imputare debet ad meritum actum contra-

(1) Idem III, dist. 4, qu. 3, art. 1, ad 4 ; et IV, dist. 10, art. 3, ad 3; et dist. 43, art. 2, quæstiunc. 2; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 55; et in *Psalm.* XLV, art. 4.

(2) Seu I. part., qu. 4, art. 1, ex professo.

rium. Non ergo fuit necessarium ad reparationem h
naturæ Verbum Dei incarnari.

3. Præterea, ad salutem hominis præcipuè perti
Deum revereatur; unde dicitur *Malach.*, I: « Si ego pa
honor meus? si dominus, ubi timor meus? » Sed ex h
homines Deum magis reverentur, quòd eum consideran
omnia elevatum, et ab hominum sensibus remotum
in *Psalm.* CXII dicitur: « Excelsus super omnes gen
minus, et super cœlos gloria ejus; » et postea subditur
sicut Deus noster? » Quod ad reverentiam pertinet. Er
tur non convenire humanæ saluti quòd Deus nobis
fieret per carnis assumptionem.

Sed contra: illud per quod humanum genus liberatu
ditione, est necessarium ad humanam salutem. Sed my
divinæ Incarnationis est hujusmodi, secundum illud *Joa*
« Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum
ut omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habea
æternam. » Ergo necessarium fuit ad humanam s
Deum incarnari.

(Conclusio. — Potuit Deus ex infinitate suæ divina
tiæ, alio quàm Incarnationis opere humanum genus re
sed ut homo facilius et melius suam consequeretur s
hoc necessarium fuit ut Verbum ejus caro fieret.)

Respondeo dicendum, quòd ad finem aliquem dicitur
esse necessarium dupliciter (1): uno modo, sine quo
esse non potest, sicut cibus est necessarius ad conserv
humanæ vitæ; alio modo, per quod melius et conve
pervenitur ad finem, sicut equus est necessarius ad ite
modo Deum incarnari non fuit necessarium ad repar
humanæ naturæ, Deus enim per suam omnipotentem
poterat humanam naturam multis aliis modis repara
cundo autem modo necessarium fuit Deum incarnari
manæ naturæ reparationem; unde Augustinus dicit
Trinit., cap. 10: « Verum etiam ostendamus non ali

(1) Colligitur ex lib. V. *Metaphys.*, text. 6 sive
sed expressiùs primus modus, cujus exemplum iden
ut et necessaria medicinæ ad sanitatem.

dum possibilem Deo defuisse (cujus potestati omnia æqualiter subjacent), sed sanandæ miseriæ nostræ convenientiorem alium modum non fuisse. »

Et hoc quidem considerari potest quantum ad promotionem hominis in bonum : primò quidem, quantum ad fidem, quæ magis certificatur ex hoc quod ipsi Deo loquenti credit; unde Augustinus dicit XI. *De Civit. Dei*, cap. 2 : « Ut homo fidelius ambularet ad veritatem, ipsa veritas Dei Filius homine assumpto constituit atque fundavit fidem. » Secundò, quantum ad spem, quæ per hoc maximè erigitur; unde Augustinus dicit XIII. *de Trinit.* : « Nihil tam necessarium fuit ad erigendam spem nostram, quam, ut demonstraretur nobis quantùm diligeret nos Deus. Quid verò hujus rei isto indicio manifestius, quàm quòd Dei Filius naturæ nostræ dignatus est inire consortium? » Tertiò, quantum ad charitatem, quæ maximè per hoc excitatur; unde Augustinus dicit in lib. *De catechisandis rudibus*, cap. 4 : « Quæ major est causa adventus Domini, nisi ut ostenderet Deus dilectionem suam in nobis? » Et postea subdit : « Si amare pigebat, saltem redamare non pigeat. » Quartò, quantum ad rectam operationem, in qua nobis exemplum se præbuit; unde Augustinus dicit in quodam sermone *de Nativit. Domini*, nempe (Serm. XXII) : « Homo sequendus non erat, qui videri poterat; Deus sequendus erat, qui videri non poterat. Ut ergo exhiberetur homini, et qui videretur ab homine, et quem homo sequeretur, Deus factus est homo. » Quintò, quantum ad plenam participationem divinitatis, quæ vera est hominis beatitudo et finis humanæ vitæ, et hoc collatum est nobis per Christi humanitatem; dicit enim Augustinus in quodam serm. *De Nativit. Domini*, (Serm. IX) : « Factus est Deus homo ut homo fieret Deus. »

Similiter et hoc utile fuit ad remotionem mali. Primò enim, per hoc homo instruitur, ne sibi diabolum præferat, et eum veneretur, qui est auctor peccati; unde Augustinus dicit XIII. *de Trinit.*, (cap. 17) : « Quandoquidem sic potuit Deo conjungi humana natura, ut ex duabus substantiis fieret una persona, superbi illi maligni spiritus non ideo se audeant homini præponere, quia non habent carnem. » Secundò, per hoc instruimur quanta sit dignitas humanæ naturæ, ne eam inqui-

nemus peccando; unde Augustinus dicit in lib. *De vera* (cap. 16) : « Demonstravit nobis Deus quàm excelsum inter creaturas habeat humana natura, in hoc quòd hon in vero homine apparuit. » Et Leo Papa dicit in ser *Nativ.*: « Agnosce, ô Christiane, dignitatem tuam, et consors factus naturæ, noli in veterem vilitatem degene versatione redire. » Tertio, quia ad præsumptionem h tollendam, gratia Dei in nobis nullis meritis præcedent homine Christo commendatur, ut dicitur in XIII. *de T* (cap. 7). Quartò, quia superbia hominis, quæ maximè dimento est ne inhæreatur Deo, per tantam Dei humi redargui potest atque sanari, ut dicit Augustinus *ibid.* ad liberandum hominem à servitute peccati; quod quic Augustinus dicit XIII. *de Trin.*, (cap. 13), fieri deb ut diabolus justitia hominis Jesu Christi superaretur; qu tum est Christo satisfaciente pro nobis. Homo autem satisfacere non poterat pro toto humano genere, Deus satisfacere non debebat; unde oportebat Deum et homin Jesum Christum. Unde et Leo Papa dicit in serm. 1 *De N* « Suscipitur à virtute infirmitas, à majestate humili æternitate mortalitas, ut quod nostris remediis cong unus atque idem Dei et hominum mediator, et mori et resurgere possit ex altero. Nisi enim esset verus De afferret remedium, nisi esset verus homo, non præberet plum. » Sunt autem et aliæ plurimæ utilitates, quæ con sunt supra apprehensionem sensus humani.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit dum primum modum *necessarii*, sine quo ad finem niri non potest.

Ad secundum dicendum, quòd aliqua satisfactio pot dupliciter sufficiens: uno modo perfectè, quia est condi quamdam adæquationem ad recompensationem culpa missæ; et sic hominis puri satisfactio sufficiens esse non pro peccato; tum quia tota humana natura erat per pe corrupta, nec bonum alicujus personæ, vel etiam pluri terat per æquiparantiam totius naturæ detrimentum pensare; tum etiam, quia peccatum contra Deum com quamdam infinitatem habet ex infinitate divinæ Maj

tantò enim offensa est gravior, quanto major est ille in quem delinquitur. Unde oportuit ad condignam satisfactionem, ut actus satisfacientis haberet efficaciam infinitam, utpote Dei et hominis existens. Alio modo potest dici satisfactio hominis esse sufficiens imperfectè, scilicet secundum acceptationem ejus qui est ea contentus, quamvis non sit condigna. Et hoc modo satisfactio puri hominis est sufficiens. Et quia omne imperfectum præsupponit aliquid perfectum, à quo sustentetur, inde est quòd omnis puri hominis satisfactio efficaciam habet à satisfactione Christi.

Ad tertium dicendum, quòd Deus assumendo carnem, suam majestatem non minuit; et per consequens non minuitur ratio reverentiæ ad ipsum, quæ augetur per augmentum cognitionis ipsius. Ex hoc autem quòd nobis appropinquare voluit per carnis assumptionem, magis nos ad se cognoscendum attraxit.

ARTICULUS III.

Utrum si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd si homo non peccasset, nihilominus Deus incarnatus fuisset. Manente enim causa, manet effectus. Sed, sicut Augustinus dicit XIII *de Trinit.*, (cap. 17), alia multa sunt cogitanda in Christi Incarnatione præter absolutionem à peccato, de quibus dictum est. Ergo etiamsi homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

2. Præterea, ad omnipotentiam divinæ virtutis pertinet, ut opera sua perficiat, et se manifestet per aliquem infinitum effectum. Sed nulla pura creatura potest dici infinitus effectus, sit cùm finita per suam essentiam. In solo autem opere Incarnationis videtur præcipuè manifestari infinitus effectus divinæ potentiæ (per quam in infinitum distantia conjunguntur, in quantum factum est quòd homo esset Deus); in quo etiam opere maximè videtur perfici universum, per hoc quod ultima

(1) III, dist. 1, qu. 1, art. 3; et IV, dist. 44, art. 2; quæstiunc. 1; et de verit., qu. 2, art. 4, ad 3; et I. *ad Timoth.*, I, lect. 1.

creatura, scilicet homo, primo principio conjungitur, scilicet Deo. Ergo etiamsi homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

3. Præterea, humana natura per peccatum non est facta capacior gratiæ. Sed post peccatum capax est gratiæ unionis, quæ est maxima gratia. Ergo si homo non peccasset, humana natura hujus gratiæ capax fuisset, nec Deus subtraxisset humanæ naturæ bonum cujus capax erat. Ergo si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

4. Præterea, prædestinatio Dei est æterna. Sed dicitur *Rom.*, I *de Christo.* : « Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute. » Ergo etiam ante peccatum necessarium erat Filium Dei incarnari, ad hoc quòd Dei prædestinatio impleretur.

5. Præterea, Incarnationis mysterium est primo homini revelatum, ut patet per hoc, quod dixit (*Gen.*, I) : « Hoc nunc os ex ossibus meis, etc. » *quod Apostolus dicit esse* « magnum sacramentum in Christo et in Ecclesia, » ut patet *Ephes.*, IV. Sed homo non potuit esse præscius sui casus, eadem ratione qua nec Angelus, ut Augustinus probat *Super Genes. ad litt.* (lib. XI, cap. 18). Ergo, etiamsi homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in libro *De verbis Apostoli* (Serm., VIII), exponens illud quod habetur *Luc.*, ult. : « Venit Filius hominis quærere et salvum facere quod perierat ; » in XIX : « Ergo si homo non peccasset (1), Filius hominis non venisset. » Et I. *ad Timoth.*, I, super illud verbum : « Christus venit in hunc mundum, ut peccatores salvos faceret, » dicit Glossa : « Nulla causa veniendi fuit Christo Domino, nisi peccatores salvos facere. Tolle morbos, tolle vulnera, et nulla est medicinæ causa. »

(Conclusio. — Quanquam Deus peccato non existente potuerit incarnari, convenientius tamen dicitur quòd, si homo non peccasset, Deus incarnatus non fuisset, cum in sacra Scriptura ubique Incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignetur.)

(1) Vel *non perisset*, ut conformius cum adjunctis in Augustini textu.

Respondeo dicendum, quod aliqui circa hoc diversimodè opinantur. Quidam enim dicunt, quòd etiamsi homo non peccasset, Dei Filius incarnatus fuisset. Alii verò contrarium asserunt. Quorum assertioni magis assentiendum videtur. Ea enim quæ ex sola Dei voluntate proveniunt supra omne debitum creaturæ, nobis innotescere non possunt, nisi quatenus in sacra Scriptura traduntur, per quam divina voluntas nobis innotescit. Undè, cùm in sacra Scriptura ubique Incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignetur, convenientius dicitur Incarnationis opus ordinatum esse à Deo in remedium contra peccatum, ita quòd peccato non existente Incarnatio non fuisset; quamvis potentia Dei ad hoc non limitetur, potuisset enim etiam peccato non existente Deus incarnari.

Ad primum ergo dicendum, quòd omnes aliæ causæ, quæ sunt assignatæ, pertinent ad remedium peccati. Si enim homo non peccasset, perfusus fuisset lumine divinæ sapientiæ, et justitiæ rectitudine perfectus à Deo ad omnia necessaria cognoscenda et agenda. Sed quia homo, deserto Deo, collapsus erat ad corporalia, conveniens fuit ut Deus carne assumpta etiam per corporalia ei salutis remedium exhiberet. Unde Augustinus (Tract. II. *in Joan.*), super illud *Joannis* I cap.: « Verbum caro factum est, » dicit, « Caro te obscæcaverat, caro te sanat; quoniam sic venit Christus ut de carne carnis vitia extingueret. »

Ad secundum dicendum, quòd in ipso modo productionis rerum ex nihilo, divina virtus infinita ostenditur. Ad perfectionem etiam universi sufficit quòd naturali modo creatura ordinetur in Deum sicut in finem; hoc autem excedit limites perfectionis naturæ ut creatura uniatur Deo in persona.

Ad tertium dicendum, quòd duplex capacitas attendi potest in humana natura: una quidem secundum ordinem potentiæ naturalis, quæ à Deo semper impletur, qui dat unicuique rei secundum suam capacitatem naturalem; alia verò secundum ordinem divinæ potentiæ, cui omnis creatura obedit ad nutum, et ad hoc pertinet ista capacitas. Non autem Deus omnem quidem capacitatem naturæ implet; alioquin Deus non posset facere in creatura nisi quod facit; quod falsum est, ut in primo

habitum est (1). Nihil autem prohibet ad aliquid n
manam naturam perductam esse post peccatum; D
permittit mala fieri, ut inde aliquid melius eliciat (
dicitur *Rom.*, IV: « Ubi abundavit delictum, superab
gratia. » Unde et in benedictione cerei Paschalis dic
felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere redem

Ad quartum dicendum, quòd prædestinatio pr
præscientiam futurorum. Et ideo, sicut Deus præd
lutem alicujus hominis per orationes aliorum imple
etiam prædestinavit opus Incarnationis in remediu
peccati.

Ad quintum dicendum, quòd nihil prohibet alic
effectum, cui non revelatur causa; potuit igitur pri
revelari Incarnationis mysterium, sine hoc quòd
scius sui casus; non enim quicumque cognoscit eff
gnosit et causam.

ARTICULUS IV.

Utrùm principalius Christi incarnatio facta f
tollendum peccatum originale quam actua

Ad quartum sic proceditur (3). Videtur quòd Deu
lius incarnatus fuerit in remedium actualium pe
quàm in remedium originalis peccati. Quanto enim
est gravius, tanto magis humanæ saluti adversatu
quam Deus est incarnatus. Sed peccatum actuale g
quam originale peccatum; minima enim pœna deb
nali peccato, ut Augustinus dicit contra Julianum.
cipalius Incarnatio Christi ordinatur ad deletionem
peccatorum, quam ad deletionem originalis peccati

2. Præterea, peccato originali non debetur pœ
sed solum pœna damni, ut in secundo habitum e

(1) Seu I. part., qu. 25, art. 5, et qu. 105, art
(2) Ex Augustini *Enchirid.*, cap. 11
(3) Idem III, dist. 1, qu. 1, art. 2, ad 6; et C
cap. 18; et *Opusc.*, XI, art. 23; et *Opusc.*, XXXI
(4) Nempe lib. II. *Sent.*, dist. 33, qu. 2, art.
plenè ac ex professo astruitur.

Christus venit pro satisfactione peccatorum, pœnam sensus pati in cruce, non autem pœnam damni; quia nullum defectum habuit divinæ visionis aut fruitionis. Ergo principalius venit ad deletionem peccati actualis quàm originalis.

3. Præterea, sicut Chrysostomus dicit in lib. II, *De compunctione cordis*, « Hic est affectus servi fidelis, ut beneficia Domini sui, quæ communiter omnibus data sunt, quasi sibi soli præstita reputet; » quasi enim de se solo loquens Paulus ita scribit *ad Galat.*, II : « Dilexit me, tradidit semetipsum pro me. » Sed propria peccata nostra sunt actualia, originale enim est commune peccatum. Ergo hunc affectum debemus habere, ut existimemus eum principaliter propter actualia peccata venisse.

Sed contra est, quod *Joan.*, I, dicitur : « Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi; » quod exponens Beda dicit peccatum mundi dicitur originale peccatum, quod est commune totius mundi.

(Conclusio. — Quamvis Christus ad omnia peccata delenda in hunc mundum venerit, principalius tamen venit ad tollendum originale, quàm actuale peccatum; illud enim per quod totum genus humanum inficitur, majus est eo quod est proprium singularis personæ.)

Respondeo dicendum, quòd certum est Christum venisse in hunc mundum non solum ad delendum illud peccatum quod reductum est originaliter in posteros, sed etiam ad deletionem omnium peccatorum quæ postmodum superaddita sunt. Non quod omnia deleantur, quod est propter defectum hominum, qui Christo non inhærent, secundùm illud *Joan.*, III : « Venit lux in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras, quàm lucem; » sed quia ipse exhibuit quod sufficiens fuit ad omnium peccatorum deletionem; unde dicitur *Rom.*, V : « Non sicut delictum, ita et donum; nam judicium ex uno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in justificationem. » Tentò autem principalius ad alicujus peccati deletionem Christus venit, quantò illud peccatum majus est. Dicitur autem aliquid majus dupliciter : uno modo intensivè, sicut est major albedo quæ est intensior; et per hunc modum majus est peccatum actuale, quàm originale, quia plus habet de ratione voluntarii,

ut in secundo habitum est 1, 2, qu. 81, art. 1.
dicitur aliquid majus extensive; sicut dicitur *major* s
est in majori superficie; et hoc modo peccatum orig
quod totum genus humanum inficitur, est majus qu
cato actuali, quod est proprium singularis personæ
tum ad hoc Christus principalius venit ad tollendur
peccatum, in quantum bonum gentis divinius et
est, quàm bonum unius, ut dicitur I. *Ethic.*

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa proc
tensiva magnitudine peccati.

Ad secundum dicendum, quòd peccato originali
retributione non debetur pœna sensus; pœnalitat
quas sensibiliter in hac vita patimur, sicut fam
mortem et alia hujusmodi, ex peccato originali pro
ideo Christus, ut plene pro peccato originali satisfa
sibilem dolorem pati voluit, ut mortem et alia hu
seipso consumeret.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Chrysostomus ib
verba illa dicebat Apostolus, « non quasi diminu
amplissima et per orbem terrarum diffusa Christi m
ut pro omnibus se solum indicaret obnoxium. » Qui
terest si et aliis præstitit, cùm quæ tibi sunt pr
integra sunt et ita perfecta, quasi nulli alii ex
fuerit præstitum? Ex hoc ergo quòd aliquis debet re
beneficia Christi præstita esse, non debet existimar
sint aliis præstita: et ideo non excluditur quin
venerit abolere peccatum totius naturæ, quam pecca
personæ. Sed illud peccatum naturæ ita perfectè c
in unóquoque, ac si in uno solo esset curatum: et id
unionem charitatis, totum quod omnibus est impens
quisque debet sibi adscribere.

ARTICULUS V.

Utrùm conveniens fuerit Deum incarnari ab initio mundi.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd conveniens fuisset Deum incarnari à principio humani generis. Incarnationis enim opus ex immensitate divinæ charitatis processit, secundum illud *Ephes.* II : « Deus qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem suam qua dilexit nos, et cùm essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo. » Sed charitas non tardat subvenire amico necessitatem patienti, secundum illud *Prov.*, III : « Ne dicas amico tuo (2), vade et revertere, cras dabo tibi, cùm statim possis dare. » Ergo Deus Incarnationis opus differre non debuit, sed statim à principio per suam Incarnationem humano generi subvenire.

2. Præterea, I. *Tim.*, I, dicitur : « Christus venit in hunc mundum peccatores salvos facere. » Sed plures salvati fuissent, si à principio humani generis Deus incarnatus fuisset; primi enim ignorantes Deum, in suo peccato perierunt in versis sæculis. Ergo convenientius fuisset quòd à principio humani generis Deus incarnatus fuisset.

3. Præterea, opus gratiæ non est minus ordinatum, quàm opus naturæ. Sed natura initium sumit à perfectis, ut dicit Tullius in lib. *De consol.* (lib. III, prosa X) (3). Ergo opus gratiæ à principio debuit esse perfectum. Sed in opere incarnationis consideratur perfectio gratiæ, secundum illud : « Verbum caro factum est; » et postea subditur : « Plenum gratiæ

(1) Idem 1, 2, qu. 98, art. 6; ut et III, dist. 1, qu. 1, art. 4; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 55, 59; et *Isai.*, II, col. 1; et *ad Galat.*, IV, col. 3.

(2) Ut editio vulgata legit; græcè autem extensiore sensu et magis absoluto : *Ne dixeris : Revertens redi, cras dabo tibi, cùm sis potens benefacere;* ne ad amicum solum restringatur.

(3) Sive paulò aliter : *Neque enim à diminutis inconsummatisque natura rerum cepit exordium, sed ab integris absolutisque procedens in hæc extrema delabitur.*

et veritatis. » Ergo Christus à principio humani
buit incarnari.

Sed contra est, quod dicitur *Galat.*, IV : «
plenitudo temporis, misit Deus Filium suum fact
liere, factum sub lege. » Ubi dicit Glossa, quò
temporis est « quod præfinitum fuit à Deo Patre
teret Filium suum. » Sed Deus sua sapientia omn
Ergo convenientissimo tempore Deus est incarn
conveniens non fuit quòd à principio humani gen
carnaretur.

(Conclusio. — Non decuit à principio humani
peccatum Deum incarnari, cum non detur medici
mis, nec statim post peccatum, ut homo per pec
liatus recognosceret se liberatore indigere, sed in
temporis, quod ab æterno disposuit.)

Respondeo dicendum, quòd cùm opus Incarn
cipaliter ordinetur ad reparationem humanæ natu
cati abolitionem, manifestum est quòd non fuit
principio humani generis, ante peccatum Deum
fuisse; non enim datur medicina nisi jam infirmis
Dominus *Matth.*, IX, dicit : « Non est opus val
dico, sed male habentibus; non enim veni vocar
peccatores. » Sed nec etiam statim post peccatum
fuit Deum incarnari : primò quidem, propter cond
mani peccati, quod ex superbia provenerat; un
erat homo liberandus, ut humiliatus recognoscere
tore indigere. Unde super illud *Galat.*, III : «
angelos in manu Mediatoris, » dicit Glossa : « Ma
silio factum est, ut post hominis casum non illic
mitteretur. Reliquit enim Deus prius hominem
arbitrii in lege naturali, ut sic vires naturæ suæ
ubi cum deficeret, legem accepit, qua data inval
non legis, sed naturæ vitio, ut ita cognita sua
clamaret ad medicum, et gratiæ quæreret auxilium.
propter ordinem promotionis in bonum, secundu
imperfecto ad perfectum proceditur. Unde Apost
Cor., XV : « Non prius quod spirituale est, se
male, deinde quod spirituale. Primus homo de te

secundus homo de cœlo cœlestis. » Tertiò, propter dignitatem Verbi incarnati; quia super illud *Galat.*, IV : « At ubi venit plenitudo temporis, » dicit Glossa : « Quantò major judex veniebat, tantò præconum series longior præcedere debebat. » Quartò, ne fervor fidei temporis prolixitate tepesceret; quia circa finem mundi refrigescet charitas multorum. Unde *Luc.*, XVIII, dicitur : « Filius hominis veniens, putas inveniet fidem in terra ? »

Ad primum ergo dicendum, quòd charitas non differt amico subvenire, salva tamen negotiorum opportunitate et personarum conditione. Si enim medicus statim à principio ægrotantis medicinam daret infirmo, minus proficeret, vel magìs deteret quàm juvaret. Et ideo etiam Dominus non statim à principio, Incarnationis remedium humano generi exhibuit, ne id contemneret ex superbia, si prius suam infirmitatem non agnosceret.

Ad secundum dicendum, quòd Augustinus ad hoc respondet lib. *De sex Quæstion. Paganorum* (1) dicens qu. 2, quòd hoc « voluit Christus hominibus apparere, et apud eos prædicari suam doctrinam, quando et ubi sciebat esse qui in eum credituri; his enim temporibus et his in locis quibus Evangelium ejus non est prædicatum, tales omnes in ejus præscientione futuros esse presciebat, quales non quidem omnes, sed tamen multi in ejus corporali præsentia fuerunt, qui nec eum (suscitatis ab eo mortuis) credere voluerunt. » Sed hæc responsionem reprobans idem Augustinus in lib. *De Perseverantia dicit :* « Numquid possumus dicere Tyrios et Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse, aut credituros non fuisse si fierent; cùm ipse Deus attestetur eis, quibus acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam, si in eis facta essent divinarum illa signa virtutum ? » Proinde, ut ipse nos subdit, sicut Apostolus ait, *ad Rom.*, IX : « Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, » qui his eos prævidit, si apud eos facta essent, suis miraculis credi-

(1. Vel Epist. XLIX, conpresbytero Deo gratias missa, qui quæstiones illas à pagano aliquo propositas ad Augustinum transmiserat, ut eis responderet.

turos, quibus voluit subvenit; aliis autem non su
quibus in sua prædestinatione occultè quidem, sed
judicavit : ita misericordiam ejus in his qui libera
ritatem in his qui puniuntur, sine dubitatione cre

Ad tertium dicendum, quòd perfectum est prius
in diversis quidem, tempore et natura, oportet
perfectum sit quod alia ad perfectionem adducit);
et eodem imperfectum est prius tempore, etsi s
natura. Sic ergo imperfectionem naturæ humana
præcedit æterna Dei perfectio; sed sequitur ipsa
mata perfectio ejus in unione ad Deum.

ARTICULUS VI.

Utrum Incarnatio differri debuerit usque a mundi.

Ad sextum sic proceditur(1). Videtur quòd I
opus differri debuerit usque in finem mundi. Dici
Psalm. LXIX : « Senectus mea in misericordia u
in novissimo, » ut Glossa dicit. Sed tempus Inca
maximæ tempus misericordiæ, secundùm illud
« Quoniam venit tempus miserendi ejus. » Erg
differri debuit usque in finem mundi.

2. Præterea, sicut dictum est, perfectum in sub
tempore est posterius imperfecto : ergo illud quod
perfectum debet esse omnino ultimum in tempore.
perfectio humanæ naturæ est in unione ad Verbum
Christo complacuit omnem plenitudinem divinitatis
ut Apostolus dicit, *Coloss.*, I. Ergo Incarnatio di
usque in finem mundi.

3. Præterea, non est conveniens fieri per du
unum fieri potest. Sed unus Christi adventus suffi
ad salutem humanæ naturæ, qui erit in fine mun
oportuit quòd antea veniret per incarnationem. I
natio differri debuit usque in finem mundi.

(1) Idem 1, 2, in locis art. 1 citatis.

Sed contra est, quod dicitur *Habac.*, III : « In medio annorum notum facies (1). » Non ergo debuit incarnationis mysterium, per quod mundo innotuit, usque in finem mundi differri.

(Conclusio. — Ne Dei cognitio prorsus in homine extingueretur, sed magis divinæ virtutis magnitudo, in eo quod non solum per fidem futuri, sed etiam per fidem præsentis et præteriti, homines salvaret, ostenderetur, Christi incarnationem usque ad finem mundi differri minimè decuit.)

Respondeo dicendum, quòd sicut non fuit conveniens Deum incarnari à principio mundi, ita non fuit conveniens quòd incarnatio differretur usque in finem mundi. Quod quidem apparet : primò ex unione divinæ et humanæ naturæ ; sicut enim perfectum est, perfectum uno modo tempore præcedit imperfectum, alio modo e converso imperfectum tempore præcedit perfectum. In eo enim quod de imperfecto fit perfectum, imperfectum tempore præcedit perfectum ; in eo verò quod est causa perfectionis efficiens, perfectum tempore præcedit imperfectum. In opere autem incarnationis utrumque concurrit ; quia natura humana in ipsa incarnatione est perducta ad summam perfectionem : et ideo non decuit quòd à principio humani generis incarnatio facta fuisset ; sed ipsum Verbum incarnatum est perfectionis humanæ naturæ causa efficiens, secundùm illud *Joan.*, I : « De plenitudine ejus nos omnes accepimus. » Ideo non debuit incarnationis opus usque in finem mundi differri ; sed perfectio gloriæ, ad quam perducenda est ultimo natura humana per Verbum incarnatum, erit in fine mundi, secundo ex effectu humanæ salutis ; ut enim dicitur in lib. II. *quæst. veteris et novi Testamenti,* (qu. LXXXIII), « in festate dantis est, quando vel quantum velit misereri. Venit ergo quando et subveniri debere scivit, et gratum futurum beneficium. Cùm ergo languore quodam humani generis, absorbere cœpisset cognitio Dei inter homines, et mores immutarentur, eligere dignatus est Abraham in quo forma esset re-

(1) Ad mysterium quippe Incarnationis id pertinere patet ex Ecclesiæ usu, quæ sic in officio Nativitatis Christi usurpat.

novatæ notitiæ Dei et morum, et cum adhuc rev
gnior esset, postea per Moysen legem litteris ded
eam gentes spreverunt, non se subjicientes ei, n
acceperunt, eam servaverunt, motus misericordia
misit Filium suum qui, data omnibus remissione p
Dei Patri illos justificatos offerret. » Si autem hoc
differretur usque in finem mundi, totaliter Dei no
verentia et morum honestas abolita fuisset in te
apparet hoc fuisse conveniens ad manifestationem
tutis, quæ pluribus modis homines salvavit, non
fidem futuri, sed etiam per fidem præsentis et pra

Ad primum ergo dicendum, quòd Glossa illa ex
misericordia perducente ad gloriam. Si tamen r
misericordiam exhibitam humano generi per Inc
Christi, sciendum est quòd, sicut Augustinus dicit i
tract., cap. 26, tempus incarnationis potest cor
ventuti humani generis, propter vigorem fervore
quæ per dilectionem operatur; *senectuti* autem qu
ætas, propter numerum temporum, quia Christ
sexta ætate, et quamvis in corpore non possit sim
ventus et *senectus*, potest tamen simul esse in
propter alacritatem, ista propter gravitatem; et
Quæst. alicubi dicit Augustinus, (lib. LXXXIII. qu
quòd « non oportuit divinitus venire Magistrum, cuju
humanum genus in mores optimos formaretur, n
juventutis. » Alibi autem dicit (lib. I. *De Genesi*
nich., cap. 23), Christum in sexta ætate hum
tanquam in senectute venisse.

Ad secundum dicendum, quòd opus incarnatio
lum est considerandum ut terminus motus de im
perfectum, sed etiam ut principium perfectionis
natura, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Chrysostomu
XXVII), dicit super illud *Joan.*, II: « Non misit I
suum in mundum ut judicet mundum, » duo sunt
ventus: primus quidem, ut remittat peccata; se
judicet mundum. Si enim hoc non fecisset, uni
perditi essent; « omnes enim peccaverunt, et e

Dei (1). » Unde patet quòd non debuit adventum misericordiæ differre usque in finem mundi.

QUÆSTIO II.

De modo unionis Verbi incarnati, in duodecim articulos divisa.

Deinde considerandum est de modo unionis Verbi incarnati : et primò, quantum ad ipsam unionem ; secundò, quantum ad personam assumentem ; tertio, quantum ad naturam assumptam.

Circa primum quæruntur duodecim. 1° Utrùm unio Verbi incarnati sit facta in natura. 2° Utrùm unio sit facta in persona. 3° Utrùm sit facta in supposito vel hypostati. 4° Utrùm persona vel hypostatis Christi post incarnationem sit composita. 5° Utrùm sit facta aliqua unio animæ et corporis in Christo. 6° Utrùm natura humana fuerit unita Verbo accidentaliter. 7° Utrùm ipsa unio sit aliquid creatum. 8° Utrùm sit eadem quod assumptio. 9° Utrùm unio duarum naturarum sit maxima unionum. 10° Utrùm unio duarum naturarum in Christo fuerit facta per gratiam. 11° Utrùm eam aliqua merita præcesserint. 12° Utrùm gratia unionis fuerit homini Christo naturalis.

ARTICULUS I.

Utrùm unio Verbi incarnati sit facta in natura.

Ad primum sic proceditur (2). Videtur quòd unio Verbi incarnati sit facta in natura. Dicit enim Cyrillus, et inducit in

(1) Ex cap. III. *ad Rom.*, vers. 33, ubi gloriam Dei, *justificationem quæ in gloriam Dei cedit*, interpretatur S. Thomas, ut ibi lect. 3, circa medium videre est.

(2) Idem infrà, art. 3 et 6, in corp., et art. 12, ad 1 ; et qu. 50, art. 2 ; ut et III, *Sent.*, dist. 1, qu. 2, art. 1 ; et ite-

gestis Concilii Chalcedonensis, *act.*, I : « Non oport
gere duas naturas, sed unam naturam Dei Verbi inca
Quod quidem non esset, nisi unio fieret in natura.
Verbi incarnati facta est in natura.

2. Præterea, Athanasius dicit (in *Symbolo*) : « Si
rationalis et caro unus est homo; ita Deus et homo
Christus. » Sed anima rationalis et caro conveniunt
tutione unius naturæ humanæ. Sic ergo *Deus* et *h*
veniunt in constitutione alicujus unius naturæ. Ergo
est in natura.

3. Præterea, duarum naturarum una non denoi
altera nisi aliquo modo in invicem transmutentur.
natura et humana in Christo ab invicem denomina
enim Cyrillus divinam naturam esse incarnatam; et
Nazianzenus *Orat.* LI), dicit humanam naturam
catam, ut patet per Damascenum (lib. III, cap. 6
duabus naturis videtur esse facta una natura.

Sed contra est, quod dicitur in determinatione Co
cedonensis : « Confitemur in novissimis diebus Filiu
genitum in duabus naturis inconfusè, immutabilite
inseparabiliter agnoscendum, nunquam sublata difl
turarum propter unionem. » Ergo unio non est fa
tura.

(Conclusio. — Impossibile est incarnati Verbi
factam esse in natura.)

Respondeo dicendum, quòd ad hujus quæstionis
oportet considerare quid sit *natura*. Sciendum erg
men *naturæ* à nascendo est dictum vel sumptum
primo est impositum hoc nomen ad significandum
nem viventium, quæ *nativitas* vel *pullulatio*
dicatur *natura* quasi *nascitura*. Deinde translatum
naturæ ad significandum principium hujus gene

rum dist. 5, qu. 1, art.° 2 et 3; et *Contra Gent*
cap. 35, 37, 41; et in quæst. disput. de verit., qu.
et *Opusc.*, III, cap. 211, 212, 225.

(1) Ex lib. V. *Metaph.*, text. 5 sive cap. 4, ubi e
φύεσθαι dicitur φύσις, eodem sensu.

quia principium generationis in rebus viventibus est intrinsecum, ulterius derivatum est nomen *naturæ* ad significandum quodlibet principium intrinsecum motus, secundum quod Philosophus dicit in II. *Physic.*, text. 3, quòd « natura est principium motus in eo in quo est per se et non secundum accidens. » Hoc autem principium, vel forma est, vel materia; unde quandoque *natura* dicitur forma, quandoque verò materia. Et quia finis generationis naturalis est in eo quod generatur scilicet speciei essentia, (quam significat diffinitio); inde est quòd hujusmodi essentia speciei vocatur etiam natura. Et hoc modo Boetius naturam definivit in lib. *De Duabus nat.*, dicens : « Natura est unamquamque rem informans specifica differentia, » quæ scilicet complet diffinitionem speciei. Sic ergo nunc loquimur de *natura* secundum quod *natura* significat essentiam, vel *quod quid est*, sive quidditatem speciei.

Hoc autem modo accipiendo *naturam*, impossibile est unionem Verbi incarnati esse factam in natura. Tripliciter enim aliquid unum ex duobus vel pluribus constituitur : uno modo, ex duobus integris, perfectis remanentibus; quod quidem fieri non potest nisi in his quorum forma est compositio vel *ordo*, vel figura, sicut ex multis lapidibus absque aliquo ordine adunatis, per solam compositionem fit acervus; ex lapidibus autem et lignis secundum aliquem ordinem dispositis, et etiam ad aliquam figuram redactis, fit domus. Et secundum hoc posuerunt aliqui unionem esse per modum confusionis, quæ scilicet est sine ordine, vel per modum commensurationis, quæ scilicet est cum ordine. Sed hoc non potest esse : primò quidem, quia compositio, vel ordo, vel figura non est forma substantialis, sed accidentalis; et sic sequeretur quòd unio incarnationis non esset per se, sed per accidens, quod infra improbabitur; secundò, quia ex hujusmodi non sit unum *simpliciter*, sed *secundum quid*; remanent enim plura actu; tertiò, quia forma talium non est natura, sed magis ars, sicut forma domus; et sic non constitueretur una natura in Christo, ut ipsi volunt. Alio modo fit aliquid unum ex perfectis, sed transmutatis, sicut ex elementis fit mixtum; sic aliqui dixerunt unionem incarnationis esse factam per modum commixtionis. Sed hoc non potest esse : primo quidem, quia natura divina

est omnino immutabilis, ut in prima parte dictum
art. 9). Unde nec ipsa potest converti in aliud cùm
ruptibilis, nec aliud in ipsam, cum ipsa sit ingene
cundò, quia id quod est commixtum, nulli misc
idem specie; differt enim caro à quolibet elemento
Et sic Christus non esset ejusdem naturæ cum Pat
Matre. Tertio, quia ex his quæ plurimum distant
fieri commixtio; solvitur enim species unius eor
quis guttam aquæ, amphoræ vini apponat. Et se
cum natura divina in infinitum excedat humana
non potest esse mixtio, sed remanebit sola na
Tertio modo fit aliquid ex aliquibus non permix
mutatis, sed imperfectis: sicut ex anima et corpo
similiter ex diversis membris unum et corpus cons
hoc dici non potest de incarnationis mysterio: pr
quia utraque natura est secundum rationem sua
divina scilicet et humana; secundò, quia divina n
mana non possunt constituere aliquid per mod
quantitativarum, sicut membra constituunt corpus
divina est incorporea, neque per modum formæ
quia divina natura non potest esse forma alicujus
corporei. Sequeretur enim quòd species resultar
municabilis pluribus; et ita essent *plures Chr*
quia Christus non esset humanæ naturæ neque di
differentia enim addita variat speciem, sicut unita
sicut dicitur in VIII. *Metaphys.*, text. 10.

Ad primum ergo dicendum, quòd auctoritas illa
nitur in quinta Synodo sic: « Si quis unam na
Dei incarnatam dicens, non sic accipiat, sicut Patre
quia ex divina natura et humana, unione secur
tentiam facta, unus Christus factus est; sed ex ta
naturam unam sive substantiam divinitatis et c
introducere conetur: talis anathema sit. » Non er
quòd in incarnatione ex duabus naturis sit una n
tuta; sed quòd natura verbi Dei, carnem univit sil

Ad secundum dicendum, quòd ex anima et co
tuitur in unoquoque nostrum duplex unitas, na
sonæ: naturæ quidem secundum quòd anima un

formaliter perficiens ipsum, ut ex duobus fiat una natura, sicut ex actu et potentia, vel materia et forma; et quantum ad hoc non attenditur similitudo, quia natura divina non potest esse corporis forma, ut in primo probatum est (1). Unitas verò personæ constituitur ex eis, in quantum est unus aliquis subsistens in carne et anima; et quantum ad hoc attenditur similitudo, unus enim Christus subsistit in divina natura et humana (2).

Ad tertium dicendum, quòd sicut Damascenus dicit supra, natura divina dicitur *incarnata*, quia est unita carni personaliter; non quòd sit in naturam carnis conversa. Similiter et iro dicitur *deificata* (ut ipse dicit) non per conversionem, ed per unionem ad Verbum, salvis suis proprietatibus natu-ibus; ut intelligatur caro deificata, quia facta est Dei Verbi ro, non quia facta sit Deus.

ARTICULUS II.

Utrum unio Verbi incarnati sit facta in persona.

Ad secundum sic proceditur (3). Videtur quòd unio Verbi ncarnati non sit facta in persona. Persona enim Dei non est iud à natura ipsius, ut habitum est in primo (4). Si ergo unio on est facta in natura, sequitur quòd non sit facta in persona.

2. Præterea, natura humana non est minoris dignitatis in risto quàm in nobis. Personalitas autem ad dignitatem per-et, ut in primo habitum est (5). Cùm ergo natura humana ostis propriam personalitatem habeat, multo magis habuit eriam personalitatem in Christo.

3. Præterea, sicut Boetius dicit in lib. *De duabus nat.*, Persona est rationalis naturæ individua substantia. » Sed

(1) Scilicet I. part., qu. 3, art. 8, contrà hæresim Almarii.

(2) Unde ibidem apud Athanasium præmittitur: *Non duo, ed unus est Christus; unus autem non confusione sub-antiæ, sed unitate personæ.*

(3) Locis jam suprà indicatis, art. 1.

(4) Supple in I. part., qu. 3, art. 2.

(5) Sive iterum I. part., qu. 29, art. 3, ad 2.

Verbum Dei assumpsit naturam humanam individuam; natura enim universalis non subsistit secundum se, sed in nuda contemplatione consideratur, ut Damascenus dicit (lib. I, cap. 11). Ergo humana natura habet suam personalitatem in Christo. Non ergo videtur quod sit facta unio in persona.

Sed contra est, quod in Chalcedonensi Synodo legitur : « Non in duas personas partitum aut divisum, sed unum et eumdem Filium unigenitum Deum Verbum Dominum nostrum Jesum Christum confitemur. » Ergo facta est unio Verbi in persona.

(CONCLUSIO. — Cùm Verbum divinum naturam sibi univerit humanam, non ad naturam suam attinentem, necessariò ea unio non in natura, sed in persona facta est.)

Respondeo dicendum, quòd persona aliud significat, quam natura. Natura enim, ut dictum est, significat essentiam speciei, quam significat definitio. Et si quidem his quæ ad rationem speciei pertinent, nihil aliud adjunctum inveniri posset, nulla necessitas esset distinguendi naturam à supposito naturæ, quod est individuum subsistens in natura illa; quia unumquodque individuum subsistens in natura aliqua, esset omnino idem cum sua natura. Contingit autem in quibusdam rebus subsistentibus inveniri aliquid quod non pertinet ad rationem speciei, scilicet accidentia et principia individuantia (sicut maximè apparet in his quæ sunt composita ex materia et forma) (1). Et ideo in talibus etiam secundum rem differt natura et suppositum, non quasi omnino aliqua separata, sed quia in supposito includitur ipsa natura speciei, et superadduntur quædam alia, quæ sunt præter rationem speciei. Unde suppositum significatur ut totum, habens naturam sicut partem formalem et perfectivam sui; et propter hoc in compositis ex materia et forma, natura non prædicatur de supposito; non enim dicimus, quòd hic homo sit sua humanitas. Si qua vero res est in qua omnino nihil aliud est præter rationem speciei vel naturæ suæ (sicut est in Deo) ibi non est aliud secundum rem suppositum et natura, sed solum secundum rationem intelligendi; quia *natura* di-

(1) Juxta ea quæ I. part., qu. 3, art. 3, ex professo dicta sunt.

citur secundum quod est essentia quædam; eadem verò dicitur *suppositum* secundum quod est subsistens. Et quod est dictum de supposito, intelligendum est de persona in creatura rationali vel intellectuali; quia nihil aliud est persona, quam « rationalis naturæ individua substantia, » secundum Boetium cap. 1. Omne igitur quod inest alicui personæ, sive pertineat ad naturam ejus, sive non, unitur ei in persona. Si ergo humana natura Verbo Dei non unitur in persona, nullo modo ei unitur : et sic totaliter tollitur incarnationis fides, quod est subruere totam fidem Christianam. Quia ergo Verbum habet naturam humanam sibi unitam, non autem ad suam naturam divinam pertinentem, consequens est quòd unio sit facta in Verbi persona, non autem in natura.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet in Deo non sit aliud secundum rem *natura* et *persona*, differt tamen secundum modum significandi (sicut dictum est), quia *persona* significat per modum subsistentis. Et quia natura humana sic unitur Verbo ut Verbum in ea subsistat, non autem ut aliquid addatur ei ad rationem suæ naturæ, vel ut ejus natura in aliud transmutetur, ideo unio humanæ naturæ ad Verbum Dei, facta est in persona, non in natura.

Ad secundum dicendum, quòd personalitas in tantum pertinet ad dignitatem alicujus rei et perfectionem, in quantum ad dignitatem alicujus rei et perfectionem ejus pertinet quòd per se existat, (quod in nomine *personæ* intelligitur). Dignius autem est alicui quòd existat in aliquo se digniori, quàm quod existat per se. Et ideo ex hoc ipso humana natura dignior est in Christo quàm in nobis, quòd in nobis quasi per se existens propriam personalitatem habet; in Christo autem existit in persona Verbi. Sicut etiam *esse* completivum speciei pertinet ad dignitatem formæ; tamen *sensitivum* nobilius est in homine propter conjunctionem ad nobiliorem formam completivam, quàm sit in bruto animali, in quo est forma completiva.

Ad tertium dicendum, quòd Verbum Dei non assumpsit humanam naturam in universali, sed in *atomo*, id est, *individuo* (sicut Damascenus dicit) (1), alioquin oporteret quòd cui-

(1) Lib. III. *De fide orthod.*, cap. 11, ubi et rationem hic

libet homini conveniret esse Dei Verbum, sic Christo. Sciendum est tamen quòd non quodlibet in genere substantiæ etiam in rationali natura hal personæ; sed solum illud quod per se existit, non quod existit in alio perfectiori. Unde manus Socr sit quoddam individuum, non tamen est person per se existit, sed in quodam perfectiori, scilicet Et hoc etiam potest significari in hoc quòd per *substantia individua;* non enim manus est sub pleta, sed pars substantiæ. Licet ergo hæc huma quoddam individuum in genere substantiæ; qui per se separatim existit, sed in quodam perfect in persona Dei Verbi, consequens est quòd non h nalitatem propriam. Et ideo facta est unio in pe

ARTICULUS III.

Utrùm unio Verbi incarnati facta sit in sup hypostasi.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd u carnati non sit facta in supposito sive hypostas Augustinus, in *Enchirid.*, cap. 36 : « Divina humana, utraque est unus Dei Filius, sed aliud bum et aliud propter hominem. » Leo Papa e epist. *ad Flavianum,* scil. epist. X, cap. 4 : « coruscat miraculis, aliud succumbit injuriis. »

indicatam reddit, cur in universali non assumps cie, *quia non omnes hypostases assumpsit;* et assumptam addit, non quòd priùs individuum cundùm se subsisteret, sed subsistere tantùm in tasi cœperit, etc.

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 6, qu. 1, ar qu. 1, art. 1; dist. 10, qu. 1, art. 2, quæstiunc. *Contra Gent.*, cap. 34, 38, 39; et in quæst. disp Verbi, art. 1, 2, 3, ad 4, 5, 9; et *Quodlib.*, itemque *Quodlib.*, IX, qu. 2, art. 1 et 3; et *Opus* et 22; et *Opusc.*, III, cap. 217, 218, 219, 220

aliud differt supposito. Ergo unio Verbi incarnati non est facta in supposito.

2. Præterea, hypostasis nihil aliud est quàm substantia particularis, ut Boetius dicit in lib. *De duab. nat.* Manifestum est autem, quòd in Christo est quædam alia substantia particularis præter hypostasim Verbi, scilicet corpus et anima, et compositum ex eis. Ergo in ipso est alia hypostasis præter hypostasim Verbi.

3. Præterea, hypostasis Verbi non continetur in aliquo genere, neque sub specie, ut patet ex his quæ in prima parte dicta sunt (1). Sed Christus, secundum quod est factus homo, continetur sub specie humana; dicit enim Dionysus I cap. *De div. Nomin.* : « Intra naturæ nostræ terminos venit, qui omnem totius naturæ ordinem supereminenter excedit. » Non autem continetur sub specie humana, nisi sicut hypostasis quædam humanæ speciei. Et sic idem quod prius.

Sed contra est, quod Damascenus dicit in III. lib. : « In Domino Jesu Christo duas naturas agnoscimus, unam autem hypostasim. »

(Conclusio. — Incarnationis Verbi unionem factam esse in hypostasi et divino supposito credendum est.)

Respondeo dicendum, quòd quidam ignorantes habitudinem hypostasis ad personam, licet concedant in Christo unam solam personam, posuerunt tamen aliam hypostasim Dei et aliam hominis, ac si unio sit facta in persona, non in hypostasi. Quod quidem apparet erroneum tripliciter : primò, ex hoc quòd *persona* super hypostasim non addit nisi determinatam naturam, scilicet rationalem ; secundum quod Boetius dicit in lib. *De duab. nat.*, quòd « persona est rationalis naturæ individuæ substantia. » Et ideo idem est attribuere propriam hypostasim humanæ naturæ in Christo, et propriam personam. Quod intelligentes sancti Patres, utrumque in Consilio quinto apud Constantinopolim celebrato damnaverunt, dicentes *Can.* V : « Si quis introducere conatur in mysterio Christi duas subsistentias, seu duas personas, anathema sit ; nec enim adjec-

(2) Nimirum qu. 3, art. 5, ubi Deum non esse in genere probatur.

tionem personæ vel subsistentiæ suscepit sancta Trini
carnato uno de sancta Trinitate Deo Verbo. » Sub
autem idem est ac res subsistens, quod est proprium
tasis, ut patet per Boetium in lib. *De duabus nat.* S
quia si detur quòd persona aliquid addat super hyp
in quo possit unio fieri, hoc nihil aliud est quam p
ad dignitatem pertinens, secundum quod à quibusda
quòd persona est « hypostasis proprietate distincta, i
tatem pertinente. » Si ergo facta sit unio in persona
in hypostasi, consequens erit quòd non facta sit u
secundum dignitatem quamdam. Et hoc est, approb
nodo Ephesina, damnatum à Cyrillo sub his verbis C
« Si quis in uno Christo dividit subsistentias post adu
solâ copulans eas conjunctione, quæ secundum d
quamdam, vel auctoritatem est, vel secundum pote
non magis concursu secundum ad notionem natural
thema sit. » Tertio, quia tantum hypostasis est cui att
operationes et proprietates naturæ, et ea etiam qu
turæ rationem pertinent in concreto; dicimus enim
homo ratiocinatur, et est risibilis, et est animal rati
hac ratione hic homo dicitur esse *suppositum*; qui
supponitur his quæ ad hominem pertinent, eorum pr
nem recipiens. Si ergo sit alia hypostasis in Chris
hypostasim Verbi, sequitur quod de aliquo alio quàm
verificentur ea quæ sunt hominis, puta esse natum de
passum, crucifixum, et sepultum. Et hoc etiam c
est approbante Concilio Ephesino sub his verbis C
« Si quis personis duabus vel subsistentiis eas qua
Evangelicis et Apostolicis Scripturis, partitur voces
Christo à sanctis dictas, aut ab ipso de se, et quasda
velut homini præter illud ex Deo Verbum special
lecto applicat, quasdam verò velut Deo decibiles, se
Patre Verbo, anathema sit. » Sic ergo patet esse
olim ab Ecclesia damnatam, dicere quòd in Christo
hypostases, vel duo supposita, sive quòd unio no
in hypostasi vel supposito. Unde in eadem Syno
Can. III : « Si quis non confitetur carni secundum s
tiam unitum ex Deo Patre Verbum unumque esse Chr

sua carne, eumdem scilicet Deum et hominem, anathema sit. »

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut accidentalis differentia facit *alterum*, ita differentia essentialis facit *aliud*. Manifestum est autem quòd alteritas quæ provenit ex differentia accidentali, potest ad eamdem hypostasim vel suppositum pertinere in rebus creatis, eo quòd idem numero potest diversis accidentibus subesse; non autem contingit in rebus creatis, quòd idem numero subsistere possit diversis essentiis vel naturis. Sed unus et idem Christus subsistit in duabus naturis. Unde, sicut quod dicitur *alterum* et *alterum* in creatis, non significat diversitatem suppositi, sed solum diversitatem formarum accidentalium, ita quod dicitur Christus *aliud* et *aliud*, non importat diversitatem suppositi vel hypostasis, sed diversitatem naturarum. Unde Gregorius Nazianzenus dicit in Epist. *ad Cledonium*, sive Orat. LI : « *aliud* et *aliud* sunt ea ex quibus Salvator est, non autem *alius* et *alius*. Dico vero *aliud* et *aliud*, è contrario quam in Trinitate habet; ibi etiam *alius* et *alius* dicimus, ut non subsistentias confundamus, non autem *aliud* et *aliud*. »

Ad secundum dicendum, quòd *hypostasis* significat substantiam particularem, non quocumque modo, sed prout est suo complemento. Secundum verò quod venit in unionem cujus magis completi, non dicitur *hypostasis*, sicut manus et pes. Et similiter humana natura in Christo, quamvis sit substantia particularis, quia tamen venit in unionem cujusdam completi, scilicet totius Christi, prout est *Deus* et *homo*, non est dici *hypostasis*, vel *suppositum*; sed illud completum quod concurrit, dicitur esse *hypostasis* vel *suppositum*.

Ad tertium dicendum, quòd in rebus creatis res aliqua singularis non ponitur in genere, vel in specie, ratione ejus quod pertinet ad ejus individuationem, sed ratione naturæ secundum formam determinatur, cum individuatio magis sit secundum materiam in rebus compositis. Sic ergo dicendum est, quòd Christus est in specie humana, ratione naturæ assumptæ, non ratione ipsius hypostasis.

ARTICULUS IV.

Utrùm persona vel hypostasis Christi post inca sit composita.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd pers non sit composita. Persona enim Christi non est a persona vel hypostasis Verbi, ut ex dictis patet. Se non est aliud *persona* et *natura*, ut patet ex dicti parte (2). Cùm ergo natura Verbi sit simplex (ut ostensum est), impossibile est quòd persona Christ posita.

2. Præterea, omnis compositio videtur esse ex Sed divina natura non potest habere rationem pa omnis pars habet rationem imperfecti. Ergo impo quòd persona Christi sit composita ex duabus nat

3. Præterea, quod componitur ex aliquibus vi homogeneum (3) eis, sicut ex corporibus non compo corpus. Si ergo ex duabus naturis aliquid sit in Chr positum, consequens erit quòd illud non erit *person tura :* et sic in Christo erit facta unio in natura contra prædicta.

Sed contra est, quod Damascenus dicit in III. lib. F cap. 4 : « In domino Jesu Christo duas naturas ag unam autem hypostasim ex utraque compositam (4)

(Conclusio. — Tametsi persona Christi ex se sit ut subsistens tamen in duabus naturis, composita senda est.)

(1) Idem III, dist. 6, qu. 2, art. 3.

(2) Non sub nomine Verbi ut sic, sed sub no qu. 3, art. 3, sicut et quod subditur ex eadem iterum art. 7.

(3) Vel pertinens ad idem genus, ut significa ὁμογενές, proindeque directè prædicatum de illis, e

(4) Sic etiam cap. I. *De div. Nomin.*, dicitur divina natura juncta humanitati *compositus*, ut græcum συνετέθη.

Respondeo dicendum, quòd persona sive hypostasis Christi ·upliciter potest considerari : uno modo, secundum illud quod ·st in se; et sic est omnino simplex, sicut et natura Verbi; ·lio modo, secundum rationem *personæ* vel *hypostasis*, ad ·uam pertinet subsistere in aliqua natura; et secundum hoc ·ersona Christi subsistit in duabus naturis. Unde licet sit ibi ·*num subsistens*, est tamen ibi *alia et alia ratio subsis-·ndi*; et sic dicitur *persona composita*, in quantum unum ·bus subsistit.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quòd illa compositio personæ ex ·uris, non dicitur esse ratione partium, sed potiùs ratione ·meri; sicut omne illud, in quo duo conveniunt, potest dici ·x eis compositum.

Ad tertium dicendum, quòd non in omni compositione hoc ·ficatur, quòd illud quod componitur sit homogeneum com-·ntibus, sed solum in partibus continui; nam continuum ·n componitur nisi ex continuis, animal verò componitur ·x anima et corpore, quorum neutrum est animal.

ARTICULUS V.

Utrùm sit facta aliqua unio animæ et corporis in Christo.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd in Christo non ·it unio animæ et corporis. Ex unione enim animæ et cor-·s, in nobis causatur persona vel hypostasis hominis. Si · anima et corpus fuerunt in Christo unita, sequitur quòd ·x ex unione eorum aliqua hypostasis constituta, non ·em hypostasis Verbi Dei, quæ est æterna. Ergo in Christo ·liqua persona vel hypostasis præter hypostasim Verbi : ·i est contra prædicta.

2. Præterea, ex unione animæ et corporis constituitur na-

(1) Infrà, qu. 18, art. 1; et III, *Sent.*, dist. 2, qu. 1, art. 3, ·estiunc. 3; dist. 6, qu. 3, art. 1; dist. 7, qu. 1, art. 1; ·lib. IV. *Contra Gent.*, cap. 37 et 41; et *Opusc.*, III, ·ap. 225.

tura humanæ speciei. Damascenus autem dici
cap. 3, quòd « in Domino Jesu Christo non e
speciem accipere. » Ergo in eo non est facta anim
unio.

3. Præterea, anima non conjungitur corpori, n
ipsum. Sed corpus Christi poterat vivificari ab ip
quod est fons et principium vitæ. Ergo in Ch
unio animæ et corporis.

Sed contra est, quod corpus non dicitur anim
unione animæ. Sed corpus Christi dicitur animat
illud, quod Ecclesia cantat : « Animatum corpu
Virgine nasci dignatus est. » Ergo in Christo fu
et corporis.

(Conclusio. — Cùm Christus fuerit ejusden
aliis hominibus, in ipso opere incarnationis fu
corpori unita; et contrarium dicere hæreticum

Respondeo dicendum, quòd Christus dicitur
cum aliis hominibus, utpote ejusdem speciei ex
dum illud Apostoli, *Philipp.*, II : « In similitudi
factus. » Pertinet autem ad rationem speciei
anima corpori uniatur; non enim forma consti
nisi per hoc quòd sit actus materiæ. Et hoc est,
ratio terminatur, per quam natura speciem inten
cesse est dicere quòd in Christo fuerit anima
et contrarium est hæreticum, utpote derogans
nitatis Christi.

Ad primum ergo dicendum, quòd ex hac rat
dentur illi qui negaverunt unionem animæ
Christo, ne per hoc scilicet cogerentur person
vel hypsotasim in Christo inducere; quia vid
puris hominibus ex unione animæ ad corpus co
sona. Sed hoc ideo in puris hominibus accidi
et corpus sic in eis conjunguntur ut per se e
Christo uniuntur ad invicem, ut adjuncta alter
quod subsistit in natura ex eis composita; et
unione animæ et corporis in Christo non constit

(1) Id est aliam à divina.

ostasis seu persona, sed advenit ipsum conjunctum personæ
eu hypostasi præexistenti. Nec propter hoc sequitur quòd sit
inoris efficaciæ unio animæ et corporis in Christo, quam in
bis; quia ipsa conjunctio ad nobilius non adimit virtutem
ut dignitatem, sed auget : sicut anima sensitiva in anima-
bus constituit speciem, quia consideratur ut ultima forma,
n autem in hominibus, quamvis in nobis sit virtuosior et
obilior; et hoc propter adjunctionem ulterioris et nobilioris
erfectionis, scilicet animæ rationalis, ut etiam suprà dictum
st.

Ad secundum dicendum, quòd verbum Damasceni potest
elligi dupliciter : uno modo, ut referatur ad humanam natu-
n, quæ quidem non habet rationem communis speciei, se-
ndum quòd est in uno solo individuo, sed secundum quòd
st abstracta ab omni individuo, prout in nuda contempla-
ne consideratur, vel secundum quod est in omnibus indivi-
is. Filius autem Dei non assumpsit humanam naturam,
ut est in sola consideratione intellectûs, quia sic non as-
mpsisset ipsam rem humanæ naturæ, nisi fortè diceretur quòd
ana natura est quædam idea separata, sicut Platonici po-
erunt hominem sine materia; sed tunc Filius Dei non as-
mpsisset carnem, contra illud quod dicitur *Luc.*, ult. :
piritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere. »
iliter etiam non potest dici quòd Filius Dei assumpserit
anam naturam prout est in omnibus individuis ejusdem
ei; quia sic omnes homines assumpsisset. Relinquitur
o. ut Damascenus postea dicit in eodem lib. cap. 11, quòd
umpserit naturam humanam *in atomo*, id est, *in indivi-*
o : non quidem in alio individuo, quod sit suppositum vel
ypostasis illius naturæ, quam in persona Filii Dei. Alio modo
est intelligi dictum Damasceni, ut non referatur ad natu-
n humanam, quasi ex unione animæ et corporis non re-
et una communis natura, quæ est humana; sed est refe-
tum ad unionem duarum naturarum, divinæ scilicet et
umanæ; ex quibus non componitur aliquid tertium quod sit
ma natura communis, quia sic illud esset natum præ-
ari de pluribus; et hoc ibi intendit. Unde subdit : « Neque
enim generatus est, neque unquam generabitur alius Christus,

ex Deitate et humanitate, in Deitate et humanitate l
fectus, idem et homo perfectus. »

Ad tertium dicendum, quòd duplex est principium
poralis : unum quidem *effectivum;* et hoc modo Ve
est principium omnis vitæ; alio modo est aliquid p
vitæ *formaliter;* cum enim *vivere* viventibus sit
dicit Philosophus II. *De anima*, text. 57), sicut u
que formaliter est per formam suam, ita corpus vivi
mam; et hoc modo non ponitur corpus vivere per
quod non potest esse corporis forma.

ARTICULUS VI.

Utrùm natura humana fuerit unita Verbo Dei accid

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd huma
fuerit unita Verbo Dei accidentaliter. Dicit enim A
Phil., II *De Filio Dei*, quòd « habitu inventus est u
Sed habitus accidentaliter advenit ei cujus est; sive
habitus, prout est unum de decem prædicamentis,
est species qualitatis. Ergo humana natura accidenta
est Filio Dei.

2. Præterea, omne quod advenit alicui post *esse*
tum, advenit ei accidentaliter; hoc enim dicimus
quod potest et adesse et abesse alicui præter subjec
tionem. Sed natura humana advenit ex tempore
habenti *esse* perfectum ab æterno. Ergo advenit e
taliter.

3. Præterea, quidquid non pertinet ad naturam
tiam alicujus rei, est accidens ejus; quia omne qu
est substantia, aut accidens, sed humana natura no
ad essentiam vel naturam divinam Filii Dei; quia no
unio in natura, ut supra dictum est. Ergo oportet
tura humana accidentaliter Filio Dei advenerit.

(1) De his etiam infrà, qu. 17, art. 1, in corp
Sent., dist. 6, qu. 3, art. 2; et *Contra Gent.*, lib. IV
41, 49; et in quæst. disput. de unione Verbi,

1. Pater, instrumentum accidentaliter advenit. Sed humana Christi in Christo fuit divinitatis instrumentum; dicit Dei Sapientia in III. lib. cap. 15, quod « caro Christi instrumentum divinitatis extitit (1). » Ergo videtur quod humana natura fuerit Filius Dei nostis accidentaliter.

Sed nulla est, quod illud quod accidentaliter perficitur, non predicat *quid*, sed *quantum* vel *quale*, vel *aliquo alio modo* se habens. Si ergo humana natura accidentaliter advenit, non dicitur, « Christus est homo, » sed non prædicaretur *quid*, sed *quale*, aut *quantum*; aut *aliquo alio modo* se habens. Quod est contra decretum Alexandri Papæ dicentis: « Ex Christus sit perfectus Deus et perfectus homo, quis [illegible] quidem dicere quod Christus secundum quod [illegible] homo, non est quid? »

Conversio. — Neque secundum essentiam vel naturam, [illegible] secundum accidens, est modo quidam modo se [illegible] substantiam, non hypostasim, naturam humanam [illegible] Dei unitam fuisse, Ecclesia Catholica dicit.)

[illegible] dicendum, quod ad hujus quæstionis evidentiam [illegible] est quod circa mysterium unionis duarum naturarum [illegible] Christi, duplex hæresis fuerunt: una quidem confusionis naturæ, sicut Eutichetis et Dioscori; qui posuerunt [illegible] ex duabus naturis est constituta una natura, ita quod [illegible] Christum esse ex duabus naturis, quasi ante [illegible] distinctis, non autem in duabus naturis, quasi post [illegible] naturarum distinctione remanse. Alia verò fuit hæresis Nestorii et Theodori Mopsuestani, separantium personas; [illegible] solas vitam esse personam Filii Dei, et Filii hominis, quæ dicebant sibi invicem esse unitas: prima quidem, [illegible] *inhabitationem*, in quantum scilicet Verbum Dei habitat in illo homine sicut in templo; secundò, per *unionem affectus*, in quantum scilicet voluntas illius hominis

[illegible] ad 13; et *Opusc.*, III, cap. 215; et ad *Philip.*, II, [illegible]

(1) Vel cibus (ὀργανικῶς), quando per illam operabatur [illegible], et solum per corpus operatur, juxta exemplum quod [illegible] præmittitur.

est semper conformis voluntati Verbi Dei; tertiò, se
operationem, prout scilicet dicebant hominem ill
Verbi Dei instrumentum; quartò, *secundum dignita*
noris, prout omnis honor qui exhibetur Filio Dei,
betur Filio hominis propter conjunctionem ad Filiu
quintò, *secundum æquivocationem*, id est, commu
nem nominum, prout scilicet dicimus illum homin
Deum et Filium Dei. Manifestum est autem istos omne
accidentalem unionem importare. Quidam autem po
magistri, putantes se has hæreses declinare, in eas p
rantiam inciderunt. Quidam enim eorum concesseru
Christi personam, sed posuerunt *duas hypostas*
duo supposita, dicentes hominem quemdam compos
corpore et anima à principio suæ conceptionis, esse ass
à Dei verbo. Et hæc est prima opinio quam Magiste
in VI. dist. III. lib. *Sentent.* Alii verò volentes serv
tatem personæ, posuerunt Christi animam non esse
unitam, sed hæc duo separata ad invicem, esse uni
accidentaliter, ut sic non cresceret numerus person
hæc est tertia opinio, quam Magister ibidem ponit.
autem harum opinionum incidit in hæresim Nestori
quidem, quia idem est ponere *duas hypostases*, vel *d*
posita in Christo, quod ponere duas personas,
dictum est. Et si fiat vis in nomine personæ, consid
est quod etiam Nestorius utebatur unitate personæ,
unitatem dignitatis et honoris. Unde etiam quinta
(cap. 4), definit anathema eum qui dicit « unam p
secundum dignitatem et honorem et adorationem, sic
dorus et Nestorius insanientes conscripserunt. » A
opinio incidit in errorem Nestorii quantum ad hoc
suit unionem accidentalem; non enim differt dicere q
bum Dei unitum est homini Christo *secundum inha*
nem, sicut in templo suo (sicut dicebat Nestorius)
quòd unitum fuit Verbum Dei homini *secundum indu*
sicut vestimento; sicut dicit tertia opinio, quæ etia
dicit aliquid quam Nestorius, scilicet quòd anima e
non sunt unita. Fides autem Catholica medium inter p
positiones tenens, non dicit unionem factam Dei et

secundum essentiam vel naturam, neque etiam secundum accidens; sed medio modo, secundum subsistentiam seu hypostasim. Unde in quinta Synodo dicitur : « Cùm multis modis unitas intelligatur, qui impietatem Apollinarii et Eutichetis sequantur, interemptionem eorum quæ convenerunt colentes, (id est interimentes utramque naturam) unionem secundum confusionem dicunt. Theodori autem et Nestorii sequaces, divisione gaudentes, affectualem unitatem introducunt. Sancta verò Dei Ecclesia, utriusque perfidiæ impietatem rejiciens, unionem Verbi Dei ad carnem secundum compositionem constituit, quod est secundum subsistentiam. » Sic ergo patet quod secunda trium opinionum quas Magister ponit, quæ asserit « unam hypostasim Dei et hominis, » non est dicenda unio, sed sententia Catholicæ fidei. Similiter etiam prima unio quæ ponit *duas hypostases*, et tertia quæ ponit *unionem accidentalem*, non sunt dicendæ opiniones, sed hæreses in Conciliis ab Ecclesia damnatæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Damascenus dicit in III. lib. (cap. 26), « non necesse est omnifarium et indefectivè assimilari exempla; quod enim est in omnibus simile, non utique erit, et non exemplum, et maximè in divinis; impossibile enim est simile exemplum invenire in omnibus, et in Theologia, » id est, in deitate personarum, *et in dispensatione*, id est in mysterio Incarnationis. Humana ergo natura Christo assimilatur *habitui*, id est, *vestimento*, non quidem quantum ad accidentalem unionem, sed quantum ad hoc quod Verbum videtur per humanam naturam, sicut homo per vestimentum. Et etiam quantum ad hoc quod vestimentum formatur; quia scilicet formatur secundum figuram ejus qui induit ipsum; qui à sua forma non mutatur propter vestimentum. Et similiter humana natura assumpta à Verbo Dei est deificata, ipsum autem Verbum Dei non est mutatum, ut Augustinus exponit in lib. LXXXIII, *quæst.* (qu. 63).

Ad secundum dicendum, quòd illud quod advenit post *esse* completum, accidentaliter advenit, nisi trahatur in commutationem illius *esse* completi : sicut in resurrectione corpus veniet animæ præexistenti, non tamen accidentaliter, quia idem *esse* assumetur, ut scilicet corpus habeat *esse* vitale

per animam. Non est autem sic de albedine, quia aliud est *esse* albi, et aliud est *esse* hominis, cui advenit albedo. Verbum autem Dei ab æterno *esse* completum habuit secundum hypostasim sive personam; ex tempore autem advenit ei natura humana non quasi assumpta ad unum *esse*, prout est naturæ, sicut corpus assumitur ad *esse* animæ; sed ad unum *esse* prout est hypostasis vel personæ. Et ideo humana natura non unitur accidentaliter Filio Dei.

Ad tertium dicendum, quòd accidens dividitur contra substantiam. *Substantia* autem, ut patet V. *Metaph.*, (text. 5) (1), dupliciter dicitur: uno modo, pro *essentia* sive *natura*; alio modo, pro *supposito*, sive *hypostasi*. Unde sufficit ad hoc quòd non sit unio accidentalis, quòd sit facta unio secundum hypostasim, licet non sit facta secundum naturam.

Ad quartum dicendum, quòd non omne quod assumitur ut instrumentum, pertinet ad hypostasim assumentis, sicut patet de securi et gladio; nihil tamen prohibet illud quòd assumitur ad unitatem hypostasis, se habere ut instrumentum, sicut corpus hominis vel membra ejus. Nestorius ergo posuit quòd natura humana est assumpta à Verbo solum per modum instrumenti, non autem ad unitatem hypostasis. Et ideo non concedebat quòd homo ille verè esset Filius Dei, sed instrumentum ejus. Unde Cyrillus dicit in Epistola *ad Monachos Ægypti*: « Hunc Emmanuelem, » id est, Christum (2), « non tanquam instrumenti officio assumptum dicit Scriptura, sed tanquam Deum verè humanatum, » id est, hominem factum. Damascenus autem posuit naturam humanam in Christo esse sicut instrumentum ad unitatem hypostasis pertinens.

(1) Vel cap. 8, prope finem sic : *Accidit duobus modis substantiam dici : et ipsum ultimum subjectum quod non dicitur de alio, et id quod cùm sit quod quid, etiam separabile fuerit; tale verò cujusquam forma et species.* Ubi prior pars hypostasim vel suppositum, posterior naturam significat vel essentiam.

(2) Quia interpretatur Emmanuel, *nobiscum Deus;* quod per incarnationem factum est.

ARTICULUS VII.

Utrùm unio naturæ divinæ et humanæ sit aliquid creatum.

Ad septimum sic proceditur (1). Videtur quòd unio naturæ divinæ et humanæ non sit aliquid creatum. Nihil enim creatum in Deo potest esse; quia quidquid est in Deo, Deus est. Sed unio est in Deo, quia ipse Deus est humanæ naturæ unitus. Ergo videtur quòd unio non sit aliquid creatum.

2. Præterea, finis potissimum est in unoquoque. Sed finis unionis est divina hypostasis sive persona, ad quam terminata est unio. Ergo videtur quòd hujusmodi unio maximè debeat indicari secundum conditionem divinæ hypostasis, quæ non est aliquid creatum. Ergo nec ipsa unio est aliquid creatum.

3. Præterea, « propter quod unumquodque et illud magis, » ut dicit Philosophus. Sed homo dicitur esse creator propter unionem. Ergo multo magis ipsa unio non est aliquid creatum, sed creator.

Sed contra, omne quod incipit esse ex tempore, est creatum. Sed unio illa ab æterno non fuit, sed incœpit esse ex tempore. Ergo unio est aliquid creatum.

(Conclusio. — Cùm unio divinæ et humanæ naturæ sit relatio, quæ Deo ex mutatione creaturæ convenit, necesse est eam aliquid creatum esse.)

Respondeo dicendum, quòd unio de una loquimur est relatio quædam, quæ consideratur inter divinam naturam et humanam, secundum quod conveniunt in una persona Filii Dei. Sicut autem in prima parte dictum (2) est, omnis relatio quæ consideratur inter Deum et creaturam, realiter quidem est in creatura (per cujus mutationem talis relatio innascitur) non autem

(1) De his etiam infrà, art. 8, in corp.; et III, *Sent.*, dist. 2, qu. 2, art. 2; et dist. 5, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 1; et dist. 7, qu. 2, art. 1, in corp.; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 39 et 40.

(2) Scilicet qu. 13, art. 7, ubi quæritur ex professo, *utrum nomina quæ important relationem ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore.*

est realiter in Deo, sed secundum rationem tant
non innascitur secundum mutationem Dei. Sic ergo
est quòd hæc unio de qua loquimur, non est in De
sed secundum rationem tantum; in humana auter
quæ creatura quædam est, realiter est : et ideo opo
quòd sit quiddam creatum.

Ad primum ergo dicendum, quòd hæc unio non
realiter, sed secundum rationem tantum; dicitur e
unitus creaturæ, ex hoc quòd creatura est rea
Deo absque ejus mutatione.

Ad secundum dicendum, quòd ratio relationis sicut
dependet ex fine vel termino, sed *esse* ejus depen
jecto. Et quia unio talis non habet *esse* reale nisi
creata (ut dictum est) consequens est quòd ha
creatum.

Ad tertium dicendum, quòd homo dicitur *creat*
Deus propter unionem, in quantum terminatur ad h
divinam. Non tamen sequitur quòd ipsa unio sit *cre*
Deus; quia quòd aliquid dicatur creatum, hoc mag
esse ipsius quam rationem.

ARTICULUS VIII.

Utrùm unio Verbi incarnati sit idem quod assu

Ad octavum sic proceditur (1). Videtur quòd idem
quod *assumptio*. Relationes enim sicut et motus spe
secundum terminum (2). Sed idem est terminus ass
et unionis, scilicet divina hypostasis. Ergo videtur
differant unio et assumptio.

2. Præterea, in mysterio Incarnationis idem vid
uniens et assumens, unitum et assumptum. Sed *un*
sumptio videntur sequi actionem et passionem, u

(1) Idem III, *Sent.*, dist. 5, art. 1, quæstiunc. 3.

(2) Ut ex *Categoriis*, cap. de *ad aliquid* quoa
nem colligitur; ex V. autem lib. *Physic.*, cap. 6,
quoad motum.

uniti, vel assumentis et assumpti. Ergo videtur idem esse unio quod assumptio.

3. Præterea, Damascenus dicit in lib. III, cap. 11 : « Aliud est unio, aliud incarnatio; nam unio solam demonstrat copulationem; ad quid autem facta est copulatio, non adhuc; humanatio autem et Incarnatio determinant ad quem sit facta copulatio. » Sed similiter assumptio non determinat ad quem facta sit copulatio. Ergo videtur unio idem esse quod assumptio.

Sed contra est, quòd divina natura dicitur esse *unita*, non autem *assumpta*.

(Conclusio. — Non idem sed diversa est ab ipsa assumptione unio, quòd unio ad relationis genus, assumptio ad actionis et passionis genus spectet.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est, *unio* importat relationem quamdam divinæ naturæ et humanæ, secundum quod conveniunt in una persona. Omnis autem relatio, quæ accipit esse ex tempore, ex aliqua mutatione causatur. Mutatio autem consistit in actione et passione. Sic ergo dicendum est, quòd prima et principalis differentia inter assumptionem et unionem, est quòd *unio* importat ipsam relationem; *assumptio* autem actionem, secundum quam dicitur aliquis *assumens*, vel passionem, secundum quam dicitur aliquid *assumptum*. Ex hac autem differentia accipitur secundò alia differentia; nam assumptio dicitur sicut in *fieri*, unio autem sicut in *facto esse* : et ideo *uniens* dicitur esse unitum, *assumens* autem non dicitur esse assumptum. Natura enim humana significatur ut in termino assumptionis ad hypostasim humanam, per hoc quod dicitur *homo*; unde verò dicimus quòd Filius Dei, qui est uniens sibi humanam naturam, est *homo*. Sed humana natura in se considerata, id est, in abstracto, significatur ut assumpta; non autem dicimus quòd Filius Dei est humana natura. Ex eadem etiam sequitur tertia differentia, quòd relatio, præcipuè æquiparantiæ, non magis se habet ad unum extremum quam ad aliud; actio autem et passio diversimodè se habent ad agens et patiens, et ad diversos terminos. Et ideo *assumptio* determinat terminum *à quo* et *ad quem*; dicitur enim *assumptio* quasi ab alio ad se sumptio

unio autem nihil horum determinat : unde indiffe citur quòd humana natura est unita divinæ, et è Non autem dicitur natura divina assumpta ab huma converso; quia humana natura adjuncta est ad pers divinam, ut scilicet persona divina in humana natura

Ad primum ergo dicendum, quòd *unio* et *assun* eodem modo se habent ad terminum, sed diversimo dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd *uniens* et *assu* omnino sunt idem; nam omnis persona assumens e non autem è converso. Nam persona Patris univit na manam Filio, non autem sibi; et ideo dicitur *un assumens*, quasi ad se sumens; persona autem sibi humanam naturam univit, est *uniens* et *assume* militer non est idem *unitum* et *assumptum* : n natura dicitur *unita*, et non *assumpta*.

Ad tertium dicendum, quòd *assumptio* determina est copulatio ex parte assumentis, in quantum dicitur quasi *ad se sumptio;* sed *Incarnatio* et *hu* ex parte assumpti, quod est caro vel natura human assumptio differt ratione, et ab unione, et ab In seu humanatione.

ARTICULUS IX.

Utrùm unio duarum naturarum in Christo sit unionum.

Ad nonum sic proceditur (1). Videtur quòd uni naturarum in Christo non sit maxima unionum. *Uni* deficit in ratione unitatis ab eo quod est *unum;* eo *tum* dicitur per participationem, *unum* autem per Sed in rebus creatis aliquid dicitur simpliciter ess sicut præcipuè patet de unitate ipsa, quæ est princ meri. Ergo hujusmodi unio, de qua loquimur, no maximam unitatem.

2. Præterea, quanto ea quæ uniuntur magis dist

(1) Idem III, dist. 5, qu. 1, art. 1, quæstiunc. *Contra Gent.*, cap. 4.

[illegible] ad [illegible]. Sed ea quæ secundum hanc unionem uniuntur, maxime distant, scilicet natura divina et humana; distant enim in infinitum. Ergo hujusmodi est minima unio.

4. Præterea, per unionem fit aliquid unum. Sed ex unione [illegible] et corporis in homine fit aliquid unum in persona et natura, ex unione autem divinæ et humanæ naturæ fit aliquid unum unum in persona. Ergo major est unio animæ ad corpus, quam divinæ naturæ ad humanam. Et sic unio de qua loquimur, non imperfectissima existimam existiam.

Sed contra est, quod Augustinus dicit I. *De Trin.*, cap. 4o, quod « homo potius est in Filio Dei, quàm Filius in Patre. » Filius autem est in Patre per unitatem essentiæ, homo verò est in Filio per unionem Incarnationis. Ergo major est unio Incarnationis, quàm unitas divinæ essentiæ, quæ tamen est maxima omnium. Et sic per consequens unio Incarnationis imperfectissima existimam unitatem.

(Conclusio. — Tametsi ex parte naturarum quæ uniuntur, unio divinæ et humanæ naturæ maxima non est; attamen ea maxima est ex parte divinæ personæ, in qua uniuntur.)

Respondeo dicendum, quod *unio* imperfectissima existimam in aliquo duo. Potest ergo unio Incarnationis dupliciter accipi : uno modo, ex parte eorum quæ conjunguntur; alio modo, ex parte ejus in quo conjunguntur. Et ex hac parte, unitas habet præeminentiam inter alias uniones; nam unitas personæ divinæ, in qua uniuntur duæ naturæ, est maxima, non autem habet præeminentiam ex parte eorum quæ conjunguntur.

Ad primum ergo dicendum, quod unitas divinæ personæ est major quam unitas numeralis, quæ scilicet est principium numeri. Nam unitas divinæ personæ est unitas increata, per quam omnia, non *recepta* in aliquo per participationem. Est [illegible] in completa, habens in se quidquid pertinet ad rationem [illegible], et idea non competit ei ratio partis, sicut unitati numeri, quæ est pars numeri, et quæ participatur in [illegible]. Et idea quantum ad hoc, unio incarnationis [illegible] unitati numeralis, ratione scilicet unitatis divinæ personæ, non autem ratione naturæ humanæ, quæ non est ipsa unitas divinæ personæ, sed ei unita.

Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit conjunctorum, non autem ex parte personæ, in qua unio.

Ad tertium dicendum, quòd unitas divinæ per major unitas quam sit unitas et personæ et naturæ Et ideo unio Incarnationis est major quam unio anim poris in nobis.

Quia verò illud quod in contrarium objicitur, falsu nit, scilicet quòd major sit unio Incarnationis qua personarum divinarum in essentia, dicendum est ad tem Augustini quòd humana natura non est magis Dei, quam Filius Dei in Patre, sed multo minus. homo quantum ad aliquid, est in Filio magis, quàn Patre; in quantum scilicet idem supponitur in hoc q *homo*, prout sumitur pro Christo, et in hoc quod *lius Dei;* non autem est idem suppositum Patris et

ARTICULUS X.

Utrùm unio duarum naturarum in Christo sit fa gratiam.

Ad decimum sic proceditur (1). Videtur quòd unio tionis non sit facta per gratiam. Gratia enim est accid dam, ut in II. parte habitum est (2). Sed humanæ divinam non est facta per accidens, ut suprà oste (art. 6). Ergo videtur quòd unio Incarnationis non per gratiam.

2. Præterea, gratiæ subjectum est anima. Sed, sic *Coloss.*, II, « in Christo inhabitat omnis plenitudo corporaliter. » Ergo videtur quòd illa unio non sit gratiam.

3. Præterea, quilibet sanctus Deo unitur per gratia

(1) De his etiam infrà, qu. 6, art. 6; et de verit. art. 2; et III, *Sent.*, dist. 13, qu. 3, art. 1.

(2) Sive 1, 2, qu. 110, art. 2 : *Utrùm sit qualitas* ut et art. 3 : *Utrùm sit virtus.*

(3) Quasi *unus cum eo spiritus*, I. *ad Cor.*, ver

ipsius sub Incarnationis fuit per gratiam, videtur quod non sit Deus Christus nisi Deus, quam alii sancti homines.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *De praedestinat. Sanctorum* (cap. 15) : « Ea gratia fit ab initio fidei suae homo quicumque christianus, qua gratia homo ille ab initio suae fidei factus est Christus. » Sed homo ille factus est Christus per unionem ad divinam naturam. Ergo unio illa fuit per gratiam.

CONCLUSIO. — Facta est divinae et humanae naturae unio in Christo, non quidem secundum aliquam gratiam habitualem, sed gratiam Dei, dicam et voluntatem, et non ex aliquibus praecedentibus meritis.)

Respondeo dicendum, quod sicut in II. part. dictum est (1), gratia dupliciter dicitur : uno modo, ipsa voluntas Dei gratia quod dicitur ; alio modo, ipsum gratuitum donum Dei. Indiget autem omnis natura gratuitis Dei voluntate ad hoc quod ulterius in Deum, cum hoc sit supra facultatem suae naturae. Elevatur autem humana natura in Deum dupliciter : uno modo, per operationem qua mediat sancti cognoscunt et amant Deum ; alio modo, per esse personale. Qui quidem modus est singularis Christi, in quo humana natura assumpta est ad hoc quod sit in persona Filii Dei. Manifestum est autem quod ad perfectionem operationis requiritur quod potentia sit perfecta per habitum, ita quod natura habeat *esse* in supposito suo, non sit indiget aliquo habitu. Sic ergo dicendum est, quod si gratia accipiatur Dei voluntas gratis aliquid faciens, vel gratum facientem aliquem habens, unio Incarnationis facta est gratuitus, dicit et unio Sanctorum ad Deum per cognitionem et amorem. Si verò gratia dicatur ipsum gratuitum Dei donum, utique quod est a humanam naturam esse unitam personae Filii, a potest dici quaedam gratia, in quantum nullis praecedentibus meritis hoc est factum, non autem ita quod sit aliqua gratia habitualis, qua mediante talis unio fiat.

(1) Sic I, 2, ut jam supra, qu. 110, art. 1, ubi tertiam quoque acceptionem addit, sed ad presens non pertinentem, scilicet quam gratia pro recompensatione beneficii vel pro gratuita accipitur.

Ad primum ergo dicendum, quòd gratia quæ est a
est quædam similitudo divinitatis participata in homi
incarnationem autem humana natura non dicitur part
similitudinem aliquam divinæ naturæ, sed dicitur es
juncta ipsi divinæ naturæ in persona Filii. Majus a
ipsa res, quàm similitudo ejus participata.

Ad secundum dicendum, quòd gratia habitualis es
in anima; sed gratia, id est gratuitum Dei donum, e
uniri divinæ personæ, pertinet ad totam naturam ho
quæ componitur ex anima et corpore. Et per hunc
dicitur plenitudo divinitatis in Christo corporaliter ha
quia est unita divina natura non solùm animæ, sed et
pori. Quamvis etiam possit dici quòd dicitur habe
Christo corporaliter, id est non umbraliter, sicut hab
sacramentis veteris legis, de quibus ibidem subditu
sunt « umbra futurorum, corpus autem est Christus;
scilicet corpus contra *umbram* dividitur. Dicunt eti
dam quòd divinitas dicitur in Christo habitasse corp
scilicet tribus modis, sicut *corpus* habet tres dime
uno modo, per essentiam, præsentiam et potentiam,
cæteris creaturis; alio modo, per gratiam gratum fa
sicut in sanctis; tertio modo, per unionem personale
est proprium ipsi Christo.

Unde patet responsio ad tertium, quia scilicet un
nationis non est facta solùm per gratiam habituale
alii sancti uniuntur Deo, sed secundùm subsistenti
personam.

ARTICULUS XI.

Utrùm unionem Verbi incarnati aliqua merita præc

Ad undecimum sic proceditur (1). Videtur quòd
Incarnationis fuerint aliqua merita assecuta. Quia su
Psal. XXXII: « Fiat misericordia tua super nos, que

(1) De his etiam 1, 2, qu. 98, art. 4, in corp.; et III
dist. 4, qu. 3, art. 1; et *ad Rom.*, I, lect. 3, col.
Hebr., I, lect. 4, col. 3.

dum, etc., » dicit Glossa : « Hic insinuatur desiderium Prophetæ de Incarnatione, et meritum impletionis. » Ergo incarnatio cadit sub merito.

2. Præterea, quicumque meretur aliquid, meretur illud sine quo illud haberi non potest. Sed antiqui patres merebantur vitam æternam, ad quam pervenire non poterant, nisi per Incarnationem; dicit enim Gregorius in lib. XIII. *Moral.* (cap. 20) : « Hi qui ante Christi adventum in hunc mundum venerunt, quantamlibet justitiæ virtutem haberent, ex corporibus educti, in sinum cœlestis patriæ statim recipi nullo modo poterant, quia nondum ille venerat, qui justorum animas in perpetua sede collocaret. » Ergo videtur quòd meruerint Incarnationem.

3. Præterea, de beata Virgine cantatur, quòd « Dominum omnium meruit portare; » quod quidem factum est per Incarnationem. Ergo incarnatio cadit sub merito.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *De prædestinatione Sanctorum* (cap. 15) : « Quisquis in capite nostro præcedentia merita singularis illius generationis invenerit, ipse in nobis membris ejus præcedentia merita multiplicatæ regenerationis inquirat. » Sed nulla merita præcesserunt regenerationem nostram, secundùm illud *ad Tit.*, III : « Non ex operibus justitiæ quæ fecimus nos, sed secundùm suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis. » Ergo nec illam Christi generationem aliqua merita præcesserunt.

(Conclusio. — Nulla neque Christi, neque aliorum merita, divinam Verbi unionem præcesserunt, cùm ea sit supra omnem meritorum unionem et principium omnis meriti; meruerunt tamen sancti patres ex congruo Incarnationem, desiderando et credendo.)

Respondeo dicendum, quòd quantum ad ipsum Christum, manifestum est ex præmissis, quòd nulla ejus merita potuerunt præcedere unionem. Non enim ponimus quòd ante fuerit purus homo, et postea per meritum bonæ vitæ, obtinuerit esse Filius Dei, sicut posuit Photinus; sed ponimus quòd à principio suæ conceptionis ille homo verè fuerit Filius Dei, utpote non habens aliam hypostasim, quàm Filii Dei, secundùm illud *Luc.*, I : « Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Fi-

Metaphys. (text. 3), *natura* uno modo dicitur ips
alio modo essentia rei. Unde *naturale* potest aliq
pliciter : uno modo, quod est tantùm ex principi
libus rei, sicut igni naturale est sursum ferri; ali
citur esse homini naturale, quod ab ipsa nativitate
cundùm illud *Ephes.*, II : « Eramus naturâ filii iræ
XII : « Nequam est natio eorum, et naturalis maliti
Gratia igitur Christi, sive *unionis* sive *habitualis*
dici *naturalis*, quasi causata ex principiis humana
Christo; quamvis possit dici naturalis, quasi pro
naturam humanam Christi, causante divinâ naturâ
citur autem *naturalis* utraque gratia in Christo, i
eam à nativitate habuit, quia ab initio conceptionis
humana divinæ personæ unita, et anima ejus fuit mu
repleta.

Ad primum ergo dicendum, quòd licèt unio no
in natura, est tamen causata ex virtute divinæ na
est verè natura Christi; et etiam convenit Christo
suæ nativitatis.

Ad secundum dicendum, quòd non secundùm id
gratia et *naturalis*; sed *gratia* quidem dicitur, i
non est ex merito, *naturalis* autem dicitur, in qu
ex virtute divinæ naturæ in humanitate Christi ab
vitate.

Ad tertium dicendum, quòd gratia unionis non
ralis Christo secundùm humanam naturam, quasi ex
humanæ naturæ causata : et ideo non oportet quòd
omnibus hominibus. Est tamen naturalis ei secundù
nam naturam propter proprietatem nativitatis ipsius,
conceptus est ex Spiritu sancto, ut esset idem natur
Dei et hominis. Secundùm verò divinam naturam es
ralis, in quantum divina natura est principium activ
gratiæ. Et hoc convenit toti Trinitati, scilicet huj
esse activum principium.

QUÆSTIO III.

De modo unionis ex parte personæ assumentis, in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de unione ex parte personæ assumentis.

Et circa hoc quæruntur octo : 1° Utrùm assumere conveniat personæ divinæ. 2° Utrùm assumere conveniat naturæ divinæ. 3° Utrùm natura possit assumere abstractâ personalitate. 4° Utrùm una persona possit assumere sine alia. 5° Utrùm quælibet persona possit assumere. 6° Utrùm plures personæ possint assumere unam numero naturam. 7° Utrùm una persona possit assumere duas numero naturas. 8° Utrùm magis deceat conveniens de persona Filii Dei, quòd assumpserit humanam naturam, quàm de alia persona divina.

ARTICULUS I.

Utrùm personæ divinæ conveniat assumere naturam creatam.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd personæ divinæ non conveniat assumere naturam creatam. Persona enim divina significat aliquid maximè perfectum. Perfectum autem est, cui non potest fieri additio. Cùm igitur *assumere* sit quasi *ad se sumere*, ita quòd assumptum addatur assumenti, videtur quòd personæ divinæ non conveniat assumere naturam creatam.

2. Præterea, illud ad quod aliquid assumitur, communicatur quodammodo ei quod in ipsum assumitur; sicut dignitas communicatur ei qui in dignitatem assumitur. Sed de ratione personæ est quòd sit incommunicabilis, ut in I. part. dictum est (2). Ergo personæ divinæ non convenit assumere, quod est ad se sumere.

(1) Idem III, dist. 5, qu. 2, art. 1.

(2) Cùm ex professo de definitione personæ, qu. 29, art. 1.

3. Præterea, persona constituitur per naturam. S
veniens est quòd constitutum assumat constituens, qu
non agit in suam causam. Ergo personæ non conv
mere naturam.

Sed contra est, quod Augustinus dicit, *De fid*
trum (cap. 2): « Formam (id est naturam) serv
accepit Deus ille (scilicet unigenitus) personam. »
unigenitus est persona. Ergo personæ competit acc
ram, quod est assumere.

(Conclusio. — Cùm *assumere* sit *ad se aliquic*
in quo et principium actûs et terminus (quæ perso
niunt) denotantur, consequens est personæ divina
simè convenire assumere.)

Respondeo dicendum, quòd in verbo assumption
portantur, videlicet principium actûs et terminus; d
assumere quasi *se ad aliquid sumere*. Hujus au
tionis persona est principium et terminus : principiu
quia personæ propriè competit agere; hujusmodi aut
carnis per actionem divinam facta est. Similiter eti
est hujus sumptionis terminus, quia, sicut suprà d
unio facta est in persona, non in natura. Et sic
propriissimè competit personæ assumere naturam.

Ad primum ergo dicendum, quòd cùm person
infinita, non potest ei fieri additio. Unde Cyrill
Epist. synodali Ephesini Concilii (1) : « Non
appositionem conjunctionis intelligimus modum. » S
in unione hominis ad Deum, quæ est per gratiam
non additur aliquid Deo, sed illud quod divinum
nitur homini. Unde non Deus, sed homo perficitur.

Ad secundum dicendum, quòd persona dicitur *in*
cabilis, in quantum non potest de pluribus suppos
cari; nihil tamen prohibet plura de persona prædi
non est contra rationem personæ sic communicar

(1) Vel potiùs (ut inscribitur (in Epsitola quam cu
Alexandriæ congregata, ex provincia Ægypti ad
scripsit, ac *De excommunicatione* inscripsit; se
in Concilio Ephesino, part. I et eatenùs, ut Ephesi
tatur.

-istat in pluribus naturis; quia etiam in personam creatam ossunt plures naturæ concurrere accidentaliter : sicut in per-na unius hominis invenitur quantitas et qualitas. Hoc autem st proprium divinæ personæ, propter ejus infinitatem, ut fiat n ea concursus naturarum non quidem accidentaliter, sed se-ualùm subsistentiam.

Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, natura umana non constituit personam divinam simpliciter, sed con-ituit eam secundùm quòd denominatur à tali natura. Non nim ex natura humana habet Filius Dei quòd sit simpliciter, m fuerit ab æterno, sed solùm quòd sit homo. Sed secundùm turam divinam constituitur persona divina simpliciter. Unde rsona divina non dicitur assumere divinam naturam, sed umanam.

ARTICULUS II.

Utrùm divinæ naturæ conveniat assumere.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd naturæ divinæ on conveniat assumere. Quia, sicut dictum est, *assumere* itur quasi *ad se aliquid sumere*. Sed natura divina non umpsit ad se humanam naturam; quia non est facta unio in ura, sed in persona, sicut suprà dictum est. Ergo naturæ vinæ non competit assumere naturam humanam.

2. Præterea, natura divina communis est tribus personis. ergo naturæ convenit assumere, sequitur quòd conveniat us personis; et ita Pater assumpsit naturam humanam, t et Filius; quod est erroneum (2).

3. Præterea, assumere est agere. Agere autem convenit rsonæ, non naturæ, quæ magis significatur ut principium agens agit. Ergo assumere non convenit naturæ.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *De fide, ad Petrum* (ubi suprà) : « Illa natura quæ semper genita manet Patre, (id est, quæ per generationem æternam accepta

(1) De his etiam in III, dist. 5, qu. 2, art. 2.

(2) Imò et hæreticum prorsus ac in Sabellianis condemnatum.

est à Patre), naturam nostram à matre sine peccato

(CONCLUSIO. — Divinæ personæ primò assumere naturam convenit, naturæ autem divinæ secundariò

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est, in sumptionis duo significantur, scilicet principium a terminus ejus. Esse autem assumptionis principium naturæ divinæ secundùm seipsam, quia ejus virtute facta est. Sed esse terminum assumptionis non co vinæ naturæ secundùm seipsam, sed ratione perso consideratur. Et ideo primò quidem et propriissin dicitur assumere; secundariò autem potest dici q natura assumpsit naturam ad sui personam. Et secun hunc modum dicitur natura *incarnata*, non quasi nem conversa, sed quia naturam carnis assumpsit. mascenus dicit (lib. II. *Fidei orthod.*, cap. 6) : naturam Dei incarnatam esse, secundùm beatos Atha Cyrillum. »

Ad primum ergo dicendum, quòd ly *se* est recip refert idem suppositum. Natura autem divina non d posito à persona Verbi : et ideo, in quantum natura di naturam humanam ad personam Verbi, dicitur eam mere. Sed quamvis Pater sumat naturam humanam nam Verbi, non tamen propter hoc sumit eam ad se, est idem suppositum Patris et Verbi : et ideo non propriè quòd Pater assumat naturam humanam.

Ad secundum dicendum, quòd illud quod conve divinæ secundùm se, convenit tribus personis, sicu sapientia et hujusmodi. Sed assumere convenit ei ra sonæ Verbi, sicut dictum est : et ideo soli illi pers venit.

Ad tertium dicendum, quòd sicut in Deo idem *est* et *quo est*, ita etiam in eo idem est *quod agit agit*, quia unumquodque agit in quantum est eus. tura divina est illud quo Deus agit, et est ipse D

ARTICULUS III.

Utrùm abstractâ personalitate per intellectum, natura possit assumere.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd abstractâ personalitate per intellectum, natura non possit assumere. Dictum est enim quòd naturæ convenit assumere ratione personæ. Sed quod convenit alicui ratione alicujus, remoto eo non potest ei convenire; sicut corpus quod est visibile ratione coloris, sine colore videri non potest. Ergo abstractâ personalitate per intellectum, natura assumere non potest.

2. Præterea, assumptio importat terminum unionis, ut dictum est. Sed unio non potest fieri in natura, sed solùm in persona. Ergo abstractâ personalitate, natura divina non potest assumere.

3. Præterea, in I. part. dictum est (qu. 42, art. 3), quòd in divinis abstractâ personalitate, nihil manet. Sed assumens aliquid. Ergo abstractâ personalitate, non potest divina natura assumere.

Sed contra est, quòd in divinis personalitas dicitur proprietas personalis; quæ triplex est, scilicet paternitas, filiatio et processio, ut in I. part. dictum est (qu. 30, art. 3). Sed remotis per intellectum, adhuc remanet Dei omnipotentia, per quam est facta incarnatio, sicut angelus dicit, *Luc.*, I: « Non erit impossibile apud Deum omne verbum. » Ergo videtur quòd remotâ personalitate, natura divina possit assumere.

CONCLUSIO. — Abstractâ per intellectum suo modo divina intendentem, personalitate, potest natura divina intelligi assumens.)

Respondeo dicendum, quòd intellectus dupliciter se habet ad rem: uno modo, ut cognoscat Deum sicuti est; et sic impossibile est quòd circumscribatur per intellectum aliquid à Deo,

1. De his etiam in III, *Sent.*, dist. 5, qu. 2, art. 3. Sub hac inscriptione: *Utrùm assumere naturæ conveniat remotis personis*, ut non abstractâ omni personalitate intelligatur, sed aliis nunc est.

et quòd aliud remaneat, quia totum quod est in Deo, salvâ distinctione personarum; quarum tamen una t blatâ aliâ, quia distinguuntur solis relationibus, qua esse simul. Alio modo, se habet intellectus ad di quidem quasi cognoscens Deum ut est, sed per mod scilicet multipliciter et divisim, id quod in Deo est per hunc modum potest intellectus noster intelligere et sapientiam divinam, et alia hujusmodi, quæ dicun tialia attributa, non intellectâ paternitate vel filiat dicuntur personalitates. Et secundùm hoc abstractâ litate per intellectum, possumus adhuc intelligere assumentem.

Ad primum ergo dicendum, quòd quia in divinis *quo est* et *quod est*, quidquid eorum quæ attribu in abstracto, si secundùm se consideretur aliis circu erit aliquid subsistens, et per consequens persona, natura intellectuali. Sicut igitur nunc positis pro personalibus, in Deo dicimus *tres personas*, ita e intellectum proprietatibus personalibus, remanebit i ratione nostra natura divina ut *subsistens* et ut *pe* per hunc modum potest intelligi quòd assumat natur nam ratione suæ subsistentiæ vel personalitatis.

Ad secundum dicendum, quòd etiam circumscript tellectum personalitatibus trium personarum, reman tellectu « una personalitas Dei, » ut Judæi intell quam poterit terminari assumptio, sicut nunc di terminari ad personam Verbi.

Ad tertium dicendum, quòd abstractâ personalit tellectum, dicitur nihil remanere per modum re quasi aliud sit quod subjicitur relationi, et aliud i quia quicquid consideratur in Deo, consideratur ut *tum subsistens*. Potest tamen aliquid eorum quæ d Deo intelligi sine alio, non per modum resolutioni modum jam dictum.

ARTICULUS IV.

Utrùm una persona possit sine alia naturam creatam assumere.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd una persona
n possit assumere naturam creatam aliâ non assumente. In-
visa sunt enim opera Trinitatis, ut dicit Augustinus in *En-
r.*; sicut enim trium personarum est una essentia, ita et
operatio. Sed assumere est operatio quædam. Ergo non
est convenire uni personæ divinæ, quin conveniat alii.
2. Præterea, sicut dicimus personam Filii *incarnatam*,
et naturam; tota enim divina natura in una suarum hypos-
tasi incarnata est, ut dicit Damascenus in lib. III. (cap. 6).
natura communis est tribus personis. Ergo et assumptio.
3. Præterea, sicut humana natura in Christo assumpta est à
, ita etiam et homines per gratiam assumuntur ab ipso,
ndùm illud *Rom.*, XIV : « Deus illum assumpsit. » Sed
assumptio communiter pertinet ad omnes personas. Ergo
rima.
Sed contra est, quòd Dionysius, II. cap. *De div. Nomin.*,
nationis mysterium dicit pertinere ad discretam theolo-
; secundùm quam scilicet aliquid distinctim dicitur de
s personis.
Conclusio. — Assumptio, cùm præter operationis actum
ùs denotet assumptionis terminum, ex parte principii
unis est tribus personis, non autem ex parte ter-
.)
spondeo dicendum, quòd (sicut dictum est), assumptio
mportat, scilicet actum assumentis et terminum assump-
s. Actus autem assumentis procedit ex divina virtute,
communis est tribus personis; sed terminus assumptionis
persona, sicut dictum est. Et ideo id quod est actionis in
umptione, commune est tribus personis; sed id quod pertinet
rationem termini, convenit ita uni personæ, quòd non alii.

1) De his etiam III, *Sent.*, dist. 1, qu. 2, art. 1.

Tres enim personæ fecerunt ut humana natura unir
personæ Filii.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit
operationis; et sequeretur conclusio, si solam illam
nem importaret absque termino, qui est persona.

Ad secundum dicendum, quòd natura dicitur *incar*
cut et *assumens*, ratione personæ ad quam terminata
(sicut dictum est), non autem prout est communis tr
sonis. Dicitur autem tota natura divina incarnata, nor
incarnata in omnibus personis, sed quia nihil deest d
tione divinæ naturæ personæ incarnatæ.

Ad tertium dicendum, quòd assumptio quæ fit pe
adoptionis, terminatur ad quamdam participationem d
turæ, secundùm quamdam assimilationem ad bonitat
secundùm illud II. *Petr.*, I : « Ut divinæ consortes natu
Et ideo hujusmodi assumptio communis est tribus
et ex parte principii et ex parte termini. Sed assun
est per gratiam unionis, est communis ex parte prin
autem ex parte termini, ut dictum est (art. 2).

ARTICULUS V.

Utrùm quælibet persona divina potuerit humanam assumere.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd nulla
sona divina potuerit humanam naturam assumere, pr
sonam Filii. Per hujusmodi enim assumptionem fa
quòd Deus sit Filius hominis. Sed inconveniens e
esse Filium hominis conveniret Patri vel Spiritui sa
enim vergeret in confusionem divinarum personar
Pater vel Spiritus sanctus carnem assumere non po

2. Præterea, per Incarnationem divinam, homi
cuti sunt adoptionem filiorum, secundùm illud *Ron*
« Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore
ritum adoptionis filiorum (2). » Sed filiatio adoptiva

(1) De his etiam III, *Sent.*, dist. 1, qu. 2, art. 3
(2) Vel *ad Galat.*, IV, expressiùs : *Misit Deu*

[illegible] filiationem naturalem, quæ non convenit nisi [illegible] unde dicitur *Rom.*, VIII, 9 : « Quæ [illegible] et [illegible] conformes Dei imaginis Filii sui, [illegible] quod nulli alii personæ poterit incarnari præter [illegible] Filium.

[illegible] Filius dicitur *natus* et *genitus* nativitate [illegible], [illegible] quod incarnatus est, Filii Patri non convenit [illegible] sed illum est incarnatum, et in I. part. habitum est (qu. 11, a. 5). Ergo solum personæ Patris non potuit incarnari.

[illegible] sed, quod quidquid potest Filius, potest Pater [illegible] omnipotentia; alioquin non esset eadem potentia Patris [illegible]. Sed Filius potuit incarnari. Ergo similiter Pater [illegible] omnibus.

[illegible] Filius non sumpsit divinam personarem potestas, [illegible] quæ est persona divina assumere naturam humanam.)

[illegible] dicendum, quod sicut dictum est, assumptio duo [illegible], scilicet ipsum totum assumentis, et terminum assumptionis, primoque autem actio est virtus divina, terminus [illegible] est persona. Virtus autem divina communiter et indifferenter se habet ad omnes personas; eadem etiam est omnibus ratio personalitatis in tribus personis, licet proprietates [illegible] sint differentes. Quandoquidem autem virtus aliqua [illegible] se habet ad plura, potest ad quodlibet eorum [illegible] terminare, sicut patet in potentiis rationalibus, [illegible] se habent ad opposita; quorum utrumque agere possunt. [illegible] non divina virtus potest naturam humanam unire personæ [illegible] est spiritus sancti, sicut univit eam personæ Filii. Et [illegible] dicendum quod Pater vel Spiritus sanctus potuit carnem [illegible], sicut et Filius.

Ad primum ergo dicendum, quod filiatio temporalis, qua [illegible] dicitur *Filius hominis*, non constituit personam ju[illegible], sicut filiatio æterna (qua dicitur Filius Dei); sed est [illegible] consequens nativitatem temporalem. Unde si per hanc [illegible] omnem filiationis ad Patrem vel Spiritum sanctum

[illegible] autem de muliere, factum sub lege, ut eos qui sub [illegible] redimeret, et adoptionem filiorum reciperemus.

transferretur, nulla sequeretur confusio divinarum pers

Ad secundum dicendum, quòd filiatio adoptiva est participata similitudo filiationis naturalis. Sed fit in n propriatè à Patre, qui est principium naturalis filiati per donum Spiritus sancti, qui est amor Patris et l cundùm illud *Galat.*, IV : « Misit Deus Spiritum Fil corda nostra clamantem, Abba, Pater. » Et ideo, si incarnato adoptivam filiationem accepimus ad simil filiationis naturalis ejus, ita Patre incarnato adoptivar nem reciperemus ab eo, tanquam à principio naturali nis, et à Spiritu sancto, tanquam à nexu communi Filii.

Ad tertium dicendum, quòd Patri convenit esse bilem secundùm nativitatem æternam; quod non e nativitas temporalis. Mitti autem dicitur Filius Dei incarnationem, eo quòd est ab alio, sine quo Incar sufficeret ad rationem missionis.

ARTICULUS VI.

Utrùm plures personæ divinæ possint assumere numero naturam humanam.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd duæ divinæ non possint assumere unam et eamdem num ram. Hoc enim supposito, aut essent unus homo vel p non *plures*; sicut enim una natura divina in personi non patitur esse plures Deos, ita una natura humar ribus personis non patitur esse plures homines. Simili non possunt esse *unus homo*, quia *unus homo* est qui demonstrat unam personam; et sic tolleretur trium personarum divinarum : quod est inconveniens. duæ aut tres personæ possunt accipere unam nat manam.

2. Præterea, assumptio terminatur ad unitatem pe dictum est. Sed non est una persona Patris et Filii

(1) De his etiam III, *Sent.*, dist. 2, qu. 2, art. 4.

sancti. Ergo non possunt tres personæ assumere unam naturam humanam.

3. Præterea, Damascenus dicit in III. lib. (cap. 3 et 4), et Augustinus in I. *De Trinit.* (cap. 11), quòd ex incarnatione Filii Dei consequitur quòd quidquid dicitur de Filio Dei, dicitur de Filio hominis, et è converso. Si ergo tres personæ assumerent unam naturam humanam, sequeretur quòd quidquid dicitur de qualibet trium personarum, diceretur de illo homine; et è converso, quæ dicerentur de illo homine, possent dici de qualibet trium personarum. Sic ergo id quod est proprium Patris, scilicet generare Filium ab æterno, diceretur de illo homine; et per consequens diceretur de Filio Dei: quod est inconveniens. Non ergo est possibile quòd tres personæ divinæ assumant unam naturam humanam.

Sed contra: persona incarnata subsistit in duabus naturis, divina scilicet et humana. Sed tres personæ possunt subsistere in una natura divina. Ergo etiam possunt subsistere in una natura humana, ita scilicet quòd sint in una natura humana tribus personis assumpta.

(Conclusio. — Non est impossibile personis divinis ut duæ vel tres assumant unam numero naturam humanam; sed tamen impossibile est ut assumant unam hypostasim, seu humanam personam.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 2, a. 3, ad 2), ex unione animæ et corporis in Christo non fit neque nova persona, neque nova hypostasis; sed fit una natura assumpta in personam vel hypostasim divinam. Quod quidem non fit per potentiam naturæ humanæ, sed per potentiam divinæ personæ. Est autem talis divinarum personarum conditio, quod una earum non excludit aliam à communione ejusdem naturæ, sed solùm à communione ejusdem personæ. Quia ratur in mysterio Incarnationis « tota ratio facti est potentia assumentis » (ut Augustinus dicit in *Epist. ad Volusianum*), ergo circa hoc est judicandum secundùm conditionem divinæ personæ assumentis, quàm secundùm conditionem naturæ humanæ assumptæ. Sic ergo non est impossibile divinis personis, ut duæ vel tres assumant unam naturam humanam; esset tamen impossibile ut assumerent unam hypostasim, vel

unam personam humanam, sicut et Anselmus dicit in
Deus homo (lib. II, cap. 9), quòd « plures pers
possunt assumere unum eumdemque hominem in un
sonæ. »

Ad primum ergo dicendum, quòd hâc positione f
licet quòd tres personæ assumerent unam humanam
verum esset dicere quòd tres personæ essent unu
propter unam naturam humanam. Sicut enim nunc
dicere quòd tres personæ sunt *unus Deus*, propter
vinam naturam, sic verum esset dicere quòd ess
homo, propter unam naturam humanam. Nec ly *un*
taret unitatem personæ, sed unitatem in natura;
posset argui ex hoc quòd tres personæ sunt *unus ho*
essent unus simpliciter, nihil enim prohibet dicere
mines qui sunt plures simpliciter, sint unus quantu
quid, putà *unus populus*. Et sicut Augustinus di
Trinit. (cap. 3), diversum est natura Spiritus Dei
hominis, sed inhærendo fit unus Spiritus, secun
I. *Cor.*, VI : « Qui adhæret Deo, unus spiritus es

Ad secundum dicendum, quòd illâ positione fact
natura esset assumpta in unitate, non unius person
unitate singularum personarum, ita scilicet quòd si
natura habet naturalem unitatem cum singulis pe
natura humana haberet unitatem cum singulis pe
tionem.

Ad tertium dicendum, quòd circa mysterium In
fit communicatio proprietatum pertinentium ad natu
quæcumque conveniunt naturæ, possunt prædicari
subsistente in natura illa, cujuscumque naturæ non
ficetur. Prædictâ igitur positione factâ, de persona
terunt prædicari, et ea quæ sunt humanæ naturæ,
sunt divinæ; et similiter de persona Filii et Spiri
Non autem id quod conveniret personæ Patris ratio
personæ, posset attribui personæ Filii aut Spirit
propter distinctionem personarum, quæ remaneret. F
dici quòd sicut Pater est ingenitus, ita homo esset
secundùm quòd ly *homo* supponeret pro persona
quis autem ulteriùs procederet : « Homo est ingeni

est homo, ergo Filius est ingenitus, » esset fallacia figuræ dictionis vel accidentis : sicut et nunc dicimus Deum esse ingenitum, quia Pater est ingenitus ; nec tamen possumus concludere quòd Filius sit ingenitus, quamvis sit Deus.

ARTICULUS VII.

Utrùm una persona divina possit assumere duas naturas humanas.

Ad septimum sic proceditur (1). Videtur quòd una persona divina non possit assumere duas naturas humanas. Natura enim assumpta in mysterio Incarnationis non habet aliud suppositum præter suppositum personæ divinæ, ut ex suprà dictis patet (2). Si ergo ponatur esse una persona divina assumens duas humanas naturas, esset unum suppositum duarum naturarum ejusdem speciei, quod videtur implicare contradictionem; non enim natura unius speciei multiplicatur nisi secundùm distinctionem suppositorum.

2. Præterea, hâc suppositione factâ, non posset dici quòd persona divina incarnata esset *unus homo*, quia non haberet duam naturam humanam. Similiter etiam non posset dici quòd esset plures, quia plures homines sunt supposito distincti, et ita esset tantùm unum suppositum. Ergo prædicta positio est omnino impossibilis.

3. Præterea, in Incarnationis mysterio tota natura divina est unita toti naturæ assumptæ, id est cuilibet parti ejus; est enim Christus « perfectus Deus et perfectus homo, totus Deus et totus homo, » ut Damascenus dicit in III. lib. (cap. 7). Sed duæ humanæ naturæ non possent totaliter sibi invicem uniri, quia oporteret quòd anima unius esset unita corpori alterius, et quòd etiam duo corpora essent simul, quod confusionem inferret naturarum. Non ergo est possibile quòd una persona divina duas humanas naturas assumat.

(1) De his etiam III, *Sent.*, dist. 1, qu. 2, art. 5.

(2) Tum in hac ipsa quæst., art. 2 et art. 6 ; tum qu. præced., art. 2 et 3, ubi de unione in persona vel supposito et hypostasi.

Sed contra est, quòd quidquid potest Pater (ad ext
test et Filius. Sed Pater post Incarnationem Filii pote
mere naturam humanam aliam numero ab ea qua
assumpsit; in nullo enim per Incarnationem Filii est
potentia Patris vel Filii. Ergo videtur quòd Filius po
nationem possit aliam humanam naturam assumer
eam quam assumpsit.

(Conclusio. — Quoniam potentia divinæ personæ
est, potest persona divina, præter humanam natura
assumpsit, aliam numero humanam naturam assume

Respondeo dicendum, quòd illud quod potest in
non in amplius, habet potentiam limitatam ad unum.
autem divinæ personæ est infinita, nec potest limita
quid creatum. Unde non est dicendum quòd persona
assumpserit unam naturam humanam, quòd non potu
mere aliam. Videretur enim ex hoc sequi quòd person
vinæ naturæ esset ita comprehensa per unam natura
nam, quòd ad ejus personalitatem assumi alia non pos
est impossibile, non enim increatum à creato compre
test. Patet ergo quòd, sive consideremus personam
secundùm virtutem, quæ est principium unionis, si
dùm suam personalitatem, quæ est terminus unionis
dicere quòd persona divina, præter naturam human
assumpsit, possit aliam numero naturam humanam

Ad primum ergo dicendum, quòd natura creata
in sua ratione per formam, quæ multiplicatur secun
sionem materiæ. Et ideo, si compositio materiæ et fo
stituat novum suppositum, consequens est quòd natu
plicetur secundùm multiplicationem suppositorum
mysterio Incarnationis unio formæ et materiæ (id e
et corporis), non constituit novum suppositum, ut s
tum est; et ideo posset esse multitudo secundùm
ex parte naturæ propter divisionem materiæ, absqu
tione suppositorum.

Ad secundum dicendum, quòd posset videri dicen
prædictâ positione factâ, sequeretur quòd essent *duo*
propter duas naturas, absque hoc quòd essent ibi
posita; sicut è converso tres personæ dicerentur *un*

:opter unam naturam humanam assumptam, ut suprà dictum
-t. Sed hoc non videtur esse verum, quia nominibus est
-endum secundùm quòd sunt ad significandum imposita; quod
-idem est ex consideratione eorum quæ apud nos sunt. Et
-o oportet circa modum significandi et consignificandi con-
-erare ea quæ apud nos sunt, in quibus nunquam nomen ab
-qua forma impositum pluraliter dicitur, nisi propter plura-
-item suppositorum. Homo enim qui est duobus vestimentis
-tus, non dicitur duo vestiti, sed unus vestitus duobus ves-
-entis; et qui habet duas qualitates, dicitur singulariter ali-
-is secundùm duas qualitates. Natura autem assumpta
-ntum ad aliquid, se habet per modum indumenti, licèt non
-similitudo quantum ad omnia, ut suprà dictum est (qu. 2,
. 1). Et ideo, si persona divina assumeret duas naturas hu-
-as, propter unitatem suppositi, diceretur *unus homo*,
-ns duas naturas humanas. Contingit autem quòd plures
-ines dicuntur *unus populus*, propter hoc quòd conve-
-nt in aliquo uno, non autem propter unitatem suppositi.
-similiter, si duæ personæ divinæ assumerent unam numero
-nam naturam, dicerentur *unus homo*, ut suprà dictum
-qu. 2, art. 6), non in unitate suppositi, sed in quantum
-enirent in aliquo uno.

Ad tertium dicendum, quòd divina et humana natura non
-n ordine se habent ad unam personam divinam; sed per
-s comparatur ad ipsam divina natura, utpote quæ est unum
-n ab æterno; sed natura humana comparatur ad perso-
-divinam per posterius, utpote assumpta ex tempore à
-a persona, non quidem ad hoc quòd natura sit ipsa per-
-, sed quòd persona Dei in humana natura subsistat; Filius
-Dei est sua deitas, sed non est sua humanitas (1). Et ideo
-ec quòd natura humana assumatur à divina persona, re-
-ur quòd divina natura unione personali uniatur toti na-
-assumptæ, id est secundùm omnes partes ejus. Sed dua-
-naturarum assumptarum esset uniformis habitudo ad per-
-m divinam, nec una assumeret aliam. Unde non oporteret

(1) Idem ex qu. 16, art. 5. et qu. 17, art. 1, æquivalenter
-gitur.

quòd una earum totaliter alteri uniretur, id est om
unius omnibus partibus alterius.

ARTICULUS VIII.

Utrùm fuerit magis conveniens quòd persona Filii
humanam naturam, quàm alia persona di

Ad octavum sic proceditur (1). Videtur quòd non f
conveniens Filium Dei incarnari, quàm Patrem v
sanctum. Per mysterium enim incarnationis homin
Dei cognitionem sunt perducti, secundùm illud *Jo*
« In hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum,
nium perhibeam veritati. » Sed ex hoc quòd perso
est incarnata, multi impediti fuerunt à vera Dei co
quæ dicuntur de Filio secundùm humanam naturan
ad ipsam Filii personam; sicut Arius, qui posuit in
personarum, propter hoc quod dicitur *Joan.*, XI
major me est. » Qui quidem error non provenisset
Patris incarnata fuisset; nullus enim æstimasset P
minorem. Magis ergo videtur fuisse conveniens qu
Patris incarnaretur quàm persona Filii.

2. Præterea, incarnationis effectus videtur es
quædam humanæ naturæ, secundùm illud *Galat.*
Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, nec
sed nova creatura. » Sed potentia creandi appropi
Ergo magis decuisset Patrem incarnari quàm Filiu

3. Præterea, incarnatio ordinatur ad remission
rum, secundùm illud *Matth.*, I : « Vocabis nomen
ipse enim salvum faciet populum suum à peccatis
Remissio autem peccatorum attribuitur Spiritui sa
dùm illud *Joan.* XX : « Accipite Spiritum sanctu
remiseritis peccata, remittuntur eis. » Ergo magis
personam Spiritus sancti incarnari, quàm personar

(1) De his etiam infrà, qu. 36, art. 8, ad 3; et
dist. 1, qu. 2, art. 2; et *Contra Gent.*, lib. IV, ca

(2) Alludendo ad hebraicum significatum no
quod *Salvatorem* significat, ut et *medicum* græc

[illegible] dicit, quod Dionysius dicit in III. lib. (cap. 3): « In eveniens Incarnatione manifestata est sapientia et virtus Dei : sapientia quidem, quia invenit difficillimi satisfactionem [illegible] inventionem; virtus autem, quia victum fecit [illegible] victoria. » Sed virtus et sapientia appropriantur Filio, [illegible] Cor., I : « Christum Dei virtutem et Dei sapientiam. » Igitur convenientius fuit personam Filii incarnari. [illegible] Cum Verbi Dei ad humanam naturam maxima [illegible] convenientissimum fuit ex divinis personis [illegible] Verbum humanam assumere naturam.)

[illegible] dicendum, quod convenientissimum fuit personam Filii incarnari : primo quidem, ex parte unionis ; secundo autem ex parte eorum [illegible], virtutem. Ipsum autem [illegible] Filii, qui est Verbum Dei, attribuitur uno quidem modo [illegible] omnibus creaturis ad totam creaturam ; quia verbum [illegible] est conceptus ejus ; est similitudo exemplaris omnium [illegible] in verbum [illegible]. Unde Verbum Dei, quod est æternum [illegible] ejus, est similitudo exemplaris totius creaturæ. Et [illegible], non per participationem hujus similitudinis creatura [illegible] in propria spiritualis institutio, sed rationalis, ita per [illegible] Verbi ad creaturam, non participatione, sed personæ [illegible] fuit reparari creaturam in ordine ad æternam [illegible] perfectionem. Nam et artifex per formam artis [illegible], quæ artificium constituit, ipsum (si vitiosum [illegible]) reparat. Alio modo habet convenientiam specialiter [illegible] natura, ex ea quod Verbum est conceptus æternæ [illegible], à quo omnis sapientia humanam derivatur. Et sicut [illegible] in sapientia perfectior (quæ est propria ejus [illegible], quod est rationalis), quod participat Verbum Dei, [illegible] participat inferiorem per hoc quod recipit verbum [illegible] *Eccles.*, I, dicitur : « Fons sapientiæ Verbum [illegible] æternum. » Et ideo ad consummatam hominis perfectionem [illegible] fuit ut ipsum Verbum Dei humanæ naturæ [illegible] unitetur. Secundo potest accipi ratio hujus con[illegible] ex illo unionis, qui est hypostatica unionis, [illegible] quæ præordinantur ad hæreditatem cælestem, [illegible] nisi filii, secundum illud *Rom.*, VIII : « Si [illegible] filii. » Et ideo congruum fuit ut per eum qui est

filius naturalis, homines participarent similitudi filiationis secundùm adoptionem, sicut Apostolus il « Quos præscivit, et prædestinavit conformes fi Filii sui. » Tertiò potest accipi ratio hujus congru cato primi parentis, cui per incarnationem reme betur. Peccaverat enim primus homo, appetenda ut patet ex verbis serpentis promittentis homini sc et mali. Unde conveniens fuit ut per Verbum ver homo reduceretur in Deum, qui per inordinatu scientiæ recesserat à Deo.

Ad primum ergo dicendum, quòd nihil est quo litia non possit abuti, quando etiam ipsa Dei bo titur, secundum illud *Rom.*, II : « An divitias bo contemnis? » Unde, etiamsi persona Patris fuisse potuisset ex hoc homo alicujus erroris occasion quasi Filius sufficere non potuisset ad humanam parandam.

Ad secundum dicendum, quòd prima rerum est à potentia Dei Patris per Verbum. Unde et r Verbum fieri debuit à potentia Dei Patris, ut re tioni responderet, secundum illud II. *Cor.*, V : in Christo, mundum reconcilians sibi. »

Ad tertium dicendum, quòd Spiritui sancto quòd sit bonum Patris et Filii. Remissio autem fit per Spiritum sanctum tanquam per donum Dei : venientius fuit ad justificationem hominum, quòd Filius, cujus Spiritus sanctus est donum.

QUÆSTIO IV.

De modo unionis ex parte naturæ humanæ n sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de unione ex par Circa quod primò considerandum occurrit de his Verbo Dei assumpta; secundò, de quibusdam ass

nt perfectiones et defectus. Assumpsit autem Dei Filius hu-
nam naturam et partes ejus.

Inde circa primum triplex consideratio occurrit : prima est
ntum ad ipsam humanam naturam; secunda est quantum
partes ipsius; tertia quantum ad ordinem assumptionis.

Circa primum quæretur sex : 1° Utrùm humana natura fuerit
is assumptibilis à Filio Dei, quàm aliqua alia natura.
Utrùm assumpserit personam. 3° Utrùm assumpserit ho-
em. 4° Utrùm fuisset conveniens quòd assumpsisset na-
m humanam à singularibus separatam. 5° Utrùm fuisset
veniens quòd assumpsisset humanam natûram in omnibus
s singularibus. 6° Utrùm fuerit conveniens quòd assumeret
anam naturam in aliquo homine ex stirpe Adæ progenito.

ARTICULUS I.

um natura humana fuerit magis assumptibilis à Filio Dei, quàm aliqua alia natura.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd humana natura
fuerit magis assumptibilis à Filio Dei, quàm quælibet alia
ra. Dicit enim Augustinus in Epist. *ad Volusianum*,
st. III) : « Quòd in rebus mirabiliter factis, tota ratio
, est potentia facientis. » Sed potentia Dei facientis In-
ionem, quæ est opus maximè mirabile, non limitatur
am naturam, cùm potentia Dei sit infinita. Ergo natura
na non est magis assumptibilis à Deo, quàm aliqua alia
ra.

Præterea, similitudo est ratio faciens ad congruitatem
nationis divinæ personæ, ut suprà dictum est. Sed sicut
eatura rationali invenitur similitudo imaginis, ita in crea-
rationali invenitur similitudo vestigii. Ergo creatura irra-
is assumptibilis fuit, sicut humana natura.

Præterea, in natura Angelica invenitur expressior Dei
itudo, quàm in natura humana ; sicut Gregorius dicit in
. *De centum ovibus* (XXXIV. *in Evang.*), introdu-

1. De his etiam lib. III. *Sent.*, dist. 2, qu. 1, art. 1 ; et
tra Gent., lib. IV, cap. 55.

dicens illud *Ezech.*, XXVIII : « Tu signaculum sim
Invenitur etiam in Angelo peccatum, sicut in h
cundum illud *Job*, IV : « In Angelis suis reperit pr
Ergo natura Angelica fuit ita assumptibilis sicut nat

4. Præterea, cùm Deo competat summa perfe
magis est Deo aliquid simile, quanto est magis per
totum universum est magis perfectum quàm parte
quas est humana natura. Ergo totum universum e
sumptibile, quàm humana natura.

Sed contra est, quod dicitur *Prov.*, VIII, ex or
genitæ : « Deliciæ meæ esse cum Filiis hominu
videtur esse quædam congruentia unionis Filii Dei
naturam.

(Conclusio. — Cùm humana natura, intellectu
apta sit Verbum Dei per cognitionem et amorem a
originali peccato obnoxia, magis reparatione indig
ex naturis assumptibilis à Verbo fuit.)

Respondeo dicendum, quòd aliquid *assumpti*
quasi aptum assumi à divina persona. Quæ quid
non potest intelligi secundum potentiam passivam
quæ non se extendit ad id quod transcendit ordinem
quem transcendit unio personalis creaturæ ad Deu
linquitur quòd *assumptibile* aliquid dicatur, sec
gruentiam ad unionem prædictam. Quæ quidem
attenditur secundum duo in humanâ naturâ, scilic
ejus dignitatem et necessitatem : secundum dignita
quia humana natura, in quantum est rationalis
tualis, nata est attingere aliqualiter ipsum Verbu
operationem, cognoscendo scilicet et amando ips
dum necessitatem autem, quia indigebat repar
subjaceret originali peccato. Hæc autem duo soli
turæ conveniunt; nam creaturæ irrationali deest
dignitatis, naturæ autem Angelicæ deest congrui
necessitatis. Unde relinquitur quòd sola natura
assumptibilis (1).

(1) Congruenter, ut supponitur ex præmissis, n
quovis modo.

Ad primum ergo dicendum, quòd creatura denominatur [illegible] ex eo quod conjungit eis secundum propriam causam, non autem ex eo quod invenit eis secundum causam primam et universalem; sicut dicimur aliquem morbum esse incurabilem, non quia non possit curari à Deo, sed quia per propria principia subjecti curari non potest. Sic ergo dicitur aliqua creatura esse assumptibilis, non ad subtrahendum aliquid potentiæ divinæ, sed ad ostendendum conditionem creaturæ, [illegible] ad hoc aptitudinem non habet.

Ad secundum dicendum, quòd similitudo imaginis attenditur in ratione humana secundum quod est capax Dei, scilicet [illegible] intelligendo propria operatione cognitionis et amoris. Similitudo autem vestigii attenditur solum secundum repræsentationem aliquam, ex impressione divina in creatura existente; non autem ex eo quòd creatura irrationalis, in qua est sola illa similitudo, possit Deum attingere per suam operationem. Quod autem deficit à minori, non habet congruitatem [illegible] aliquid est majus; sicut corpus quod non est aptum per [illegible] sensitivæ, inclò minus est aptum perfici animâ [illegible]. Multò autem major et perfectior est unio ad Deum [illegible] personale, quàm quæ est secundum operationem. Et ideo creatura irrationalis, quæ defitat ab unione ad [illegible] per operationem, non habet congruitatem ut uniatur ei [illegible] esse personale.

Ad tertium dicendum, quòd quidam dicunt Angelum non esse assumptibilem, quia à principio suæ creationis est in sua [illegible] perfectione, cum non subjaceat generationi et corruptioni. Unde non possit in unitatem divinæ personæ assumi, [illegible] personalitas destrueretur, quòd neque convenit incorruptibilitati naturæ ejus, neque bonitati assumentis, ad quam [illegible] quòd aliquid perfectionis in creatura assumpta corrumpat. Sed hoc non videtur excludere totaliter congruitatem [illegible] Angelica naturæ; potest enim Deus producendo [illegible] Angelicam naturam, copulare eam sibi in unitate personæ; [illegible] existentes illi corrumperetur. Sed, sicut dictum [illegible] congruitas ex parte necessitatis; quia, etsi natura Angelica [illegible] subjacet, est tamen ejus peccatum [illegible], ut in I. parte habitum est [qu. 64, art. 2].

Ad quartum dicendum, quòd perfectio univers perfectio unius personæ, vel suppositi, sed ejus unum positione vel ordine, cujus plurimæ partes assumptibiles, ut dictum est. Unde relinquitur quò tura humana sit assumptibilis.

ARTICULUS II.

Utrùm Filius Dei assumpserit personam

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd assumpserit personam. Dicit enim Damascenus cap. 11, quòd Filius Dei assumpsit humanam *atomo*, id est, *in individuo*. Sed individuum ratio est persona, ut patet per Boetium in lib. *De duab et una persona Christi*. Ergo Filius Dei assumpsi

2. Præterea, Damascenus dicit, quòd « Filius D ea quæ in natura nostra plantavit. » Plantavit au sonalitatem. Ergo Filius Dei assumpsit personam.

3. Præterea, nihil consumitur nisi quod est. S tius III. dicit *in quadam Decretali* (2), quòd « consumpsit personam hominis. » Ergo videtur q hominis fuerit prius assumpta.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *Petr.*, (cap. 2) : quòd « Deus naturam hominis non personam. »

(Conclusio. — Cùm persona non præintelligatu natura assumptioni, sed magis se habeat ut termi tionis, Filius Dei nullo modo humanam assumpsit

Respondeo dicendum, quòd aliquid dicitur as quòd ad aliquid sumitur : unde illud quod assumi præintelligi assumptioni, sicut illud quod movet

(1) Locis in art. subseq. notatis.

(2) Apud Innocentium vel in Decretalibus no sed colligitur ex Epistola Concilii Fracfordiensis ad Hispaniæ. Quod autem subjungitur velut ex Aug pluries notatum Fulgentii potiùs esse inter oper rejectitia, tom. III.

praedicetur quod modus. Persona autem non praedicatur de humana natura assumptibili, sed magis ex habet ut terminus assumptionis, ut supra dictum. Si enim praedicaretur, vel verbum quod assumpserit, et sic humana esset assumpta, vel quod transeat post unionem, et sic essent duae personae, vel humana et alia assumpta; quod est erroneum, ut supra dictum est. Unde relinquitur quod nullo modo Filius Dei assumpsit humanam personam.

Ad primum ergo dicendum, quod naturam humanam assumsit Filius Dei in atomo, id est in individuo; quod non id dicit a supposito inferiori, quod est persona Filii Dei. Sed non sequitur quod persona sit assumpta.

Ad secundum dicendum, quod natura assumpta non dicitur persona propter defectum alicujus quod ad perfectionem humanae naturae pertinet, sed propter additionem alicujus quod est supra humanam naturam; quod est unio ad divinam personam.

Ad tertium dicendum, quod consumptio illi non importat abscissionem alicujus quod prius fuerat, sed impossibilitatem quod aliter esse posset. Si enim humana natura non esset assumpta divina persona, natura humana propriam personalitatem haberet. Et pro tanto dicitur *persona consumptiva naturae*, dicit impropriè; quia persona divina non assumsit ne humana natura propriam personalitatem haberet.

ARTICULUS III.

Utrum persona divina assumpserit hominem.

Tertium sic proceditur (1). Videtur quod persona divina assumpsit hominem. Dicitur enim in *Psalm.* LXIV: «Beatus quem elegisti et assumpsisti»; e quod Glossa exponit de Christo. Augustinus in lib. *De agone Christiano*, cap. 11, dicit quod

(1) In 1a etiam III, *Sent.*, dist. 6, qu. 1, art. 2; et dist. 7, qu. 1, art. 1; et *Opusc.*, I, cap. 21; et *Opusc.*, III, cap. 215; ad Rom., I, lect. 2, in fine; et ad *Philip.*, II, lect., in fine.

« Filius Dei hominem assumpsit, et in illo humana est. »

2. Præterea, hoc nomen, homo, significat nat manam. Sed Filius Dei assumpsit humanam natu assumpsit hominem.

3. Præterea, Filius Dei est homo. Sed non est h non assumpsit; quia sic esset pari ratione Petrus, v alius homo. Ergo est homo quem assumpsit.

Sed contra est auctoritas Felicis Papæ et Mart introducitur in Ephesina synodo : « Credimus in don trum Jesum Christum de Virgine Maria natum; qu Dei sempiternus Filius et Verbum; et non homo sumptus, ut alter sit præter illum; neque enim ho sumpsit Dei Filius ut alter sit præter ipsum. »

(Conclusio. — Quoniam homo naturam humana supposito significat, Christus *hominem assumpsi* sermone non dicitur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum quod assumitur, non est terminus assumptionis, s tioni præintelligitur. Dictum est autem quòd ind quo assumitur humana natura, non est aliud q persona, quæ est terminus assumptionis. Hoc aut homo, significat humanam naturam, prout nata es sito esse ; quia, ut dicit Damascenus (lib. II, cap. sicut hoc nomen, *Deus*, significat eum qui hab naturam; ita hoc nomen, *homo*, significat eum qu turam humanam. Et ideo non est propriè dictum Dei assumpsit hominem, supponendo (sicut rei habet) quòd in Christo sit tantum unum supposit hypostasis. Sed, secundum illos qui ponunt in C hypostases, vel duo supposita, convenienter et p posset quòd Filius Dei hominem assumpsisset. Und opinio quæ ponitur in VI. dist. III. lib. *Sentent.*, c minem esse assumptum; sed illa opinio erronea est habitum est qu. 2. art. 6.

Ad primum ergo dicendum, quòd hujusmodi loc sunt extendendæ tanquam propriæ; sed piè sunt ubicumque à sacris doctoribus ponuntur; ut dicamus

assumptum, quia ejus natura est assumpta, et quia assumptio terminata est ad hoc ut Filius Dei sit homo.

Ad secundum dicendum, quòd hoc nomen, *homo*, significat naturam humanam in concreto, prout scilicet est in aliquo supposito : et ideo, sicut non possumus dicere quòd suppositum sit assumptum, ita non possumus dicere, quòd homo sit assumptus.

Ad tertium dicendum, quòd Filius Dei non est homo quem assumpsit, sed cujus naturam assumpsit.

ARTICULUS IV.

Utrùm Filius Dei debuerit assumere humanam naturam abstractam ob omnibus individuis.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd Filius Dei debuerit assumere humanam naturam abstractam ab omnibus individuis. Assumptio enim humanæ naturæ facta est ad communem omnium hominum salutem; unde dicitur I. *ad Timoth.*, IV, de Christo, quòd est « Salvator omnium hominum, maximè fidelium. » Sed natura, prout est in individuis, recedit à sua communitate. Ergo Filius Dei debuit humanam naturam assumere, prout est ab omnibus individuis abstracta.

2. Præterea, in omnibus, id quod est nobilissimum, est ab attribuendum (2). Sed in unoquoque genere illud quod est per se, potissimum est. Ergo Filius Dei debuit assumere hominem per se; qui quidem, secundum Platonicos, est ipsa humana natura ab individuis separata. Hanc igitur debuit Filius Dei assumere.

3. Præterea, humana natura non est assumpta à Filio Dei,

(1) De his etiam suprà, qu. 2, art. 2, ad 3, et art. 5, ad 2; qu. 4, art. 2, ad 1, et art. 3, in corp.; et III, *Sent.*, dist. 5, qu. 3, art. 3, ad 1; et dist. 6, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 3, ad 1.

(2) Quasi maximo et optimo et summo supremoque omnium quæ sunt, ut ex Anselmi *Monologio*, cap. 1 ac deinceps, et cap. 13 colligitur. De Platonicis autem, lib. I. *Metaph.*, text. 6 et 25, sive cap. 6 et 7, ut et alibi passim.

prout significatur in concreto per hoc nomen, hom
tum est. Sic autem significatur prout est in singular
dictis patet. Ergo Filius Dei assumpsit naturam
prout est ab individuis separata.

Sed contra est, quòd dicit Damascenus in III. lib. (
« Deus Verbum incarnatum non eam quæ nuda cont
consideratur naturam assumpsit; non enim incarnat
deceptio et fictio incarnationis esset. » Sed huma
prout est ab individuis separata vel abstracta, in
templatione cogitatur; quia secundum seipsam no
ut ibidem Damascenus dicit. Ergo Filius Dei non
humanam naturam secundum quod est à singularibu

(Conclusio. — Quoniam natura humana ab om
viduis abstracta non existit, nec si esset, mereri
quispiam per eam posset, eam sic abstractam, à F
sumptam esse dicere non licet.)

Respondeo dicendum, quòd natura hominis vel
que alterius rei sensibilis, præter *esse* quod in s
habet, dupliciter potest intelligi: uno modo, quasi
esse habeat præter materiam, sicut Platonici posu
modo, sicut in intellectu existens, vel humano vel
se quidem subsistere non potest, ut Philosophus pr
Metaphysic., quia ad naturam speciei rerum sensi
tinet materia sensibilis, quæ ponitur in ejus definit
carnes et ossa in definitione hominis. Unde non
quòd natura humana sit præter materiam sensibilem
esset hoc modo subsistens natura humana, non fui
niens ut à Verbo Dei assumeretur: primò quidem
sumptio illa terminatur ad personam; hoc autem
rationem formæ communis, ut sit in persona, quia
individuatur; secundò, quia naturæ communi no
attribui nisi operationes communes et universales,
quas homo non meretur nec demeretur, cùm tam
sumptio ad hoc facta sit, ut Filius Dei in natura assu
mereretur; tertiò, quia natura sic existens non est
sed intelligibilis; Filius autem Dei assumpsit huma
ram, ut hominibus in ea visibilis appareret, secu
Baruch. III: « Post hæc in terris visus est, et cu

ıus conversatus est. » Similiter etiam non potuit assumi hu-
ına natura à Filio Dei, secundum quod est in intellectu di-
no; quia sic nihil aliud est quàm natura divina, et per hunc
dum ab æterno esset in Filio Dei humana natura. Similiter
n convenit dicere quòd Filius Dei assumpsit humanam na-
ram, prout est in intellectu humano; quia hoc nihil aliud
set quàm quòd intelligeretur assumere naturam humanam.
sic, si non assumeret eam in rerum natura, esset intel-
tus falsus; nec esset aliud ista naturæ humanæ assumptio,
ı fictio quædam Incarnationis, ut Damascenus dicit.

Ad primum ergo dicendum, quòd Filius Dei incarnatus, est
munis omnium Salvator, non communitate generis vel
ei, quæ attribuitur naturæ ab individuis separatæ, sed
munitate causæ; prout Filius Dei incarnatus, est univer-
s causa salutis humanæ.

Ad secundum dicendum, quòd *per se homo* non invenitur
rerum natura, ita quòd sit præter singularia, ut Platonici
serunt, quamvis quidam dicant quòd Plato non intellexit
nem separatum esse, nisi in intellectu divino. Et sic non
tuit quòd assumeretur à Verbo, cùm ab æterno ei affue-

Ad tertium dicendum, quòd quamvis natura humana non sit
mpta in concreto, ut suppositum præintelligatur assump-
. sic tamen assumpta est *in individuo*, quia assumpta est
t in individuo.

ARTICULUS V.

ım Filius Dei naturam humanam assumere debuerit in omnibus individuis.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd Filius Dei hu-
n naturam assumere debuerit in omnibus individuis.
enim quod primo et per se assumptum est, est natura
m. Sed quod convenit per se alicui naturæ, convenit
bus in eadem natura existentibus. Ergo conveniens fuit

(1) De his etiam suprà, qu. 2, art. 5; et III, *Sent.*, dist. 2, q. 1, art. 2, quæstiunc. 1.

ut natura humana assumeretur à Dei Verbo i
suppositis.

2. Præterea, incarnatio divina processit ex d
unde dicitur *Joan.*, III : « Sic Deus dilexit mun
suum unigenitum daret. » Sed charitas facit
communicet amicis, quantum est possibile. P
fuit Filio Dei, ut plures naturas humanas assum
dictum est, et eadem ratione omnes. Ergo co
quòd Filius Dei assumeret naturam humanam i
suppositis.

3. Præterea, sapiens operator perficit opus
via qua potest. Sed brevior via fuisset, si omn
sumpti fuissent ad naturalem filiationem, q
unum filium naturalem multi in adoptionem fili
tur, ut dicitur *Galat.*, IV. Ergo humana natur
Dei assumi in omnibus suppositis.

Sed contra est, quòd Damascenus dicit in I
quòd Filius Dei non assumpsit humanam naturan
consideratur; neque enim omnes hypostases e

(Conclusio. — Non decuit Filium Dei hum
in omnibus individuis (hoc est in singulis su
bstas humanitates) assumere; ita enim et mul
torum humanæ naturæ, et dignitas primogenit
multis fratribus, et denique unitatis proportio
suppositum et naturam humanam, tolleretur.

Respondeo dicendum, quòd non fuit conve
mana natura in omnibus suis suppositis à Verb
primo, quia tolleretur multitudo suppositorum h
quæ est ei connaturalis; cùm enim in natura a
considerare aliud suppositum præter personau
ut suprà dictum est, si non esset humana natura
sequeretur quòd non esset nisi unum supposit
turæ, quod est persona assumens. Secundò,
garet dignitati Filii Dei incarnati, prout est *pr*
multis fratribus secundùm humanam naturan
mogenitus omnis creaturæ secundùm divin

(1) Primogenitus quidem in multis fratribus,

enim tunc omnes homines æqualis dignitatis. Tertiò, quia conveniens est quòd sicut unum suppositum divinum est incarnatum, ita unam solam naturam humanam assumeret, ut ex utraque parte unitas inveniatur.

Ad primum ergo dicendum, quòd assumi convenit secundum se humanæ naturæ, quia scilicet non convenit ei ratione personæ, sicut naturæ divinæ convenit assumere ratione personæ; non autem convenit ei secundum se, sicut pertinens ad principia essentialia ejus, vel sicut naturalis ejus proprietas; per quem modum conveniret omnibus ejus suppositis.

Ad secundum dicendum, quòd dilectio Dei ad homines manifestatur non solum in ipsa assumptione humanæ naturæ, sed præcipuè per ea quæ passus est in humana natura pro aliis hominibus, secundum illud *Rom.*, V : « Commendat autem Deus suam charitatem in nobis; quia cum inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est. » quod locum non haberet, si in omnibus hominibus naturam humanam assumpsisset.

Ad tertium dicendum, quòd ad brevitatem viæ quam sanctus operator observat, pertinet quòd non faciat per multa quod sufficienter potest fieri per unum. Et ideo convenientissimum fuit quòd per unum hominem omnes alii salvarentur.

ARTICULUS VI.

Utrùm conveniens fuerit quòd Filius Dei humanam naturam assumeret ex stirpe Adæ.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd non fuerit conveniens ut Filius Dei naturam humanam assumeret ex stirpe Adæ. Dicit enim Apostolus *ad Hebr.*, VII : « Talis decebat ut erat nobis Pontifex, segregatus à peccatoribus (2). » Sed magis

vers. 29, ex græco πρωτότοκος; primogenitus autem omnis creaturæ, *ad Coloss.*, I, vers. 15, ubi etiam πρωτότοκος, in diverso sensu.

(1) De his etiam infrà, qu. 31, art. 1; et III, *Sent.*, dist. 2, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 2.

(2) Velut *sanctus*, *innocens*, *impollutus*, ut præmittitur 31, vers. 29.

esset à peccatoribus segregatus si non assumpsisset naturam humanam ex stirpe Adæ peccatoris. Ergo videtur quòd non debuerit de stirpe Adæ naturam humanam assumere.

2. Præterea, in quolibet genere, principium nobilius est eo quod est à principio. Si igitur assumere voluit humanam naturam, magis debuit eam assumere in ipso Adam.

3. Præterea, Gentiles magis fuerunt peccatores quàm Judæi, ut dicit Glossa *ad Gal.*, II, super illud : « Nos natura Judæi, et non ex Gentibus peccatores. » Si ergo ex peccatoribus naturam humanam assumere voluit, debuit eam magis assumere ex gentibus, quàm ex stirpe Abrahæ, qui fuit justus.

Sed contra est, quòd *Luc.*, III, Generatio Domini reducitur usque ad Adam.

(Conclusio. — Quanquam Deus aliunde naturam humanam suscipere potuisset, quàm ex Adam, convenientius tamen fuit ad plenam pro peccato satisfactionem, et majorem hominum dignitatem, et divinam potentiam ostendendam, ut ex illo humanam naturam assumeret.)

Respondeo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in XIII. *De Trinit.*, cap. 28, « Poterat Deus hominem aliunde suscipere, non de genere istius Adæ, qui suo peccato obligavit genus humanum; sed melius judicavit ut de ipso quod victum fuerat genere assumeret hominem Deus, per quem generis humani vinceret inimicum. » Et hoc propter tria : primò quidem, quia hoc videtur ad justitiam pertinere ut ille satisfaciat qui peccavit; et ideo de natura per peccatum corrupta debuit assumi id per quod satisfactio erat implenda pro tota natura. Secundò, quia hoc etiam pertinet ad majorem hominis dignitatem, dum ex illo genere victor diaboli nascitur, quod per diabolum fuerat victum. Tertiò, quia per hoc etiam Dei potentia magis ostenditur, dum de natura corrupta et infirma assumpsit id quod in tantam virtutem et dignitatem est promotum.

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus debuit esse à peccatoribus segregatus quantum ad culpam quam venerat destruere, non quantum ad naturam quam venerat salvare, secundum quam *debuit per omnia fratribus assimilari*, ut idem Apostolus dicit *ad Hebr.*, II. Et in hoc etiam mirabilior

[illegible], quod de massa perversa subjecta salvos [illegible] habuit partibatim.

[illegible] dicendum, quod (sicut dictum est) operatus [illegible] vesevit tollere, esse a peccatoribus segre[illegible] certum ad culpam cui Adam subjacuit, et quem [illegible] delicto edidit, ut dicitur Sap., X. Operebat su[illegible] mundare omnes venerat, non eos mundandos, [illegible] quibus genere unius, primam novere et [illegible] dicunt mundare, sicut primum alterum qui [illegible] Et ideo non fuit convenientes, ut assumeret humanam [illegible] ipso Adam.

[illegible] dicendum, quod quia Christus maximè debebat [illegible] peccatoribus segregatus quantum ad culpam, quod [illegible] obliterat, conveniens fuit ut a primo peccatore ad Christum perveniretur, mediantibus quibusdam in quibus praefulgerent quaedam insignia futurae sanctitatis propter hoc etiam in populo ex quo Christus erat [illegible], instituit Deus quaedam sanctitatis signa, quae inter [illegible] Abraham, qui primus promissionem accepit de [illegible], et circumcisionem in signum foederis conservandi; ut [illegible], XVII (1).

QUAESTIO V.

De unione ex parte partium humanae naturae, in quatuor articulos divisa.

[illegible] considerandum est de assumptione partium humanae.

[illegible] quaerunter quatuor: 1° Utrum Filius Dei assumere verum corpus. 2° Utrum assumere debuerit [illegible], scilicet carnem et sanguinem. 3° Utrum assumere humanam. 4° Utrum assumere debuerit intellectum.

[illegible] Rom., vers. II: *Circumciditur in vobis omne masculinum, et circumcidetis carnem praeputii vestri, et erit in signum foederis inter me et vos.*

ARTICULUS I.

Utrùm Filius Dei assumpserit verum corp

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd Fili assumpserit verum corpus. Dicitur enim *Philipp.* « in similitudinem hominum factus est. » Sed qu cundùm veritatem, non dicitur esse secundùm sim Ergo Filius Dei non assumpsit verum corpus.

2. Præterea, assumptio corporis in nullo derogav divinitatis; dicit enim Leo Papa in Serm. *De Nati* quòd « nec inferiorem naturam consumpsit glori superiorem minuit assumptio. » Sed hoc ad dign pertinet, quòd sit omnino à corpore separatus. E quòd per assumptionem non fuerit Deus corpori

3. Præterea, signa debent respondere signatis. S tiones veteris Testamenti quæ fuerunt signa apparitio non fuerunt secundùm corporis veritatem, sed secu ginariam visionem, sicut patet *Isaiæ*, VI : « Vid sedentem, » etc. Ergo videtur quòd etiam apparit in mundo, non fuerit secundum corporis veritatem secundum imaginationem.

Sed contra est, quod dicit Augustinus in lib *Quæst.*, qu. I : « Si phantasma fuit corpus Chr Christus; et si fefellit, veritas non est. Est au Christus. Ergo non fuit phantasma corpus ejus. » quòd verum corpus assumpsit.

(Conclusio. — Cùm Christus fuerit verè hom non salute mortuus, et à Deo à morte revocatus, est quòd verum corpus assumpserit.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dicitur in lib *siasticis dogmatibus* (2), cap. 2, natus est Dei

(1) De his etiam infrà, art. 2, in corp.; et q. 1 corp., et art. 2, item in corp.; et *Contra Gen* cap. 29, 30 et 34 in princip., ut et 35 in fine; potent., art. 6, in corp.; et *Opusc.* III, cap. 213

(2) Inter opera Augustini, tom. III, sed Gen

putativè, quasi imaginatum corpus habens, sed corpus verum. Et hujus ratio potest triplex assignari. Quarum prima est ex ratione humanæ naturæ ad quam pertinet verum corpus habere. Supposito igitur ex præmissis qu. 1, art. 1, quòd conveniens fuerit Filium Dei assumere humanam naturam, consequens est quòd verum corpus assumpserit. Secunda ratio sumi potest ex his quæ in mysterio Incarnationis sunt acta. Si enim non fuit verum corpus ejus sed phantasticum, ergo nec veram mortem sustinuit, nec aliquid eorum quæ Evangelista de eo narrant, secundum veritatem gessit, sed solum secundum apparentiam quamdam. Et sic etiam sequeretur quòd non fuerit vera salus hominis subsecuta; oportet enim effectum causæ proportionari. Tertia ratio potest sumi ex ipsa equitate personæ assumentis; quæ cùm sit veritas, non decuit ut in ejus opere aliqua fictio esset. Unde et Dominus hunc errorem per seipsum excludere dignatus est, *Luc.*, ult., cùm discipuli conturbati et conterriti, putabant se spiritum videre, non verum corpus; et ideo se eis palpandum præbuit, dicens: « Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere. »

Ad primum ergo dicendum, quòd similitudo illa exprimit veritatem humanæ naturæ in Christo, per modum quo omnes alii verè in natura humana existunt, similes specie esse dicuntur; non autem intelligitur similitudo phantastica. Ad cujus sententiam Apostolus subjungit quòd « factus est obediens usque ad mortem; mortem autem crucis; » quod fieri non potuisset nisi esset sola similitudo phantastica.

Ad secundum dicendum, quòd per hoc quod Filius Dei verum corpus assumpsit, in nullo est ejus dignitas diminuta. Unde Augustinus dicit in lib. *De fide, ad Petr.*, (cap. 2): « Exinanivit seipsum, formam servi accipiens, ut fieret servus; non formæ Dei plenitudinem non amisit. » Non enim Filius Dei sic assumpsit verum corpus ut forma corporis fieret, quod repugnat divinæ simplicitati et puritati; hoc enim esset assu-

est, cujus nomine illum citat in *Catena aurea* S. Thomas, *Matth.*, I, super illud: *Genuit Joseph virum Mariæ;* ut et, *Quodlib.*, XII, art. 11, Gennadii, non Augustini esse dicit.

mere corpus in unitatem naturæ, quod est impossibile, ut ex supra dictis patet qu. 2, art. 1. Sed salva distinctione naturæ assumpsit corpus in unitatem personæ.

Ad tertium dicendum, quòd figura debet respondere rei, quantum ad similitudinem, non quantum ad rei veritatem. Si enim secundum omnia esset similitudo, jam non esset signum, sed ipsa res, ut Damascenus dicit in III. lib. cap. 2 et 9. Convenientius ergo fuit, ut apparitiones veteris Testamenti essent secundum apparentiam tantum, quasi figuræ; apparitio autem Filii Dei in mundo esset secundum corporis veritatem, quasi res figurata per illas figuras. Unde dicit Apostolus *Colossens.*, II : « Quæ sunt umbra futurorum, corpus autem Christus. »

ARTICULUS II.

Utrùm Dei Filius debuerit assumere corpus terrenum, scilicet carnem et sanguinem.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus non habuerit corpus carnale sive terrestre, sed cœleste. Dicit enim Apostolus I. *ad Cor.*, XV : « Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cœlo cœlestis. » Sed primus homo, scilicet Adam, fuit de terra quantum ad corpus, ut patet *Genes.*, I. Ergo etiam secundus homo, scilicet Christus, fuit de cœlo quantum ad corpus.

2. Præterea, I. *ad Cor.*, XV, dicitur : « Caro et sanguis regnum Dei non possidebunt. » Sed regnum Dei principaliter est in Christo. Non ergo in ipso est caro et sanguis, sed magis corpus cœleste.

3. Præterea, omne quod est optimum, est Deo attribuendum. Sed inter omnia corpora nobilissimum est corpus cœleste. Ergo tale corpus debuit Christus assumere.

Sed contra est, quod Dominus dicit *Luc.*, ultim. : « Spi-

(1) De his etiam infrà, qu. 35, art. 3, in corp.; et qu. 37, art. 1, in corp.; et qu. 54, art. 3, in corp.; et III, *Sent.*, dist. 2, qu. 1, art. 3, quæstiunc. 1 et 2; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 30 et 34; et *Opusc.*, III, cap. 214.

ritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere. » Caro autem et ossa non sunt ex materia cœlestis corporis, sed ex inferioribus elementis. Ergo corpus Christi non fuit corpus cœleste, sed carneum et terrenum.

(CONCLUSIO. — Sicut verum corpus Christus assumpsit, ita terrenum, non cœleste, quod impassibile et incorruptibile est, corpus eum assumpsisse credendum est.)

Respondeo dicendum, quod eisdem rationibus apparet, quare corpus Christi non debuit esse cœleste, quibus ostensum est quòd non debuit esse phantasticum. Primò enim, quia sicut veritas humanæ naturæ non salvaretur in Christo, si corpus ejus esset phantasticum (ut posuit Manichæus), ita etiam non salvaretur si poneretur cœleste, sicut posuit Valentinus. Cùm enim forma hominis sit quædam res naturalis, requirit determinatam materiam scilicet carnes et ossa, quæ in hominis diffinitione poni oportet, ut patet per Philosophum VII. *Methaph.*, text. 39. Secundò, quia hoc etiam derogaret veritati eorum quæ Christus in corpore gessit. Cùm enim corpus cœleste sit impassibile et incorruptibile, ut probatur in I. *De cœlo*, text. 20, si Filius Dei corpus cœleste assumpsisset, non verè esuriisset, non sitisset, nec etiam passionem et mortem sustinuisset. Tertiò, etiam hoc derogaret veritati divinæ. Cùm enim Filius Dei hominibus se ostenderit, quasi corpus carneum et terrenum habentem, fuisset falsa demonstratio, si corpus cœleste habuisset. Et ideo in lib. *De Eccles. dogmatibus*, cap. 2, dicitur: « Natus est Dei Filius, carnem ex Virginis corpore trahens, et non de cœlo secum afferens. »

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus dicitur de cœlo descendisse dupliciter: uno modo, ratione divinæ naturæ, non ita quòd natura divina in cœlo esse desierit, sed quia in infimis novo modo esse cœpit, scilicet secundum naturam assumptam, secundum illud *Joan.*, III: « Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo, Filius hominis qui est in cœlo; » alio modo, ratione corporis, non quia ipsum corpus Christi secundum suam substantiam de cœlo descenderit, sed quia virtute cœlesti, id est, Spiritus sancti, est ejus corpus formatum. Unde Augustinus dicit *ad Orosium*, exponens auctoritatem inductam: « Cœlestem dico Christum, quia non ex

humano conceptus est semine. » Et hoc etiam mo
exponit in lib. X. *De Trinit.*

Ad secundum dicendum, quòd *caro* et *sangui*
piuntur ibi pro substantia carnis et sanguinis, sed
tione carnis et sanguinis : quæ quidem in Christ
quantum ad culpam; fuit tamen ad tempus quant
nam, ut opus nostræ redemptionis expleret.

Ad tertium dicendum, quòd hoc ipsum ad ma
gloriam pertinet, quòd corpus infirmum et terren
tam sublimitatem provexit. Unde in Ephesina Syn
verbis S. Theophili dicentis : « Qualiter artificum
in pretiosis tantum materiebus artem ostendentes,
tione sunt; sed vilissimum lutum et terram dissolut
que assumentes, suæ disciplinæ demonstrantes virtu
magis laudantur : ita omnium optimus artifex De
non aliquam pretiosam materiam corporis cœlesti
dens, ad nos advenit, sed in luto magnitudinem su
tendit. »

ARTICULUS III.

Utrùm Filius Dei assumpserit animam

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd Fil
mam non assumpserit. Joannes enim Incarnationis
tradens dixit : « Verbum caro factum est, » nu
anima mentione. Non autem dicitur *caro factu*
sit in carnem conversum, sed quia carnem assu
ergo videtur assumpsisse animam.

2. Præterea, anima necessaria est corpori ad h
eam vivificetur. Sed ad hoc non fuit necessaria cor
ut videtur; quia ipsum Verbum Dei est, de que
Psalm. XXXV : « Domine, apud te est fons vit
fluum ergo fuisset animam adesse, Verbo præsente.

(1) De his etiam III, *Sent.*, dist. 2, qu. 1, ar
tiunc. 2; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 32 et 34
ut et 35 et 37 in fine; et qu. 20, de verit., art. 1
ad 2; et *Opusc.*, III, cap. 11.

[illegible] nihil frustra faciunt, ut et hoc Philosophus dicit in I. de cœl., text. 22. Ergo videtur quod Filius Dei animam non assumpsit.

3. Præterea, ex unione animæ ad corpus constituitur natura humana, quæ est species humana. Si Deus autem seu Christus non sit assumpsisse speciem accipere, ut Damascenus dicit in III, lib., cap. 2 et 14. Non igitur assumpsit animam.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. VII *De Agone Christiano*, cap. 21 : « Non sic credimus qui solum hominem suscepisse dicunt a Verbo Dei ; et sic intelligunt quod *Verbum caro factum est*, ut negent vel hominem, vel animam, vel aliquid humanis habebat, ut carne solam. »

(Conclusio. — Sicut Christus veram carnem, ita et animam assumpsit, ut anima primi parentis vitio vacuata, per Filium Dei, qui humana natura sanandæ gratia in mundum venit, curaretur.)

Respondeo dicendum, quod sicut dicit Augustinus in lib. de Haeresib., quamdiu fuit primo quidem Arii, et postea Apollinaris quod Filius Dei solam carnem assumpsit absque anima, [illegible] quod Verbum fuerit caro loco animæ. Et quia videbatur quod in Christo non fuerint duæ naturæ, sed una tantum, ex anima scilicet et carne ; una natura humana constituta, sed hoc posito stare non potest propter tria : primo quidem, quia repugnat auctoritati Scripturæ, in qua Dominus suam animam fecit mentionem. *Matth.*, XXVI : « Tristis est anima mea usque ad mortem, » et *Joan.*, X : « Potestatem habeo ponendi animam meam. » Sed ad hoc respondebat Apollinaris quod in his verbis anima metaphorice sumitur ; per modum in veteri Testamento, *Dei anima* commemoratur Isai. I : « Calendas vestras et solemnitates vestras odivit anima mea. » Sed ; sicut dicit Augustinus lib. LXXXIII, quidam Evangelista in evangelica narratione narrant quod [illegible] sit Jesus, et fatus, et contristatus, et quod esuriit (1).

(1) Quod esuriit quidem sit, *Matth.*, VIII, 18 ; *Marc.*, VI, [illegible] *Luc.*, VII ; 9. Quod fatus, *Marc.*, III, 5. Quod contris-

Quæ quidem ita demonstrant eum veram animam
sicut ex hoc quòd comedit, et dormivit, et fatigatu
monstratur eum habuisse verum corpus humanum
si hæc ad metaphoram referantur, cum similia lega
teri Testamento de Deo, peribit fides Evangelicæ r
aliud enim est quod propheticè nuntiatur in figuris,
secundùm rerum proprietatem ab evangelistis his
bitur. Secundò derogat prædictus error utilitati Inc
quæ est liberatio hominis. Ut enim argumentatur
in lib. *contra Felicianum*, cap. 13 : « Cur acc
animam dispensatio mediatoris omisit? Nisi fortè
xiam sciens, medicinæ indigentem esse non cred
se alienam putans, redemptionis beneficio non d
ex toto insanabilem judicans, curare nequivit; a
quæ nullis usibus apta videretur, abjecerit. Horun
phemiam important in Deum; quomodo enim dicit
tens, si curare non potuit desperatam? aut quomo
Deus, si non ipse fecit animam nostram? Duobus a
in uno animæ causa nescitur, in altero meritum nc
An intelligere causam putandus est animæ, qui ea
piendam legem, habitu insitæ rationis instructam
voluntariæ transgressionis nititur separare? aut qu
generositatem novit, qui ignobilitatis vitio dicit es
tam? Si originem attendas, pretiosior est animæ sub
transgressionis culpam, propter intelligentiam pejo
Ego autem Christum et perfectam sapientiam dico
piissimum esse non dubito : quorum primò melio
dentiæ capacem non despexit; secundò, eam quæ n
vulnerata, suscepit. » Tertio verò hæc positio est co
incarnationis veritatem, caro enim et cæteræ part
per animam speciem sortiuntur. Unde, recedente a
est os aut caro, nisi æquivocè, ut patet per Philo
II. *De anima*, text. 9 et 7, *Metaph.*, text. 33.

Ad primum ergo dicendum, quòd cùm dicitur *Ver*

tatus, *Matth.*, XXVI, 37; ut et *Marc.*, III, 5. Quó
fuerit, *Matth.*, IV, 2; *Matth.*, XXI, 18; *Marc.*
Luc., IV, 2.

[illegible] vere pertinet pro toto homine, ac si diceretur, verbum hominem est; sicut et *Joann.*, XI, 1: « Videbat [illegible] quod se Mariae locutum est. » Ideo autem [illegible] per virtutem significatur ipsa, ad dictum in auctoritate [illegible] per carnem Filius Dei visibilis apparuit. Ipse [illegible] et vidimus gloriam ejus. » Vel also quia, sicut Augustinus ait in lib. LXXXIII, *Quaest.*, ad sup. : « In tota illa [illegible] principale Verbum est, virtutem autem [illegible] Verbum Evangelista commendans pro [illegible] humilitate Dei, Verbum et virtutem nominavit, [illegible] animam, quae est Verbo inferior, [illegible] » Haec autem etiam fuit ut nominaret virtutem, [illegible] quod magis distat a Verbo, [illegible] Evangelista.

Secundum dicendum, quod Verbum est forma vitae, sicut [illegible] vitae effectivae; sed anima est principium vitae corporalis [illegible] ignis; ignis autem est effectivus ignitionis [illegible] Verbo magis conveniet quod corpus [illegible] sicut ex praesentia ignis potest concludi, quod [illegible] ignis adoretur ut calidum.

Ad tertium dicendum, quod non est inconveniens, imo necessarium fuisse quod in Christo fuerit natura, quae constituit per animam suscepti divinitatem. Humanitas autem [illegible] in Christo esset *convenientem speciem*, [illegible] tertium resultans ex unione divinitatis et humanitatis.

ARTICULUS IV.

Utrum Filius Dei assumere debuerit intellectum.

[illegible] proponitur (1). Videtur quod Filius Dei non [illegible] assumere humanam sive intellectum. Ubi enim

(1) In hac etiam III, *Sent.*, dist. 2, qu. 1, art. 3, quaest. 1; dist. 14, qu. 1, art. 1, ad 2; dist. 14, art. 1, quaest. 1, ad 2; *et Contra Gent.*, lib. IV, cap. 33; et qu. 20, [illegible], art. 1, in corp.; et quaest. de unione Verbi, art. 1, in corp.; et *Opusc.*, III, cap. 212; ut et infra, [illegible] in 1, ad 2.

est præsentia rei, non requiritur ejus imago. Se
cundum mentem est ad imaginem Dei, ut August
lib. XIV. *De Trinit.*, cap. 3 et 6. Cùm ergo in Cl
præsentia ipsius divini Verbi, non oportuit ibi e
humanam.

2. Præterea, major lux offuscat minorem. Sed V
quod est « lux illuminans omnem hominem venient
mundum, » ut dicitur *Joan.*, I, comparatur ad m
lux major ad minorem; quia et ipsa mens lux q
quasi lucerna illuminata à prima luce, *Proverb.*,
cerna Domini spiraculum hominis (1). » Ergo in
est Verbum Dei, non fuit necessarium esse menten

3. Præterea, assumptio humanæ naturæ à Dei V
incarnatio ejus. Sed intellectus sive mens human
caro, neque est actus carnis, quia nullius corpori
ut probatur in III. *De anima*, text. 6 et 12. I
quòd Filius Dei humanam mentem non assumpser

Sed contra est quod Augustinus dicit in lib. I
Petr., cap. 14 : « Firmissimè tene, et nullaten
Christum Filium Dei habere veram nostri generi
animam rationalem, qui de carne sua dicit : Palpa
quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me
bere (*Lucæ*, ult.). Animam quoque se habere
cens : Ego pono animam meam, et iterum sumo eam
Intellectum quoque ostendit se habere, dicens : D
quia mitis sum et humilis corde, (*Matth.*, XI)
per Prophetam Deus dicit : « Ecce intelliget pu
Isaiæ., LII.

(Conclusio. — Ut veram animam et corpus C
buisse certum est, ita mente quoque et intellectu e
ruisse credendum est.)

Respondeo dicendum, quòd sicut Augustinus dic
hæresib. (cap. 55), « Apollinaristæ de anima Chr
lica Ecclesia dissenserunt dicentes, sicut Ariani, I
tum carnem solam sine anima suscepisse; in qu
testimoniis evangelicis victi, mentem defuisse an

(1) Sive *lux Dei spiraculum hominum*, juxta

[illegible] pro hac ipsam Verbum in ea fuisse dixerunt; « Sed hoc [illegible] rationibus convincitur, sicut et praedicta. Primò [illegible], hos adversatur narrationi evangelicae, quae commemorat [illegible] mirantem, ut patet *Matth.*, VIII (1). Admiratio [illegible] aliqua rationem esse non potest, quia importat collationem [illegible] ad rationem, dum scilicet aliquis videt effectum cujus [illegible] ignorat et quoties, et dicitur in principio *Metaphys.* [illegible]. repugnat utilitati Incarnationis, quae est justificatio [illegible] à peccato; anima enim humana non est capax peccati [illegible] gratiae justificantis, nisi per mentem : unde praecipuè [illegible] mentem humanam assumi. Unde dicit Damascenus in [illegible] (cap. 6), quòd Dei Verbum assumpsit corpus et animam intellectualem et rationalem. Et paulò post subdit : « Totus [illegible] est, ut toti nobis salutem largiretur; quod enim [illegible] est, incurabile est. » Tertiò, hoc repugnat veritati [illegible]; cùm enim corpus proportionetur animae sicut [illegible] propriae formae, non est verè caro humana, quae non [illegible] potest animâ humanâ, scilicet rationali. Et hoc, si [illegible] intellectum sine mente haberet, non haberet veram [illegible] humanam, sed brutalem, quia per solam mentem [illegible] differt ab anima brutali. Unde dicit Augustinus [illegible] LXXXIII, *Quaestion.* (qu. 80), quòd secundum hanc [illegible] sequeretur quòd Filius Dei bellum quantum cum [illegible] corporis concepisset. Quod iterum repugnat ve[illegible] fidei; quae nullam ponitur fidelis salutem.

Ad primam ergo dicendum, quòd ubi est ipsa res per sui praesentiam, non requiritur ejus imago ad hoc quòd suppleat locum ejus, sicut ubi est imperator, milites non venerantur ejus [illegible]. Sed tamen requiritur cum praesentia rei imago ipsa, ut perficiatur ex ipsa rei praesentia, sicut imago in speculo per impressionem sigilli, et imago hominis re[illegible] in speculo per ejus praesentiam. Unde ad perficiendam [illegible] humanam, necessarium fuit quòd eam sibi Verbum [illegible] sumeret.

(1) Vers. 10 dicitur quòd audiens quae Centurio [illegible] Jesus sui petens diceret, miratus est in eo tantam [illegible] fidem, et *Luc.*, VII, 9.

naturæ inter aliqua potest attendi dupliciter : uno
cundùm gradum dignitatis, sicut dicimus angelos es
inter homines et Deum; alio modo, secundùm ratio
litatis, sicut dicitur media causa existere inter prim
et ultimum effectum. Et hic secundus ordo aliquo
sequitur primum; sicut enim dicit Dionysius, XI
cœl. hierarch., Deus per substantias magis sibi
agit in ea quæ sunt magis remota. Sic ergo, si
gradum dignitatis, anima *media* invenitur inter D
nem; et secundùm hoc potest dici quòd Filius Dei
carnem mediante animâ. Sed et secundùm ordinem
ipsa anima est aliqualiter causa carnis uniendæ Fil
enim esset assumptibilis, nisi per ordinem quem ha
mam rationalem, secundùm quam habet quòd sit ca
Dictum est enim suprà (qu. 6, art. 1), quòd natura h
cæteris est assumptibilis.

Ad primum ergo dicendum, quòd duplex ordo
potest inter creaturam et Deum : Unus quidem, secu
creaturæ causantur à Deo, et dependent ab ipso si
cipio sui *esse;* et sic propter infinitatem suæ vir
immediatè attingit quamlibet rem causando et conse
ad hoc pertinet quòd Deus immediatè est in omni
sentiam, præsentiam et potentiam (1). Alius aute
secundùm quem res reducuntur in Deum sicut in
quantum ad hoc invenitur *medium* inter creatura
quia inferiores creaturæ reducuntur in Deum per
ut dicit Dionysius in lib. *De cœl. hierarch.* Et a
dinem pertinet assumptio humanæ naturæ à Verbo
est terminus assumptionis : et ideo per animam u

Ad secundum dicendum, quòd si hypostasis Ver
stitueretur simpliciter per humanam naturam, sequ
corpus esset ei vicinius, cùm sit materia, quæ est
tionis principium, sicut et anima, quæ est forma spe
pinquiùs se habet ad naturam humanam; sed quia
Verbi est prior et altior quàm humana natura, ta
est in humana natura propinquiùs ad eam se habet,

(1) Ut I. part., qu. 8, art. 3, ex professo tracta

[illegible]: *et* [illegible] propinquior est Verbo Dei anima quàm corpus.

Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse causa [illegible] quantum ad aptitudinem et congruitatem, quæ [illegible] remota, illud non tollitur, quia etsi *fieri* alicujus dependet ex aliquo, postquam tamen est in *facto*, esse ab eo non [illegible]: sicut si inter aliquos amicitia causatur aliquo medio, et recedente adhuc amicitia remanet; et sic etiam, [illegible] in matrimonium ducitur propter pulchritudinem [illegible] congruitatem in muliere ad copulam conjugalem), [illegible] pulchritudine remanente, adhuc durat copula conjugalis, [illegible], separatâ carne, remanet unio Verbi Dei ad carnem.

ARTICULUS II.

Utrum Dei Filius assumpserit animam mediante spiritu sive mente.

[illegible] secundum sic proceditur (1). Videtur quòd Filius Dei [illegible] assumpserit animam mediante spiritu sive mente. Idem [illegible] non ponit *medium* inter seipsum et aliquid aliud. Sed [illegible] sive mens non est aliud in essentia ab ipsa anima, ut [illegible] habitum est (qu. 77, art. 1, ad 1). Ergo Filius Dei [illegible] assumpsit animam mediante spiritu sive mente.

Præterea, illud quo mediante facta est assumptio, videtur [illegible] assumptibile. Sed spiritus sive mens non est magis [illegible] quàm anima, quod patet ex hoc quòd spiritus [illegible] non sunt assumptibiles, ut suprà dictum est (qu. 4, [illegible]). Ergo videtur quòd Filius Dei non assumpserit animam [illegible] spiritu.

Præterea, posterius assumitur à primo, mediante priori, [illegible] nominat ipsam essentiam, quæ est prior naturâ [illegible] ipsa potentia ejus, quæ est mens. Ergo videtur quòd [illegible] Dei non assumpserit animam mediante spiritu sive mente.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *De agone christiano*: « Invisibilis et immutabilis veritas, per spiritum [illegible], et per animam corpus accepit. »

(1) Consentanea in eadem totis suprà, art. 1, notatis.

(CONCLUSIO. — Sicut Filius Dei carnem assum
mediante, ita animam assumpsisse mediante inte
lectu credendum est.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est, Fi
citur assumpsisse carnem animâ mediante, tum p
nem dignitatis, tum etiam propter congruitatem a
Utrumque autem horum invenitur, si compare
tum, qui *spiritus* dicitur, ad cæteras animæ
enim anima est assumptibilis secundùm congruitat
hoc quòd est capax Dei, ad imaginem ejus ex
est secundùm mentem, quæ *spiritus* dicitur, se
Ephes., IV : « Renovamini spiritu mentis vestræ
etiam intellectus inter cæteras partes animæ est su
gnior et Deo similior. Et ideo, ut Damascenus dic
(cap. 6), « unitum est carni per medium intellectu
Dei ; intellectus enim est quid animæ purissimum
est purissimum intellectus. »

Ad primum ergo dicendum, quòd etsi intelle
aliud ab anima secundùm essentiam, distinguitur i
partibus animæ secundùm rationem potentiæ. I
hoc competit ei ratio medii.

Ad secundum dicendum, quòd spiritui angelic
congruitas ad assumptionem, propter defectum
sed propter irreparabilitatem casûs ; quod non p
spiritu humano, ut patet ex his quæ in I. part. (qu
dicta sunt.

Ad tertium dicendum, quòd anima (inter quan
bum ponitur *medium* intellectus), non accipitur
animæ, quæ est omnibus potentiis communis,
tentiis animæ, quæ sunt omni animæ communes

ARTICULUS III.

Utrum anima Dei Filii fuerit prius assumpta quam caro.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quod anima Christi non prius assumpta a Verbo quam caro. Filius enim Dei assumpsit carnem mediante anima, ut dictum est (art. 1). Ergo non prius aliter ad medium quam ad extremum. Ergo Filius non assumpsit prius animam quam corpus.

2. Praeterea, anima Christi est dignior angelis, secundum Psalm. XCVI: « Adorate eum, omnes angeli ejus. » Sed angeli creati sunt a principio, ut in I. habitum est (pars I, part., q. 50, art. 2). Ergo et anima Christi, quae non fuit ante hanc quam assumpta, dicit enim Damascenus in III. lib. (cap. 1), quod nunquam neque anima aeque corpus Christi [illegible] habuerunt hypostasim, praeter Verbi hypostasim. Ergo videtur quod anima fuerit ante assumpta quam caro, quam in utero Virginis.

3. Praeterea, Joan., I, dicitur: « Vidimus eum plenum gratiae et veritatis; » et postea subditur, quod « de plenitudine ejus nos omnes accepimus, » et est omnes fideles graecaque [illegible], ut Chrysostomus exponit (Homil. XIII *in Joan.*). Hoc autem non esset nisi anima Christi habuisset plenitudinem gratiae et veritatis ante omnes sanctos qui fuerunt ab origine mundi, quae causa non est posterior causata. Cum igitur plenitudo gratiae et veritatis fuerit in anima Christi ex unione ad Verbum, secundum illud quod idem dicitur: « Vidimus gloriam ejus quasi unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis, » videtur quod a principio mundi anima Christi fuerit a Verbo Dei assumpta.

Sed contra est, quod Damascenus dicit in IV. lib. (cap. 6): « Hic, de quibus mentionem, ante eam quae est ex Virgine

(1) In hac quaest. infra, art. 5; et qu. 33, art. 1, ad 1 et 3; et qu. 35, art. 4; et qu. 68, art. 1, ad 1; et III, *Sent.*, dist. 5, qu. 2 et 3; et dist. 2, qu. 5, art. 2; et dist. 14, qu. 1, art. 1, quaestiunc. 2, ad 1 et 2; et de verit., qu. 29, art. 1, ad 9; et lib. IV. *Contra Gent.*, cap. 33, 43 et 45.

Incarnationem, intellectus est unitus Deo V
vocatus est Christus. »

(Conclusio. — Cùm Christi anima propria
sistentiam nunquam habuerit, ejusdemque
nostris, eam simul tempore cum carne assu
picuum est.)

Respondeo dicendum, quòd Origenes posui
chon, omnes animas à principio fuisse creatas
posuit animam Christi creatam. Sed hoc qui
niens, si ponatur quòd fuerit tunc creata, sed
unita, quia sequeretur quòd anima illa ali
propriam subsistentiam sine Verbo; et sic, c
assumpta, vel non esset facta unio secundù
vel corrupta fuisset subsistentia animæ præ
etiam est inconveniens, si ponatur quòd a
principio Verbo unita, et postmodum in ute
nata, quia sic ejus anima videretur esse no
cum nostris, quæ simul creantur dum corpor
Unde Leo Papa dicit in *Epist. ad Juliann*
cet XI), quòd « non alterius naturæ erat c
nostra; nec alio illi quàm cæteris hominibus
rata à principio. »

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut
(art. 1), anima Christi dicitur esse *medium*
ad Verbum secundùm ordinem naturæ; non
hoc quòd fuerit *medium* ordine temporis.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Leo Pa
stola dicit, « anima Christi excellit nostra
versitate generis, sed sublimitate virtutis; »
generis cum nostris animabus, sed excellit
cundùm plenitudinem gratiæ et veritatis. M
tionis respondet animæ secundùm proprietate
quo habet, cùm sit corporis forma, ut creetu
pori infunditur et unitur. Quod non competit
substantiæ omnino à corporibus absolutæ.

Ad tertium dicendum, quòd de plenitudi
homines accipiunt secundùm fidem quam hab
citur enim *Rom.*, I, quòd justitia Dei est per

[illegible] omnes et super omnes qui credunt in ipsum. » Sicut autem [illegible] in ipsum credimus ut jam natum, ita antiqui crediderunt [illegible] ipsum ut nasciturum; « habentes enim eumdem spiritum [illegible] credimus, » ut dicitur II. *ad Cor.*, IV. Habet autem fides [illegible] sui in Christum, virtutem justificandi ex proposito gratiæ [illegible], secundùm illud *Rom.*, IV : « Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui justificat impium, fides reputatur ad justitiam secundùm propositum gratiæ Dei. » Unde, quia hoc propositum est æternum, nihil prohibet per fidem Jesu Christi [illegible] justificari, etiam antequam ejus anima esset plena [illegible] et veritate.

ARTICULUS IV.

[illegible]trum caro Christi fuerit priùs à Verbo assumpta, quàm animæ unita.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd caro Christi [illegible] priùs à Verbo assumpta, quàm animæ unita. Dicit Augustinus in lib. *De fide, ad Petrum* (cap. 18) : « Firmissime tene, et nullatenus dubites non carnem Christi sine divinitate conceptam in utero Virginis, prinsquam susciperetur Verbo. » Sed caro Christi videtur priùs fuisse concepta, quàm esset rationali unita, quia materia vel dispositio prior est in generationis quàm forma completiva. Ergo priùs fuit caro [illegible] assumpta quàm animæ unita.

2. Præterea, sicut anima est pars naturæ humanæ, ita et [illegible]. Sed anima humana non habuit aliud principium sui esse in Christo, quàm in aliis hominibus, ut patet ex auctoritate Leonis Papæ suprà inductâ. Ergo videtur quòd nec corpus [illegible] alter habuerit principium essendi quàm in nobis. Sed [illegible] ante concipitur corpus, quàm adveniat anima rationalis. Ergo etiam ita fuit in Christo; et sic caro priùs fuit à [illegible] assumpta, quàm animæ unita ad animam.

3. Præterea, sicut dicitur in lib. *De causis* (2), « causa prima [illegible] influit in causatum, et priùs unitur ei quàm causæ se-

(1) De hac etiam locis suprà, art. 3, citatis.

(2) Inter opera Philosophi, post XII libros *Metaphys.* in

cundæ. » Sed anima Christi comparatur ad Verb
causa secunda ad primam. Priùs ergo Verbum e
carni quàm animæ.

Sed contra est, quod Damascenus dicit in III. lib.
« Simul caro, et Dei Verbi animata caro, rationali
lectiva. » Non ergo unio Verbi ad carnem præcessi
ad animam.

(Conclusio. — Sicut anima non priùs fuit à Verb
quàm caro, ita nec caro priùs assumi debuit quàm a
caro sit à Verbo assumptibilis, non priùs autem h
quàm animam rationalem habeat.)

Respondeo dicendum, quòd caro humana est as
à Verbo, secundùm ordinem quem habet ad anima
lem, sicut ad propriam formam. Hunc autem ordinem
antequam anima rationalis ei adveniat, quia simul
materia fit propria alicujus formæ, recipit illam for
in eodem instanti terminatur alteratio, in quo i
forma substantialis. Et inde est quòd caro non debu
sumi quàm esset caro humana; quod factum est a
nali adveniente. Sicut igitur anima non est priùs
quia contra naturam animæ est ut priùs sit qui
uniatur, ita caro non debuit priùs assumi quàm a
non priùs est caro humana, quàm habeat animam

Ad primum ergo dicendum, quòd caro humana s
per animam; et ideo ante adventum animæ non es
mana, sed potest esse dispositio ad carnem hu
conceptione tamen Christi Spiritus sanctus, qui est
nitæ virtutis, simul et materiam disposuit, et ad
perduxit.

Ad secundum dicendum, quòd forma actu dat
materia autem, quantum est de se, est in potentia a
Et ideo contra rationem formæ esset quòd præexiste
speciei, quæ perficitur per unionem ejus ad mate
autem est contra naturam materiæ quòd præexis
speciei. Et ideo dissimilitudo quæ est inter origine

vetustis exemplaribus, tametsi ejus non est, sed
jusdam, ut in suo Commentario S. Thomas agnos

originem Christi, secundùm hoc quòd caro nostra priùs concipitur quàm animetur, non autem caro Christi, est secundùm illud quod præcedit naturæ complementum, sicut et quòd nos concipimur ex semine viri, non autem Christus. Sed differentia, quæ esset quantum ad originem animæ, redundaret in ipsam naturæ.

Ad tertium dicendum, quòd Verbum Dei priùs intelligitur unitum carni quàm anima, per modum communem, quod est in cæteris creaturis per essentiam, potentiam et præsentiam. Priùs tamen dico, non tempore, sed naturâ; prius enim intelligitur caro ut quoddam ens, quod à Verbo habet, quàm ut unita, quod habet ab anima. Sed unione personali priùs secundùm intellectum oportet quòd caro uniatur animæ quàm anima, quia ex unione ad animam habet quòd sit unibilis Verbo in persona, præsertim quia persona non inventur nisi in rationali naturâ.

ARTICULUS V.

Utrùm tota humana natura sit assumpta mediantibus partibus.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd Filius Dei assumpserit totam naturam humanam mediantibus partibus ejus. Dicit enim Augustinus in lib. *De agone christiano* (cap. 18), quòd « invisibilis et incommutabilis veritas per spiritum animæ, et per animam corpus, et sic totum hominem assumpsit. » Sed spiritus, anima et corpus sunt partes totius hominis. Ergo totum assumpsit mediantibus partibus.

1. Præterea, ideo Filius Dei carnem assumpsit mediante anima, quia anima est Deo similior quàm corpus. Sed partes animæ naturæ, cùm sint simpliciores quàm corpus, videntur esse similiores Deo, qui est simplicissimus, quàm totum. Ergo assumpsit totum mediantibus partibus.

2. Præterea, totum resultat ex unione partium. Sed unio

(1) De his etiam III, dist. 2, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 3; et dist. 5, qu. 1; et dist. 3, qu. 5, art. 2; et dist. 6, qu. 2, art. 2.

intelligitur ut terminus assumptionis, partes a
liguntur assumptioni. Ergo assumpsit totum p

Sed contra est, quod Damascenus dicit in III.
« In Domino nostro Jesu Christo non partes pa
sed quæ proximè componuntur, » id est deit
nitatem. Humanitas autem est quoddam totum
nitur ex anima et corpore, sicut ex partibus.
assumpsit partes mediante toto.

(CONCLUSIO. — Sic Verbum Dei partes humi
diante toto assumpsisse dicitur, quòd quemad
assumpsit, ut ad animam ordinatur, ita assu
et corpus dicatur, ut ordinantur ad totum, id
humanam.)

Respondeo dicendum, quòd cùm dicitur ali
in assumptione Incarnationis, non designatur
quia simul facta est assumptio totius et omniu
tensum est enim (art. 1 et 2), quòd simul a
sunt ad invicem unita ad constituendam natur
Verbo. Designatur autem ibi ordo naturæ; unde
prius in natura, assumitur id quod est posteriu
quid prius in natura, dupliciter: uno modo ex
alio modo ex parte materiæ; hæ enim duæ ca
rei. Ex parte quidem agentis est simpliciter
quod primò cadit in ejus intentione; sed secun
est illud à quo incipit ejus operatio, et hoc ide
est prior operatione. Ex parte verò materiæ es
quod prius existit in transmutatione materiæ.
autem oportet maximè attendere ordinem q
agentis; quia, ut Augustinus dicit in *Epist. c*
(seu Epist. III), in talibus rebus « tota ratio
tia facientis. » Manifestum est autem quòd sec
nem facientis prius est completum quàm incom
consequens, totum quàm partes. Et ideo dice
Verbum Dei assumpsit partes humanæ naturæ
sicut enim assumpsit corpus propter ordinem
animam rationalem, ita assumpsit corpus et
ordinem quem habent ad humanam naturam.

Ad primum ergo dicendum, quòd ex verbis

tur intelligi, nisi quòd Verbum, assumendo partes humanæ turæ, assumpsit totam humanam naturam; et sic assumptio rtium est prior in via operationis, intellectu, non tempore. sumptio autem naturæ est prior in via intentionis; quod est se *prius simpliciter*, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd Deus est ita simplex, quòd nam est perfectissimus: et ideo totum est magis simile Deo nam partes, in quantum est perfectius.

Ad tertium dicendum, quòd unio personalis est ad quam minatur assumptio, non autem unio naturæ, quæ resultat ex junctione partium.

ARTICULUS VI.

Utrum humana natura sit assumpta mediante gratiâ.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd Filius Dei assumpserit humanam naturam mediante gratiâ. Per gratiam m unimur Deo. Sed humana natura in Christo maximè fuit unita. Ergo illa unio facta fuit per gratiam.

2. Præterea, sicut corpus vivit per animam, quæ est ejus fectio, ita anima per gratiam. Sed humana natura redditur grua ad assumptionem per animam, ut dictum est. Ergo nima *congrua* redditur ad assumptionem per gratiam. Ergo s Dei assumpsit animam mediante gratiâ.

3. Præterea, Augustinus in XV. *De Trinit.*, dicit quòd Verm incarnatum est sicut verbum nostrum in voce. Sed verm nostrum unitur voci mediante spiritu. Ergo Verbum Dei r carni mediante Spiritu sancto, et ita mediante gratiâ, Spiritui sancto attribuitur, secundùm illud I. *ad Cor.*, : « Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus. »

Sed contra est, quòd gratia est quoddam accidens animæ, ut II. part. habitum est (1, 2, qu. 110, art. 2). Unio autem rtii ad humanam naturam est facta secundùm subsistentiam

(1) De his etiam III, dist. 2, qu. 2, art. 2; et dist. 13, qu. 3, art. 1; et de verit, qu. 19, art. 2; et *Opusc.*, III, cap. 222.

et non secundùm accidens, ut ex suprà dictis pa
art 6). Ergo natura humana non est assumpta medi

(Conclusio. — Nullo modo Filius Dei humanam
naturam mediante gratiâ, nisi per modum causæ
prout ipsa gratuita Dei voluntas, ea ipsa gratia exti
sibi univit.)

Respondeo dicendum, quòd in Christo ponitur *gr*
nis et *gratia habitualis*. Gratia ergo non potest
medium in assumptione humanæ naturæ, sive lo
gratia unionis, sive de gratia habituali. Gratia e
est ipsum *esse* personale, quod gratis divinitus da
naturæ in persona Verbi; quod quidem est termin
tionis. Gratia autem habitualis pertinens ad spiritu
tatem illius hominis, est effectus quidam consequen
secundùm illud *Joan.*, I: « Vidimus gloriam ejus
niti à Patre, plenum gratiæ et veritatis. » Per
intelligi quòd ex hoc ipso quòd ille homo est u
Patre (quod habet per unionem), habet plenitudi
et veritatis. Si verò intelligatur *gratia* voluntas
gratis faciens vel donans, sic unio facta est per gr
sicut per *medium*, sed sicut per causam efficien

Ad primum ergo dicendum, quòd unio nostra
per operationem, in quantum scilicet eum cog
amamus : et ideo talis unio est per gratiam hab
quantum operatio perfecta procedit ab habitu. S
turæ humanæ ad Verbum Dei est secundùm *esse*
quod non dependet ab aliquo habitu, sed immedi
natura.

Ad secundum dicendum, quòd anima est perfec
tialis corporis, gratia verò est perfectio animæ acci
Et ideo gratia non potest ordinare animam ad u
sonalem (quæ non est accidentalis), sicut anima e

Ad tertium dicendum, quòd verbum nostrum
mediante spiritu, non quidem sicut *medio forma*

(1) Vel pleniùs : *Anima est perfectio substan*
perficitur corpus (intrinsecè); *gratia verò per*
dentalis, quæ perficitur (extrinsecè) *anima, etc.*

r *medium movens;* nam ex verbo concepto interiùs pro-
edit spiritus, ex quo formatur vox. Et similiter ex Verbo
terno procedit Spiritus sanctus, qui formavit corpus Christi,
t infrà patebit (qu. 32, art. 1). Non autem ex hoc sequitur
nòd gratia Spiritus sancti sit *formale medium* in unione
ædicta.

QUÆSTIO VII.

De gratia Christi, prout quidam singularis est homo, in tredecim articulos divisa.

Deinde considerandum est de coassumptis à Filio Dei in hu-
na natura. Et primò de his quæ pertinent ad perfectionem;
undò, de his quæ pertinent ad defectum.

Circa primum consideranda sunt tria: primò de gratia
risti; secundò de scientia ejus; tertiò de potentia ipsius.
De gratia autem Christi considerandum est dupliciter: primò
idem, de gratia ejus, secundùm quòd est quidam singularis
mo; secundò, de gratia ejus, secundùm quòd est caput
clesiæ, nam de gratia unionis jam dictum est.

Circa primum quæruntur tredecim: 1° Utrùm in anima
risti fuerit aliqua gratia habitualis. 2° Utrùm in Christo
rint virtutes. 3° Utrùm in eo fuerit fides. 4° Utrùm fuerit
o spes. 5° Utrùm in Christo fuerint dona. 6° Utrùm in
isto fuerit donum timoris. 7° Utrùm in Christo fuerint gra-
gratis datæ. 8° Utrùm in Christo fuerit prophetia. 9° Utrùm
o fuerit plenitudo gratiæ. 10° Utrùm talis plenitudo sit
na Christi. 11° Utrùm Christi gratia sit infinita. 12° Utrùm
uerit augeri. 13° Qualiter hæc gratia se habeat ad unionem.

ARTICULUS I.

Utrùm in anima Christi fuerit aliqua g habitualis.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd i sumpta à Verbo non fuerit gratia habitualis. Grat quædam participatio divinitatis in creatura rational illud II. *Petr.*, I : « Per quem maxima et pretio nobis donavit, ut divinæ simus consortes naturæ antem est Deus non participativè, sed secundùm Ergo in eo non fuit gratia habitualis.

2. Præterea, gratia ad hoc est necessaria homin benè operetur, secundùm illud I. *Cor.*, XIV : « omnibus laboravi, non ego autem, sed gratia D et etiam ad hoc quòd homo consequatur vitam æter cundùm illud *Rom.*, VI : « Gratia Dei vita æter Christo ex hoc solo quòd erat naturalis Filius D hæreditas vitæ æternæ ; ex hoc etiam quòd erat quod facta sunt omnia, aderat ei facultas omni randi. Non ergo secundùm humanam naturam i gratiâ nisi unione ad Verbum.

3. Præterea, illud quod operatur per modum non indiget habitu ad proprias operationes, quia datur in principali agente. Humana autem natu fuit sicut instrumentum divinitatis, ut dicit Dama lib. (cap. 15). Ergo non debuit in Christo esse habitualis.

Sed contra est, quod dicitur *Isai.*, XI : « Req eum Spiritus Domini ; » qui quidem in homine es

(1) De his etiam III, dist. 13, qu. 2, art. 1; qu. 27, art. 1; et *Opusc.*, III, cap. 221; et lect. 6, col. 2.

(2) Quia hoc ipsum quòd benè operamur, et nostra merentur ex condigno vitam æternam, Spiritus sancti vel à gratia Dei, ut commentatu mas, lect. 6.

gratiam habitualem, ut in I. part. dictum est (1). Ergo in Christo fuit gratia habitualis.

(CONCLUSIO. — Necessarium fuit in Christo habitualem gratiam fuisse, cùm fuerit anima ejus Verbo unita, et per ipsum in alios gratia redundet.)

Respondeo dicendum, quòd necesse est ponere in Christo gratiam habitualem, propter tria : Primò quidem, propter unionem animæ illius ad Verbum Dei. Quantò enim aliquod receptivum est propinquius causæ influenti, tantò magis participat de influentia ipsius; influxus autem gratiæ est à Deo, secundùm illud *Ps.* LXXXIII : « Gratiam et gloriam dabit Dominus. » Et ideo maximè fuit conveniens ut anima illa reciperet influxum divinæ gratiæ. Secundò, propter nobilitatem illius animæ, cujus operationes oportebat propinquissimè attingere ad Deum per cognitionem et amorem; ad quod necesse est elevari humanam naturam per gratiam. Tertiò, propter habitudinem ipsius Christi ad genus *humanum;* Christus enim, inquantum homo, est « mediator Dei et hominum, » ut dicitur I. *ad Timoth.,* II : et ideo oportebat quòd haberet gratiam etiam in alios redundantem, secundùm illud *Joan.,* I : « De plenitudine ejus omnes accepimus, et gratiam pro gratia. »

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus est verus Deus secundùm personam et naturam divinam; sed quia cum unitate personæ remanet distinctio naturarum, ut ex suprà dictis patet (qu. 2, art. 1 et 2), anima Christi non est per suam essentiam divina : unde oportet quòd fiat divina per participationem, quæ est secundùm gratiam.

Ad secundum dicendum, quòd Christo, in quantum est naturalis Filius Dei, debetur hæreditas æterna, quæ est ipsa beatitudo increata, per increatum actum cognitionis et amoris dei, eumdem scilicet quo Pater cognoscit et amat seipsum; hujus actùs anima capax non erat propter differentiam naturæ : unde oportebat quòd attingeret ad Deum per actum cognitionis creatum, qui quidem esse non potest nisi per gra-

(1) Partim qu. 8, art. 3; partim et ex professo, qu. 43, art. 6.

tiam. Similiter etiam, in quantum est Verbum Dei, habuit facultatem omnia benè operandi operatione divina; sed quia præter operationem divinam oportet poni in eo operationem humanam, ut infrà patebit (qu. 19, art. 3), oportuit in eo esse habitualem gratiam, per quam hujusmodi operatio in eo esset perfecta.

Ad tertium dicendum, quòd humanitas Christi est instrumentum divinitatis, non quidem sicut instrumentum inanimatum, quod nullo modo agit, sed solùm agitur, sed tanquam instrumentum animatum animâ rationali, quod ita agitur quòd etiam agit. Et ideo ad convenientiam actionis oportuit eum habere gratiam habitualem.

ARTICULUS II.

Utrùm in Christo fuerint virtutes.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd in Christo non fuerint virtutes. Christus enim habuit abundantiam gratiæ. Sed gratia sufficit ad omnia rectè agendum, secundùm illud II. *ad Cor.*, XII : « Sufficit tibi gratia mea. » Ergo in Christo non fuerunt virtutes.

2. Præterea, secundùm Philosophum, VII. *Ethic.* (cap. 1), virtus dividitur contra quemdam heroicum sive divinum habitum, qui attribuitur hominibus divinis. Hic autem maximè convenit Christo. Ergo Christus non habuit virtutes, sed aliquid altius virtute.

3. Præterea, sicut in II. part. (2) dictum est, virtutes omnes simul habentur. Sed Christo non fuit conveniens habere omnes virtutes, sicut patet de liberalitate et magnificentia, quæ habent actum suum circa divitias, quas Christus contempsit, secundùm illud *Matth.*, VIII : « Filius hominis non habet ubi

(1) De his etiam infrà, art. 3, ad 1 et 2; et qu. 15, art. 2; et III, dist. 13, qu. 1, art. 1, corp.

(2) Hoc est 1, 2, qu. 65, art. 1 : *Utrùm virtutes morales sint ad invicem connexæ;* ut et art. 2 : *Utrùm possint esse sine charitate.*

aput suum reclinet. » Temperantia etiam et continentia sunt irca concupiscentias pravas, quæ in Christo non fuerunt. Ergo Christus non habuit virtutes.

Sed contra est, quod super illud *Psalm.* I : « Sed in lege Domini voluntas ejus, » dicit Glossa : « Hic ostenditur Christus plenus omni bono. » Sed bona qualitas mentis est virtus. Ergo Christus fuit plenus omni virtute.

(Conclusio. — Cùm in Christo fuerit omnis gratiæ plenitudo, necessarium fuit in ipso omnes virtutes esse.)

Respondeo dicendum, quòd sicut in II. part. dictum est (1, 2, qu. 110, art. 2), sicut gratia respicit essentiam animæ, ita virtus respicit potentiam ejus. Unde oportet quòd, sicut potentiæ animæ derivantur ab ejus essentia, ita virtutes sint quædam derivationes gratiæ. Quantò autem aliquod principium est perfectius, tantò magis imprimit suos effectus. Unde, cùm gratia Christi fuerit perfectissima, consequens est quòd ex ipsa processerint virtutes ad perficiendum singulas potentias animæ, quantum ad omnes animæ actus. Et ita Christus habuit omnes virtutes.

Ad primum ergo dicendum, quòd gratia sufficit homini, quantum ad omnia quibus ordinatur ad beatitudinem. Horum tamen quædam perficit gratia immediatè per seipsam, sicut *gratum facere Deo*, et alia hujusmodi; quædam autem mediantibus virtutibus, quæ ex gratia procedunt.

Ad secundum dicendum, quòd habitus ille heroicus vel divinus non differt à virtute communiter dicta, nisi secundùm perfectiorem modum, in quantum scilicet aliquis est dispositus ad bonum quodam altiori modo quàm communiter omnibus competat. Unde per hoc non ostenditur quòd Christus non habuerit virtutes, sed quòd habuerit eas perfectissimè ultra communem modum; sicut etiam Plotinus posuit quemdam supremem modum virtutum, quas esse dixit « animi purgati. »

Ad tertium dicendum, quòd liberalitas et magnificentia commendantur circa divitias, in quantum aliquis non tantùm appretiatur divitias quòd velit eas retinere, prætermittendo id quod fieri oportet. Ille autem minimè divitias appretiatur, qui penitus eas contemnit et abjicit propter perfectionis amorem. Et ideo in hoc ipso quòd Christus omnes divitias contempsit,

ostendit in se summum gradum liberalitatis et magnificentiæ; licèt etiam liberalitatis actum exercuerit, secundùm quod ei conveniens erat, faciendo pauperibus erogari quæ sibi dabantur. Unde, cùm Dominus Judæ dixit, *Joan.*, XIII : « Quod facis, fac citiùs, » discipuli intellexerunt Dominum mandasse quòd egenis aliquid daret. Concupiscentias autem pravas Christus omnino non habuit, sicut infrà patebit (qu. 15, art. 1 et 2). Nec propter hoc tamen excluditur quin habuerit temperantiam, quæ tantò perfectior est in homine, quantò magis pravis concupiscentiis caret; unde, secundùm Philosophum VII. *Ethic.*, temperatus in hoc differt à continente, quòd temperatus non habet pravas concupiscentias, quas continens patitur. Unde, sic accipiendo continentiam, sicut Philosophus accipit, ex hoc ipso quòd Christus habuit omnem virtutem, non habuit continentiam, quæ non est virtus, sed aliquid minus virtute.

ARTICULUS III.

Utrùm in Christo fuerit fides.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd in Christo fuerit fides. Fides enim est nobilior virtus quàm virtutes morales, putà temperantia et liberalitas. Hujusmodi autem virtutes fuerunt in Christo, ut dictum est. Multò ergo magis fuit in eo fides.

2. Præterea, Christus non docuit virtutes quas ipse non habuit, secundùm illud *Act.*, I : « Cœpit facere et docere. » Sed de Christo dicitur *Hebr.*, XII, quòd est « auctor et consummator fidei. » Ergo in eo maximè fuit fides.

3. Præterea, quidquid est imperfectionis excluditur à beatis. Sed in beatis est fides; nam super illud *Rom.*, I : « Justitia Dei revelatur in eo ex fide in fidem, » dicit Glossa, « de fide verborum et spei in fidem rerum et speciei. » Ergo videtur

(1) De his etiam infrà, art. 4, corp., et art. 1, ad 2, et art. 9, ad 1; et 1, 2, qu. 65, art. 5, ad 3; et III, dist. 13, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 1, ad 1; et dist. 36, art. 2, ad 3; et de verit., qu. 26, art. 4, ad 15; et de verit., qu. 4, art. 1, ad 11.

quòd etiam in Christo fuerit fides, cùm nihil imperfectionis importet.

Sed contra est, quod dicitur *Hebr.*, XI, quòd fides est « argumentum non apparentium. » Sed Christo nihil fuit non apparens, secundùm illud quod dixit ei Petrus, *Joan.*, ult. : « Tu omnia nosti. » Ergo in Christo non fuit fides.

(Conclusio. — Cùm Christus à primo instanti conceptionis suæ planè per essentiam Deum viderit, nullo modo fides in eo esse potuit.)

Respondeo dicendum, quòd sicut in II. part. dictum est (1), objectum fidei est res divina non visa. Habitus autem virtutis, sicut et quilibet alius, recipit speciem ab objecto. Et ideo, excluso quòd res divina sit non visa, excluditur ratio fidei. Christus autem à primo instanti suæ conceptionis plenè vidit Deum per essentiam, ut infrà dicetur (qu. 34). Unde in eo fides esse non potuit.

Ad primum ergo dicendum, quòd fides est nobilior virtutibus moralibus, quia est circa nobiliorem materiam, sed tamen importat quemdam defectum in comparatione ad illam materiam; qui defectus in Christo non fuit. Et ideo non potuit in eo esse fides, licèt fuerint in eo virtutes morales, quæ in sui ratione hujusmodi defectum non important per comparationem ad suas materias.

Ad secundum dicendum, quòd meritum fidei consistit in hoc quòd homo ex obedientia Dei assentit illis quæ non videt, secundùm illud *Rom.*, I : « Ad obediendum fidei in omnibus gentibus pro nomine ejus. » Obedientiam autem ad Deum plenissimè habuit Christus, secundùm illud *Philip.*, II : « Factus est obediens usque ad mortem. » Et sic nihil ad meritum pertinens docuit quòd ipse excellentiùs non impleret.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Glossa ibidem dicit, fides propriè est qua creduntur quæ non videntur; sed fides quæ est rerum visarum, impropriè dicitur, et secundùm quamdam similitudinem, quantum ad certitudinem aut firmitatem adhæsionis.

(1) Seu 2, 2, qu. 1, art. 4, ex professo.

ARTICULUS IV.

Utrùm in Christo fuerit spes.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd in Christo fuerit spes. Dicitur in *Psal.* XXX, ex persona Christi : « In te, Domine, speravi. » Sed virtus spei est qua homo sperat in Deum. Ergo virtus spei fuit in Christo.

2. Præterea, spes est expectatio futuræ beatitudinis, ut in II. part. habitum est (1, 2, qu. 17, art. 5). Sed Christus aliquid expectabat ad beatitudinem pertinens, videlicet gloriam corporis. Ergo videtur quòd in eo fuerit spes.

3. Præterea, unusquisque potest sperare illud quod ad ejus perfectionem pertinet, si sit futurum. Sed aliquid erat futurum quod ad perfectionem Christi pertinet, secundùm illud *Ephes.*, IV : « Ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in ædificationem corporis Christi. » Ergo videtur quòd Christo competebat habere spem.

Sed contra est, quod dicitur *Rom.*, VIII (1) : « Quod videt quis, quid sperat? » Et sic patet quòd sicut fides est de non visis, ita et spes. Sed fides non fuit in Christo, sicut dictum est. Ergo nec spes.

(Conclusio. — Cùm Christus à principio suæ conceptionis plenè fruitionem divinam habuerit, impossibile fuit in ipso fuisse spem, nisi eorum quæ non plenè fuerat adeptus, sicut sui corporis immortalitatem et gloriam sperabat.)

Respondeo dicendum, quòd sicut de ratione fidei est quòd aliquis assentiat his quæ non videt, ita de ratione spei est quòd aliquis expectet id quod nondum habet. Et sicut fides, in quantum est virtus theologica, non est de quocumque non viso

(1) De his etiam infrà, art. 6, ad 1, et art. 1, ad 2, et art. 9, ad 1; et 1, 2, qu. 65, art. 5, ad 3; et 2, 2, qu. 18, art. 2, ad 1; et III, dist. 26, qu. 2, art. 5; et dist. 36, art. 2, ad 3.

(2) Ubi præmittit, vers. 24 : *Spes quæ videtur, non est spes;* deinde mox : *Nam quod videt quis, quid sperat?* iterumque subjungit : *Si autem quod non videmus, speramus, per patientiam expectamus.*

ed solùm de Deo, ita etiam spes, in quantum est virtus theologica, habet pro objecto ipsum Deum; cujus fruitionem homo principaliter expectat per spei virtutem. Sed ex consequenti ille qui habet virtutem spei, potest etiam in aliis divinum auxilium expectare, sicut et ille qui habet virtutem fidei, non solùm credit Deo de rebus divinis, sed etiam de quibuscumque aliis divinitus sibi revelatis. Christus autem à principio suæ conceptionis plenè habuit fruitionem divinam, ut infrà dicetur (qu. 34, art. 4): et ideo virtutem spei non habuit. Habuit tamen spem respectu aliquorum quæ nondum erat adeptus. licèt non habuerit fidem respectu quorumcumque, quia licèt plenè cognosceret omnia, per quod totaliter fides excludebatur ab eo, non tamen adhuc plenè habebat omnia quæ ad ejus perfectionem pertinebant, putà immortalitatem et gloriam corporis, quam poterat sperare.

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc non dicitur de Christo secundùm spem, quæ est virtus theologica, sed eo quòd quædam alia speravit nondum habita, sicut dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd gloria corporis non pertinet ad beatitudinem, sicut in quo principaliter beatitudo consistat, sed per quamdam redundantiam à gloria animæ, ut in II. part. dictum est (1, 2, qu. 4, art. 6, et qu. 67, art. 4). Unde spes secundùm quòd est virtus theologica, non respicit beatitudinem corporis, sed beatitudinem animæ, quæ in divina fruitione consistit.

Ad tertium dicendum, quòd ædificatio Ecclesiæ per conversionem fidelium, non pertinet ad perfectionem Christi qua in se perfectus est, sed secundùm quòd alios ad participationem suæ perfectionis inducit. Et quia spes dicitur propriè respectu alterius quod expectatur ab ipso sperante habendum, non propriè potest dici quòd virtus spei Christo ratione inductâ conveniat.

ARTICULUS V.

Utrùm in Christo fuerint dona.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd in Christo non fuerint dona. Sicut enim communiter dicitur, « dona dantur in adjutorium virtutum. » Sed id quod est in se perfectum non indiget exteriori auxilio. Cùm igitur in Christo fuerint virtutes perfectæ, videtur quòd in eo non fuerint dona.

2. Præterea, non videtur esse ejusdem dare dona et recipere, quia dare est habentis, accipere autem non habentis. Sed Christo convenit dare dona, secundùm illud *Psalm.* LVII : « Dedit dona hominibus (2). » Ergo Christo non convenit accipere dona Spiritus sancti.

3. Præterea, quatuor dona videntur pertinere ad contemplationem viæ, scilicet « sapientia, scientia, intellectus et consilium, » quod pertinet ad prudentiam; unde et Philosophus in VI. *Ethic.*, numerat ista inter virtutes intellectuales. Sed Christus habuit contemplationem patriæ. Ergo non habuit hujusmodi dona.

Sed contra est, quod dicitur *Isaiæ*, IV : « Apprehendent septem mulieres virum unum. » Glossa : « Id est septem dona Spiritus sancti, Christum. »

(Conclusio. — Cùm Christus perfectissimè à Spiritu sancto moveretur, in ipso quoque excellentissimè Spiritus sancti dona fuerunt.)

Respondeo dicendum, quòd sicut in II. part. dictum est (1, 2, q. 68, art. 1), dona propriè sunt perfectiones quædam potentiarum animæ, secundùm quòd sunt natæ moveri à Spiritu sancto. Manifestum est autem quòd anima Christi perfectissimè à Spiritu sancto movebatur, secundùm illud *Luc.*, IV : « Jesus

(1) De his etiam *Isai.*, XI, lect. 2, col. 2.

(2) Ut refertur *ad Ephes.*, IV, vers. 8, apud Justinum in *Dialogo cum Tryphone*, Hilarium in *Psalm.* LXVII, et *Psalterium Arabicum* ibidem; sed in vulgato textu, *accepisti*, etc.

tem plenus Spiritu sancto regressus est à Jordane, et agetur à Spiritu in desertum. » Unde manifestum est quòd in Christo fuerunt excellentissimè dona.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud quod est perfectum secundùm ordinem suæ naturæ, indiget adjuvari ab eo quod est altioris naturæ, sicut homo, quantumcumque perfectus, indiget adjuvari à Deo. Et hoc modo virtutes, quæ perficiunt potentias animæ secundùm quòd ducuntur ratione, quantumcumque sint perfectæ, indigent adjuvari per dona quæ perficiunt potentias animæ, secundùm quòd sunt motæ à Spiritu sancto.

Ad secundum dicendum, quòd Christus non secundùm idem est recipiens et dans dona Spiritus sancti, sed dat secundùm quod est Deus, et accipit secundùm quòd est homo. Unde Gregorius dicit in II. *Moral.* (cap. 41 vel 28), quòd « Spiritus sanctus humanitatem Christi nunquam deseruit, ex cujus divinitate procedit. »

Ad tertium dicendum, quòd in Christo non solùm fuit cognitio patriæ, sed etiam cognitio viæ, ut infrà dicetur (qu. 34, art. 4). Et tamen etiam in patria sunt per aliquem modum dona Spiritus sancti, ut in II. part. dictum est (1, 2, qu. 68, art. 6).

ARTICULUS VI.

Utrùm in Christo fuerit donum timoris.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd in Christo non fuerit donum timoris. Spes enim videtur potior quàm timor; cum spei objectum est bonum, timoris verò malum, ut in II. art. habitum est (2). Sed in Christo non fuit virtus spei, ut supra habitum est (art. 4). Ergo etiam non fuit in eo donum timoris.

2. Præterea, dono timoris timet aliquis vel separationem à Deo, quod pertinet ad timorem castum, vel puniri ab ipso,

(1) De his etiam infrà, qu. 15, art. 7; et III, *Sent.*, dist. 15, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 3.

(1) Patà 1, 2, qu. 42, art. 1.

quod pertinet ad timorem servilem, ut Augustinus dicit super *Canon. Joan.* (Tract. IX). Sed Christus non timuit separari à Deo per peccatum, neque etiam puniri ab eo propter culpam, quia impossibile erat ei peccare, ut infrà dicetur qu. 15, art. 1 et 2). Timor autem non est de impossibili. Ergo in Christo non fuit donum timoris.

3. Præterea, I. *Joan.*, IV, dicitur quòd « perfecta charitas foras mittit timorem. » Sed in Christo fuit perfectissima charitas, secundùm illud *Ephes.*, III : « Supereminentem scientiæ charitatem Christi. » Ergo in Christo non fuit donum timoris.

Sed contra est, quod dicitur *Isai.*, XI : « Replebit eum Spiritus timoris Domini. »

(Conclusio. — Quanquam in Christo nullus fuerit culpæ vel pœnæ timor, fuit tamen in illo præ cæteris hominibus timor quo divinam reverebatur majestatem.)

Respondeo dicendum, quòd sicut in II. part. dictum est (1), timor respicit duo objecta : quorum unum est malum terribile; aliud est illud cujus potestate malum potest inferri, sicut aliquis timet regem, in quantum habet occidendi potestatem. Non autem timeretur ille qui potest nocere, nisi haberet quamdam eminentiam potestatis, cui de facili resisti non possit; ea enim quæ in promptu habemus, repellere non timemus. Et sic patet quòd aliquis non timetur nisi propter suam eminentiam. Sic igitur dicendum est, quòd in Christo fuit timor Dei, non quidem secundùm quòd respicit malum separationis à Deo per culpam, neque etiam secundùm quòd respicit malum punitionis pro culpa, sed secundùm quòd respicit ipsam divinam eminentiam, prout scilicet anima Christi quodam affectu reverentiæ movebatur in Deum à Spiritu sancto acta. Unde *Hebr.*, V, dicitur quòd « in omnibus exauditus est pro sua reverentia. » Hunc enim affectum reverentiæ ad Deum, Christus, secundùm quòd homo, præ cæteris habuit pleniorem. Et ideo ei attribuit Scriptura plenitudinem timoris Domini.

Ad primum ergo dicendum, quòd habitus virtutum et donorum propriè et per se respiciunt bonum, malum autem ex consequenti; pertinet enim ad rationem virtutis ut opus bo-

(1) Nempe 1, 2, qu. 42, art. 1, ut jam notatum suprà.

num reddat, ut in II. *Ethic.* dicitur (cap. 6). Et ideo de ratione doni timoris non est illud malum quod respicit timor, sed eminentia illius boni, scilicet divini, cujus potestate aliquod malum infligi potest. Sed spes secundùm quòd virtus est, respicit non solùm auctorem boni, sed etiam ipsum bonum, in quantum est non habitum. Et ideo Christo, qui jam habebat perfectam beatitudinis bonum, non attribuitur virtus spei, sed donum timoris.

Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de timore, secundùm quòd respicit objectum quod est malum.

Ad tertium dicendum, quòd perfecta charitas foras mittit timorem servilem, qui respicit principaliter pœnam; sic autem timor non fuit in Christo.

ARTICULUS VII.

Utrùm in Christo fuerint gratiæ gratis datæ.

Ad septimum sic proceditur (1). Videtur quòd in Christo non fuerint gratiæ gratis datæ. Ei enim qui habet aliquid secundùm plenitudinem, non competit illud habere secundùm participationem. Sed Christus habuit gratiam secundùm plenitudinem, secundùm illud *Joan.*, I : « Plenum gratiæ et veritatis. » Gratiæ autem gratis datæ videntur esse quædam participationes divinæ divisim et particulariter diversis attributæ, secundùm illud I. *ad Cor.*, XII : « Divisiones gratiarum sunt. » Ergo videtur quòd in Christo non fuerint gratiæ gratis datæ.

2. Præterea, quod debetur alicui, non videtur esse gratis ei datum. Sed debitum erat homini Christo, quòd sermone sapientiæ et scientiæ abundaret, et potens esset in virtutibus faciendis et in aliis hujusmodi, quæ pertinent ad gratias gratis datas; cùm « ipse sit virtus Dei et Dei sapientia, » ut dicitur I. *ad Cor.*, I. Ergo Christo non fuit conveniens habere gratias gratis datas.

3. Præterea, gratiæ gratis datæ ordinantur ad utilitatem

(1) De his etiam III. *Contra Gent.*, cap. 154; et de verit.,

fidelium, secundùm illud I. *ad Cor.*, XII : « Unicuique datur manifestatio Spiritûs ad utilitatem. » Non autem videtur ad utilitatem aliorum pertinere habitus aut quæcumque dispositio, si homo non utatur, secundùm illud *Eccles.*, XX : « Sapientia abscondita et thesaurus invisus, quæ utilitas in utrisque? » Christus autem non legitur usus omnibus gratiis gratis datis, præsertim quantum ad genera linguarum. Non ergo in Christo fuerunt omnes gratiæ gratis datæ.

Sed contra est, quod dicit Augustinus in *Epist. ad Dardanum* (scilicet Epist. LVII), quòd « sicut in capite sunt omnes sensus, ita in Christo fuerunt omnes gratiæ. »

(Conclusio. — Cùm Christus fuerit primus et principalis fidei doctor, in eo oportuit omnes gratias gratis datas fuisse.)

Respondeo dicendum, quòd sicut in II. part. habitum est (1, 2, qu. 111, art. 4), gratiæ gratis datæ ordinantur ad fidei et spiritualis doctrinæ manifestationem; oportet enim eum qui docet, habere ea per quæ sua doctrina manifestetur, aliàs ejus doctrina esset inutilis. Spiritualis autem doctrinæ et fidei primus et principalis doctor est Christus, secundùm illud *Hebr.*, II : « Cùm initium accepisset enarrari per Dominum, ab eis qui audierunt, in nos confirmata est, contestante Deo signis et portentis, etc. » Unde manifestum est quòd in Christo excellentissimè fuerunt omnes gratiæ gratis datæ, sicut in primo et principali fidei doctore.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut gratia gratum faciens ordinatur ad actus meritorios tam interiores quàm exteriores, ita gratia gratis data ordinatur ad quosdam actus exteriores fidei manifestativos, sicut est operatio miraculorum et alia hujusmodi. In utraque autem gratia Christus plenitudinem habuit; in quantum enim divinitati unita erat ejus anima, plenam efficaciam (1) habebat ad omnes prædictos actus perficiendos. Sed alii sancti, qui moventur à Deo sicut instrumenta

qu. 27, art. 1 et 5; et *Opusc.*, III, cap. 221; et *Rom.*, I lect. 3, col. 2; et *Ephes.*, I, lect. 2, col. 1.

(1) Seu *virtutem*, etsi non semper efficeret. Ex Damasceno porrò, lib. III. *Fidei orthod.*, cap. 19, colligi potest ubi et caro ejus *instrumentum divinitatis* appellatur, scilicet instrumentum conjunctum, ut hic subintelligi debet per oppo

on unita, sed separata, particulariter efficaciam recipiunt ad os vel ad illos actus perficiendos. Et ideo in aliis sanctis hu-usmodi gratiæ dividuntur, non autem in Christo.

Ad secundum dicendum, quòd Christus dicitur « Dei virtus t Dei sapientia, » in quantum est æternus Dei Filius; sic au-em non competit ei habere gratiam, sed esse potiùs datorem gratiæ. Competit autem ei habere gratiam, secundùm huma-nam naturam.

Ad tertium dicendum, quòd donum linguarum datum est postolis, quia mittebantur ad docendas omnes gentes. Chris-us autem in una sola gente Judæorum voluit personaliter præ-dicare, secundùm quod ipse dicit, *Matth.*, XV : « Non sum missus nisi ad oves quæ perierunt domùs Israel; » et Apostolus cit, *Rom.*, XV : « Dico Christum Jesum ministrum fuisse circumcisionis. » Et ideo non oportuit quòd loqueretur pluribus linguis. Nec tamen defuit ei omnium linguarum notitia, cùm etiam occulta cordium ei non essent abscondita, ut infrà di-cetur (qu. 10, art. 1), quorum voces quæcumque sunt signa. Nec tamen inutiliter hanc notitiam habuit, sicut non inuti-liter habet habitum, qui eo non utitur quando non est oppor-tunum.

ARTICULUS VIII.

Utrùm in Christo fuerit prophetia.

Ad octavum sic proceditur (1). Videtur quòd in Christo non fuerit prophetia. Prophetia enim importat quamdam obscuram et imperfectam notitiam, secundùm illud *Numer.*, XII : « Si quis fuerit inter vos propheta Domini, per somnium aut in vi-sione loquar ad eum. » Sed Christus habuit plenam et apertam notitiam multò magis quàm Moyses, de quo ibi subditur quòd apertam et non per ænigmata vidit Deum. » Non ergo in Christo debet poni prophetia.

2. Præterea, sicut fides est eorum quæ non videntur, et

situm ad instrumenta non unita personaliter, licèt unita per affectum, ut sancti.

(1) De his etiam infrà, qu. 31, art. 2; et 2, 2, qu. 174,

spes eorum quæ non habentur, ita prophetia est eorum quæ non sunt præsentia, sed distant; nam *propheta* dicitur quasi *procul fans*. Sed in Christo non ponitur fides nec spes, ut suprà dictum est. Ergo etiam prophetia non debet poni in Christo.

3. Præterea, propheta est inferioris ordinis quàm angelus; unde et de Moyse, qui fuit supremus prophetarum, ut in II. part. (1) dictum est, dicitur *Act.*, VII, quòd « locutus est cum angelo in solitudine. » Sed Christus non est minoratus ab angelis secundùm notitiam animæ, sed solùm secundùm corporis passionem, ut habetur *Hebr.*, II. Ergo videtur quòd Christus non fuit propheta.

Sed contra est, quod de eo prædicitur *Deut.*, XVIII : « Prophetam suscitabit de fratribus vestris; » et ipse de se dicit, *Matth.*, XIII, et *Joan.*, IV : « Non est propheta sine honore nisi in patria sua. »

(Conclusio. — Cùm Christus fuerit simul comprehensor et viator, in ipso fuisse prophetiæ lumen necesse fuit, respectu eorum quæ eos latebant apud quos fuerat.)

Respondeo dicendum, quòd propheta dicitur quasi *procul fans* vel *procul videns*, in quantum scilicet cognoscit et loquitur ea quæ sunt procul ab hominum sensibus, sicut etiam Augustinus dicit, *Contra Faustum* (lib. XVI, cap. 18). Est autem considerandum, quòd non potest dici aliquis propheta ex hoc quòd cognoscit et annuntiat ea quæ sunt aliis procul, cum quibus ipse non est. Et hoc manifestum est secundùm locum et secundùm tempus; si enim aliquis in Gallia existens, cognosceret et annuntiaret aliis in Gallia existentibus, ea quæ tunc in Syria agerentur, propheticum esset; sicut Elisæus ad Giezi dicit, IV. *Reg.*, V, quo modò vir descenderat de curru, et occurrerat ei. Si verò aliquis in Syria existens, ea quæ sunt ibi annuntiaret, non esset propheticum. Et idem

art. 5; et *Psalm.* XLIV, col. 2; et *Matth.*, I, col. 2; et *Joan.*, IV, lect. 6, in fine; et I. *Cor.*, lect. 2, col. 1.

(1) Vel 2, 2, qu. 174, art. 4, ex professo. Quod autem ex *Act.*, VII, subjungitur, habetur paulò aliter ibi, vers. 38 : *Hic est qui fuit in solitudine cum angelo qui loquebatur ei in monte Sina*, ut loquitur Stephanus ad Judæos.

apparet secundùm tempus. Propheticum enim fuit quod Isaias prænuntiavit, quòd Cyrus rex Persarum templum Dei esset reædificaturus, ut patet *Isai.*, XLIV. Non autem fuit propheticum quòd Esdras hoc scripsit, cujus tempore factum est. Si igitur Deus aut angeli, vel etiam beati cognoscunt et annuntiant ea quæ sunt procul à nostra notitia, hoc non pertinet ad prophetiam, quia in nullo nostrum statum attingunt. Christus autem ante passionem nostrum statum attingebat, in quantum non solùm erat comprehensor, sed etiam viator. Et ideo propheticum erat, quòd ea quæ erant procul ab aliorum viatorum notitia, et cognoscebat et annuntiabat. Et hac ratione dicitur in eo fuisse prophetia.

Ad primum ergo dicendum, quòd per illa verba non ostenditur esse de ratione prophetiæ ænigmatica cognitio, quæ scilicet est per somnium et in visione; sed ostenditur comparatio aliorum prophetarum, qui per somnium et in visione perceperunt divina, ad Moysen, qui palam et non per ænigmata Deum vidit; qui propheta est dictus, secundùm illud *Deuter.*, ult.: « Non surrexit ultrà propheta in Israel, sicut Moyses. » Potest tamen dici quòd etsi Christus habuit plenam et apertam notitiam quantum ad partem intellectivam, habuit tamen in parte imaginativa quasdam similitudines, in quibus etiam poterat speculari divina, in quantum non solùm erat comprehensor, sed etiam viator.

Ad secundum dicendum, quòd fides est eorum quæ non videntur ab ipso credente, et similiter spes est eorum quæ non habentur ab ipso sperante; sed prophetia est eorum quæ sunt procul à communi hominum sensu, cum quibus propheta conversatur et communicat in statu viæ. Et ideo fides et spes repugnant perfectioni beatitudinis Christi, non autem prophetia.

Ad tertium dicendum, quòd angelus cùm sit comprehensor, est supra prophetam, qui est purus viator (1), non autem supra Christum, qui fuit simul viator et comprehensor.

(1) Ut ex *Matth.*, XI, vers. 9, infertur.

ARTICULUS IX.

Utrùm in Christo fuerit plenitudo gratiæ.

Ad nonum sic proceditur (1). Videtur quòd non fuerit in Christo gratiæ plenitudo. A gratia enim derivantur virtutes, ut in II. part. dictum est (1, 2, qu. 110, art. 4). Sed in Christo non fuerunt omnes virtutes; non enim fuit in eo fides neque spes, ut ostensum est. Ergo in Christo non fuit gratiæ plenitudo.

2. Præterea, sicut patet ex his quæ in II. part. dicta sunt (1, 2, qu. 111, art. 2), gratia dividitur in operantem et cooperantem. Operans autem gratia dicitur, per quam justificatur impius; quod quidem non habuit locum in Christo, qui nunquam subjacuit alicui peccato. Ergo in Christo non fuit plenitudo gratiæ.

3. Præterea, *Jac.*, II, dicitur: « Omne datum optimum, et omne donum perfectum, desursum est descendens à Patre luminum. » Sed quod descendit, habetur particulariter et non plenè. Ergo nulla creatura, nec etiam anima Christi, potest habere plenitudinem donorum gratiæ.

Sed contra est, quod dicitur *Joan.*, I: « Vidimus eum plenum gratiæ et veritatis. »

(Conclusio. — Cùm anima Christi à principio suæ conceptionis fuerit divinitati unita, et universale principium fuerit omnium habentium gratiam, in ea fuisse plenitudinem omnium gratiarum necessarium fuit.)

Respondeo dicendum, quòd plenè dicitur haberi quod perfectè et totaliter habetur. Totalitas autem et perfectio potest attendi dupliciter: uno modo, quantum ad quantitatem ejus intensivam, putà si dicam aliquem plenè habere albedinem, si habeat tam quantumcumque nata est haberi; alio modo, secundùm virtutem, putà si aliquis dicatur plenè habere vitam, quia habet eam secundùm omnes effectus vel opera vitæ; et sic habet plenè vitam homo, non autem brutum animal vel

(1) De his etiam infrà, art. 10 et 12; et III, dist. 13,

planta. Utroque autem modo Christus habuit gratiæ plenitudinem. Primò quidem, quia habuit eam in summo secundùm perfectissimum modum quo haberi potest. Et hoc quidem apparet, primò ex propinquitate animæ Christi ad causam gratiæ; dictum est enim quòd quantò receptivum propinquius est causæ influenti, tantò abundantiùs recipit. Et ideo anima Christi quæ propinquiùs conjungitur Deo inter omnes creaturas rationales, maximam recipit influentiam gratiæ ejus. Secundò, ex comparatione ejus ad effectum; sic enim recipiebat anima Christi gratiam, ut ex ea quodammodo transfunderetur in alios. Et ideo oportuit quòd haberet maximam gratiam, sicut ignis, qui est causa caloris in omnibus calidis, est maximè calidus. Similiter etiam quantum ad virtutem gratiæ plenè habuit gratiam, quia habuit eam ad omnes operationes vel effectus gratiæ; et hoc ideo, quia conferebatur ei gratia tanquam cuidam universali principio in genere habentium gratiam. Virtus autem primi principii alicujus generis universaliter se extendit ad omnes effectus illius generis, sicut sol, qui est universalis causa generationis (ut Dionysius dicit, IV. cap. *De div. Nom.*), ejus virtus se extendit ad omnia quæ sub generatione cadunt. Et sic secunda plenitudo gratiæ attenditur in Christo, in quantum se extendit ejus gratia ad omnes gratiæ effectus, qui sunt virtutes et dona, et alia hujusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quòd fides et spes nominant effectus gratiæ cum quodam defectu, qui est ex parte recipientis gratiam, in quantum scilicet fides est de non visis, et spes de non habitis. Unde non oportet quòd in Christo, qui est auctor gratiæ, fuerint defectus quos important fides et spes; sed quidquid est perfectionis in fide et spe, in Christo est multò perfectius. Sicut in igne non sunt omnes modi caloris defectivi ex defectu subjecti, sed quidquid pertinet ad perfectionem caloris.

Ad secundum dicendum, quòd ad gratiam operantem per se pertinet facere justum; sed quòd justum faciat ex impio, hoc accidit ei ex parte subjecti in quo peccatum invenitur. Anima

qu. 1, art. 2; et dist. 15, qu. 1, art. 2, ad 5; et *Opusc.*, III, cap. 221; et *Opusc.*, LX, cap. 3 et cap. 9.

igitur Christi justificata est per gratiam operantem (1), in quantum per eam facta est justa et sancta à principio suæ conceptionis, non quòd ante fuerit peccatrix, aut etiam non justa.

Ad tertium dicendum, quòd plenitudo gratiæ attribuitur animæ Christi secundùm capacitatem creaturæ, non autem per comparationem ad plenitudinem infinitam bonitatis divinæ.

ARTICULUS X.

Utrùm plenitudo gratiæ sit propria Christi.

Ad decimum sic proceditur (2). Videtur quòd plenitudo gratiæ non sit propria Christi. Quod enim est proprium alicujus, ei soli convenit. Sed esse plenum gratiâ quibusdam aliis attribuitur; dicitur enim *Luc.*, I, beatæ Virgini : « Ave, gratia plena. » Dicitur etiam *Act.*, VI : « Stephanus plenus gratiâ et fortitudine. » Ergo plenitudo gratiæ non est propria Christo.

2. Præterea, illud quod potest communicari aliis per Christum, non videtur esse proprium Christo. Sed plenitudo gratiæ potest communicari aliis per Christum; dicit enim Apostolus *Ephes.*, III : « Ut impleamini in omnem plenitudinem Dei. » Ergo plenitudo gratiæ non est propria Christo.

3. Præterea, status viæ proportionari videtur statui patriæ. Sed in statu patriæ erit quædam plenitudo, quia « in illa cælesti patria, ubi plenitudo est omnis boni, licèt quædam desint excellenter, nihil tamen possidetur singulariter, » patet per Gregorium in Homil. *De centum ovibus*. Ergo in statu viæ habetur gratiæ plenitudo à singulis hominibus : ita plenitudo gratiæ non est propria Christo.

Sed contra est, quòd plenitudo gratiæ attribuitur Christo in quantum est unigenitus à Patre, secundùm illud *Joan.*, « Vidimus eum quasi unigenitum à Patre, plenum gratiæ

(1) Per quam non actualis tantùm quæ justificat effective sed et habitualis intelligitur quæ justificat formaliter, 1, qu. 111, art. 2.

(2) De his etiam III, dist. 13, qu. 1, art. 2, quæstiunc.

veritatis. » Sed esse unigenitum à Patre, est proprium Christo. Ergo et ei proprium est esse plenum gratiæ et veritatis.

(CONCLUSIO. — Plenitudo gratiæ quantum ad essentiam et gratiæ virtutem comparatione effectuum, Christo propria est; aliis solùm tribuitur propter certam intensionem et extensionem gratiæ secundùm conditionem subjecti.)

Respondeo dicendum, quòd plenitudo gratiæ potest attendi dupliciter : uno modo ex parte ipsius gratiæ, alio modo ex parte habentis gratiam. Ex parte quidem ipsius gratiæ, dicitur esse plenitudo gratiæ ex eo quòd aliquis pertingit ad summum gratiæ, et quantum ad essentiam, et quantum ad virtutem, quia scilicet habet gratiam, et in maxima excellentia qua potest haberi, et in maxima extensione ad omnes gratiæ effectus; et talis gratiæ plenitudo est propria Christo. Ex parte verò subjecti dicitur gratiæ plenitudo, quando quis habet plenè gratiam secundùm suam conditionem, sive secundùm intensionem, prout in eo est intensa gratia usque ad terminum præfixum ei à Deo, secundùm illud *Ephes.*, IV : « Unicuique nostrûm data est gratia secundùm mensuram donationis Christi; » sive etiam secundùm virtutem, in quantum scilicet habet facultatem gratiæ ad omnia quæ pertinent ad suum officium sive statum, sicut Apostolus dicebat, *Ephes.*, III : « Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc illuminare omnes, etc. » Et talis gratiæ plenitudo non est propria Christo, sed communicatur aliis per Christum.

Ad primum ergo dicendum, quòd beata Virgo dicta est *plena gratia*, non ex parte ipsius gratiæ; quia non habuit gratiam in summa excellentia qua potest haberi, nec ad omnes effectus gratiæ. Sed dicitur fuisse plena gratia per comparationem ad ipsam; quia scilicet habebat gratiam sufficienter ad statum illum ad quem erat electa à Deo, ut esset scilicet mater Unigeniti ejus. Et similiter Stephanus dicitur *plenus gratia*, quia habebat gratiam sufficientem ad hoc quòd esset idoneus minister et testis Dei, ad quod erat electus. Et idem dicendum est de aliis. Harum tamen plenitudinum una est plenior altera, secundum quod aliquis est divinitus præordinatus ad altiorem, vel inferiorem statum.

Ad secundum dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de illa

plenitudine gratiæ, quæ accipitur ex parte subjecti, in comparatione ad id ad quod homo est divinitus præordinatus. Quod quidem est vel aliquid commune, ad quod præordinantur omnes Sancti, vel aliquid speciale, quod pertinet ad excellentiam aliquorum. Et secundum hoc quædam plenitudo gratiæ est omnibus sanctis communis, ut scilicet habeant gratiam sufficientem ad merendum vitam æternam, quæ in plena Dei fruitione consistit; et hanc plenitudinem optat Apostolus fidelibus quibus scribit.

Ad tertium dicendum, quòd illa dona quæ sunt communia in patria, scilicet visio, comprehensio, et fruitio, et alia hujusmodi, habent quædam dona sibi correspondentia in statu viæ, quæ etiam sunt communia omnibus Sanctis. Sunt tamen quædam prærogativæ Sanctorum in patria et in via, quæ non habentur ab omnibus.

ARTICULUS XI.

Utrùm Christi gratia sit infinita.

Ad undecimum sic proceditur (1). Videtur quòd gratia Christi sit infinita. Omne enim immensum, est infinitum. Sed gratia Christi est immensa; dicitur enim *Joan.*, III : « Non enim ad mensuram dat Deus Spiritum Filio, » scilicet Christo. Ergo gratia Christi est infinita.

2. Præterea, effectus infinitus demonstrat virtutem infinitam, quæ non potest fundari nisi in essentia infinita. Sed effectus gratiæ Christi est infinitus; extendit enim se ad salutem totius humani generis; ipse enim est « propitiatio pro peccatis nostris et totius mundi, » ut dicitur I. *Joan.*, II. Ergo gratia Christi est infinita.

3. Præterea, omne finitum per additionem finiti potest pervenire ad quantitatem cujuscumque finiti. Si igitur gratia

(1) De his etiam III, dist. 13, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 2; et dist. 14, art. 1, quæstiunc. 1; et de verit., qu. 26, art. 3; et *Opusc.*, III, cap. 221; et *Opusc.*, LX, cap. 3, col. 9; et *Joan.*, III, lect. 6, col. 2 et 3.

Christi esset finita, posset alterius hominis gratia tantum crescere quòd perveniret ad æqualitatem gratiæ Christi, contra quod dicitur *Job*, XXVIII : « Non adæquabitur ei aurum vel vitrum, » secundum quod Gregorius ibi exponit. Ergo gratia Christi est infinita.

Sed contra est, quòd gratia est quiddam creatum in anima. Sed omne creatum est finitum, secundum illud *Sap.*, XI : « Omnia in numero et pondere et mensura disposuisti. » Ergo gratia Christi non est infinita.

(Conclusio. — Gratia unionis in Christo fuit infinita; gratia verò habitualis, ut ens quoddam fuit in anima ejus, finitum quiddam fuit; ut gratia autem in Christo sine mensura fuit, infinita rectè dicitur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut ex supra dictis patet (qu. 2, art. 10), in Christo potest duplex gratia considerari : una quidem est gratia unionis; quæ, sicut supra dictum est (qu. 6, art. 6), est « ipsum uniri personaliter Filio Dei; » quod est gratis concessum humanæ naturæ; et hanc gratiam constat esse infinitam, secundum quod ipsa persona Verbi est infinita. Alia verò est gratia habitualis; quæ quidem potest dupliciter considerari : uno modo, secundum quod est quoddam ens; et sic necesse est quod sit ens finitum; est enim in anima Christi sicut in subjecto, anima autem Christi est creatura quædam habens capacitatem finitam, unde *esse* gratiæ, cum non excedat suum subjectum, non potest esse infinitum. Alio modo, potest considerari secundum propriam rationem gratiæ; et sic gratia Christi potest dici infinita, eo quod non limitatur; quia scilicet habet quidquid potest pertinere ad rationem gratiæ, et non datur ei secundum aliquam certam mensuram id quod ad rationem gratiæ pertinet, eo quod, secundum propositum Dei, cujus est gratiam mensurare, gratia confertur animæ Christi, sicut cuidam universali principio gratificationis in humana natura, secundum illud *Ephes.*, I : « Gratificavit nos in dilecto Filio suo. » Sicut si dicamus lucem solis esse infinitam, non quidem secundum suum *esse*, sed secundum rationem lucis, quia habet quidquid ad rationem lucis pertinere potest.

Ad primum ergo dicendum, quòd id quod dicitur, « Pater

non ad mensuram dat Spiritum Filio (1), » uno modo exponitur de dono quod Deus Pater ab æterno dedit Filio, scilicet divinam habituram quæ est donum infinitum ; unde quædam Glossa (interlin.) dicit ibidem : « Ut tantus sit Filius, quantus et Pater. » Alio modo potest referri ad donum quod datum est humanæ naturæ, ut uniatur divinæ personæ; quod etiam est donum infinitum ; unde Glossa dicit ibidem : « Sicut Pater plenum et perfectum genuit Verbum, sic et plenum et perfectum est unitum humanæ naturæ. » Tertio modo potest referri ad gratiam habitualem, in quantum gratia Christi se extendit ad omnia quæ sunt gratiæ ; unde Augustinus (Tract. XIV), hoc exponens dicit : « Mensura divina divisio quædam donorum est ; alii enim datur per Spiritum sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ ; sed Christus, qui dat, non ad mensuram accepit. »

Ad secundum dicendum, quòd gratia Christi habet infinitum effectum, tum propter infinitatem prædictam gratiæ, tum propter unitatem divinæ personæ, cui anima Christi unita est.

Ad tertium dicendum, quòd minus per augmentum potest pervenire ad quantitatem majoris, in his quæ habent quantitatem unius rationis; sed gratia alterius hominis comparatur ad gratiam Christi, sicut quædam virtus particularis ad universalem. Unde, sicut virtus ignis, quantumcumque crescat, non potest adæquare virtutem solis; ita gratia alterius hominis, quantumcumque crescat, non potest adæquare gratiam Christi.

ARTICULUS XII.

Utrùm gratia Christi potuerit augeri.

Ad duodecimum sic proceditur (2). Videtur quod gratia Christi potuerit augeri. Omni enim finito potest fieri additio.

(1) Etsi enim *Filio* nec Vulgata nec textus græcus nunc habeat, supplendum tamen esse ut hoc de Christo solo intelligatur, patet ex Augustino ubi suprà, ex Chrysostomo, Hom. XXIX *in Joan.*, ac in eumdem locum ex Cyrillo, ex Gregorio Nazianzeno, Orat. XXXVI, etc.

(2) De his etiam in I, dist. 15, qu. 5, art. 1, quæstiunc. 4; et dist. 17, qu. 2, art. 4, ad 3 ; et III, dist. 13, qu. 1, art. 2,

l gratia Christi fuit finita, ut dictum est. Ergo potuit augeri.

2. Præterea, augmentum gratiæ fit per virtutem divinam, ·undum illud II. *ad Cor.*, IX : « Potens est autem Deus ·nem gratiam abundare facere in vobis. » Sed virtus divina, n sit infinita, nullo termino coarctatur. Ergo videtur quòd ·tia Christi potuerit esse major.

3. Præterea, *Luc.*, II, dicitur, quòd « puer Jesus proficie- t sapientia et ætate et gratia apud Deum et homines. » Ergo ·tia Christi potuit augeri.

Sed contra est, quod dicitur *Joan.*, I : « Vidimus eum quasi ·genitum à Patre, plenum gratiæ et veritatis. » Sed nihil ·est esse aut intelligi majus, quam quòd aliquis sit *unige-·us à Patre*. Ergo etiam non potest esse vel intelligi major ·tia, quam illa qua Christus fuit plenus.

Conclusio. — Cùm in Christo fuerit omnis gratiæ pleni-·o, et fuerit simul comprehensor ac viator, impossibile fuit ·uo modo in illo gratiam augeri.)

Respondeo dicendum, quòd aliquam formam non posse au-·i, contingit dupliciter : uno modo, ex parte ipsius sub-·ti ; alio modo, ex parte ipsius formæ. Ex parte quidem ·jecti, quando subjectum attingit ad ultimum gradum in par-·ticipatione illius formæ secundum suum modum; sicut si di-·r quòd aer non potest crescere in caliditate, quando per-·it ad ultimum gradum caloris qui potest salvari in natura ·is, licet possit esse major calor in rerum natura, qui est ·et ignis. Ex parte autem formæ excluditur possibilitas aug-·nti, quando aliquod subjectum attingit ad ultimam perfec-·tem, quam potest talis forma habere in natura; sicut si ·nus quòd calor ignis non potest augeri, quia non potest ·e perfectior gradus caloris, quam ille ad quem pertingit ·s. Sicut autem aliarum formarum est ex divina sapientia ·terminata propria mensura, ita et gratiæ, secundum illud ·p., XI : « Omnia in numero et pondere et mensura dispo-·sti (1). » Mensura autem unicuique formæ præfigitur per

·æstiunc. 3; et dist. 18, art. 5; et *Isai.*, XI, lect. 2, ·incip.

(1) Seu serie verborum transpositâ, ut vers. 21 patet ·

comparationem ad suum finem; sicut non est major gravitas quàm gravitas terræ, quia non potest esse inferior locus terræ. Finis autem gratiæ est unio creaturæ rationalis ad Deum non potest autem esse nec intelligi major unio creaturæ rationalis ad Deum, quam quæ est in persona : et ideo gratia Christi pertingit ad summam mensuram gratiæ. Sic igitur manifestum est, quòd gratia Christi non potest augeri ex parte ipsius gratiæ. Sed nec etiam ex parte subjecti, quia Christus secundum quod homo, a primo instanti suæ conceptionis fuit verus plenus comprehensor. Unde in eo non potuit esse gratiæ augmentum, sicut nec in aliis Beatis; quorum gratia augeri non potest, eo quod sunt in termino. Hominum verò qui sunt viatores, gratia potest augeri, et ex parte formæ, quia non attingunt summum gratiæ gradum, et ex parte subjecti, qui nondum pervenerunt ad terminum.

Ad primum ergo dicendum, quòd si loquamur de quantitatibus mathematicis, cuilibet finitæ quantitati potest fieri additio; quia ex parte quantitatis finitæ, non est aliquid quod repugnet additioni. Si verò loquamur de quantitate naturali sic potest esse repugnantia ex parte formæ, cui debetur terminata quantitas, sicut et alia accidentia determinata. Philosophus dicit in II. *De anima* (text. 41), quòd « omnis natura constantium est terminus et ratio magnitudinis et augmenti. » Et inde est quòd quantitati totius non potest fieri additio. Multò igitur magis in ipsis formis consideratur aliquis terminus, ultra quem non progrediuntur. Et propter hoc oportet quòd gratiæ Christi possit fieri additio, quamvis finita secundum sui essentiam.

Ad secundum dicendum, quòd virtus divina licet possit facere aliquid majus et melius quàm sit habitualis gratia Christi, non tamen posset facere quòd ordinaretur ad aliquid majus quam sit unio personalis ad Filium unigenitum à Patre. Huic unioni sufficienter correspondet talis mensura gratiæ, secundum diffinitionem divinæ Sapientiæ.

Omnia in mensura, numero et pondere disposuisti; quam etiam Ambrosius eodem modo quo hîc, ut I. part., qu. art. 5 et argum. 5 videre est.

Ad tertium dicendum, quòd in sapientia et gratia aliquis ›test proficere dupliciter : uno modo, secundum ipsos ha- ›tus sapientiæ et gratiæ augmentatos; et sic Christus in eis ›n proficiebat; alio modo, secundum effectus, in quantum ›icet aliquis sapientiora et virtuosiora opera facit. Et sic ›istus proficiebat sapientia et gratia, sicut et ætate; quia ›undum processum ætatis perfectiora opera faciebat, ut se ›rum hominem demonstraret, et in his quæ sunt ad Deum, in his quæ sunt ad homines.

ARTICULUS XIII.

Qualiter gratia Christi habitualis se habeat ad unionem.

Ad tertium decimum sic proceditur (1). Videtur quòd gratia ›tualis in Christo non subsequatur unionem. Idem enim non ›itur ad seipsum. Sed hæc gratia habitualis videtur eadem e cum gratia unionis; dicit enim Augustinus in lib. *De præ- ›inat. Sanctorum* (cap. 15) : « Ea gratia fit ab initio suæ homo quicumque Christianus, qua gratia homo ille ›itio suo factus est Christus. » Quorum duorum, primum ›et ad gratiam habitualem, secundum ad gratiam unionis. › videtur quòd gratia habitualis non subsequatur unionem. › Præterea, dispositio præcedit perfectionem tempore, vel ›n *intellectu*. Sed gratia habitualis videtur esse sicut quæ- ›ispositio humanæ naturæ ad unionem personalem. Ergo ›r quòd gratia habitualis non subsequatur unionem, sed › præcedat.

› Præterea, commune est prius proprio. Sed gratia habitualis ›mmunis Christo et aliis hominibus; gratia autem unionis ›opria Christo. Ergo prior est secundum intellectum gratia ›alis, quam ipsa unio. Non ergò sequitur eam.

› contra est, quod dicitur *Isai.*, XLII : « Ecce servus ›s, suscipiam eum ; » et postea sequitur : « Dedi Spiritum › n super eum ; » quod quidem pertinet ad donum gratiæ

1) De his etiam III, dist. 13, qu. 3, art. 2, quæstiunc. 3; *Opusc.*, III, cap. 221; et *Opusc.*, VI, cap. 3, col. 2.

habitualis. Unde relinquitur quòd susceptio naturæ humanæ in unitatem personæ præcedat gratiam habitualem in Christo.

(Conclusio. — Quemadmodum missio filii naturâ prior est missione Spiritus sancti, ita gratia unionis secundum quam intelligitur missio Filii, non quidem tempore, sed naturâ, habitualem Christi gratiam præcedit, secundum quam intelligitur missio Spiritus sancti.)

Respondeo dicendum, quòd unio humanæ naturæ ad divinam personam (quam supra diximus esse ipsam gratiam unionis) præcedit gratiam habitualem in Christo non ordine temporis, sed naturæ et intellectus. Et hoc triplici ratione : primo quidem, secundum ordinem principiorum utriusque. Principium enim unionis est persona filii assumens humanam naturam, quæ secundum hoc dicitur missa esse in mundum, quòd humanam naturam assumpsit. Principium autem gratiæ habitualis, quæ cum charitate datur, est Spiritus sanctus, qui secundum hoc dicitur mitti, quòd per charitatem mentem inhabitat. Missio autem Filii secundum ordinem naturæ, prior est missione Spiritus sancti; sicut ordine naturæ Spiritus sanctus procedit à Filio, et à sapientia dilectio. Unde et unio personalis secundum quam intelligitur missio Filii, est prior ordine naturæ habituali gratia, secundum quam intelligitur missio Spiritus sancti. Secundò, accipitur ratio hujus ordinis ex habitudine gratiæ ad suam causam. Gratia enim causatur in homine ex præsentia divinitatis, sicut lumen in aere ex præsentia solis. Unde dicitur *Ezech.*, XLIII : « Gloria Dei Israel ingrediebatur per viam Orientalem, et terra splendebat à majestate ejus. » Præsentia autem Dei in Christo intelligitur secundum unionem humanæ naturæ ad divinam personam; unde gratia habitualis Christi intelligitur ut consequens hanc unionem, sicut splendor solem. Tertiò, ratio hujus ordinis sumi potest ex fine gratiæ; ordinatur enim ad bene agendum. Actiones autem sunt suppositorum et individuorum. Unde actio, et per consequens gratia ad ipsam ordinans, præsupponit hypostasim operantem. Hypostasis autem non præsupponitur in humana natura ante unionem, ut ex supra dictis patet (qu. 4, art. 2). Et ideo gratia unionis secundum intellectum præcedit gratiam habitualem.

Ad primum ergo dicendum, quòd Augustinus ibi *gratiam* nominat gratuitam Dei voluntatem, gratis beneficia largientem. Et propter hoc eadem gratia dicit hominem quemcumque fieri Christianum, qua gratia factus est homo Christus; quia utrumque gratuita Dei voluntate absque meritis factum est.

Ad secundum dicendum, quòd sicut dipositio in via generationis præcedit perfectionem ad quam disponit, in his quæ successivè perficiuntur (1), ita naturaliter perfectionem sequitur, quam aliquis jam consecutus est; sicut calor, qui fuit dispositio ad formam ignis, est effectus profluens à forma ignis jam præexistentis. Humana autem natura in Christo unita est personæ Verbi à principio, absque successione. Unde gratia habitualis non intelligitur ut præcedens unionem, sed ut consequens eam, sicut quædam proprietas naturalis. Unde et Augustinus dicit in *Enchirid.*, quòd gratia est quodammodo Christo homini naturalis.

Ad tertium dicendum, quòd commune est prius proprio, si utrumque sit unius generis; sed in his quæ sunt diversorum generum, nihil prohibet proprium esse prius communi. Gratia autem unionis non est in genere gratiæ habitualis; sed est supra omne genus, sicut et ipsa divina persona. Unde hoc proprium nihil prohibet esse prius communi; quia non se habet per additionem ad commune, sed potius est principium et origo ejus quod est commune.

(1) In quibus nempe non intellectu tantùm, sed etiam tempore præcedere debet, nisi ultima et perfecta sit, ut jam suprà.

QUÆSTIO VIII.

De gratia Christi secundum quod est caput Ecclesiæ, in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de Gratia Christi, secundum quod est caput Ecclesiæ.

Et circa hoc quæruntur octo : 1° Utrùm Christus sit caput Ecclesiæ. 2° Utrùm sit caput hominum, quantum ad corpora vel solùm quantum ad animas. 3° Utrùm sit caput omnium hominum. 4° Utrùm sit caput Angelorum. 5° Utrùm gratia Christi secundum quod est caput Ecclesiæ, sit eadem cum gratia habituali ejus secundum quod est quidam homo singularis. 6° Utrùm esse caput Ecclesiæ sit proprium Christi. 7° Utrum diabolus sit caput omnium malorum. 8° Utrùm Antichristus etiam possit dici caput omnium malorum.

ARTICULUS I.

Utrùm Christus sit caput Ecclesiæ.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd Christo secundum quod est homo, non competat esse caput Ecclesiæ. Caput enim influit sensum et motum in membra. Sensus autem et motus spiritualis, qui est per gratiam, non influitur nobis a Christo homine; quia, sicut Augustinus dicit in lib. *De Trin.* (lib. XV, cap. 26), nec etiam Christus, secundum quod est homo, dat Spiritum sanctum, sed solum in quantum est Deus. Ergo ei, secundum quod est homo, non competit esse caput Ecclesiæ.

2. Præterea, capitis non videtur esse aliud caput. Sed

(1) De his etiam infrà, qu. 48, art. 1, corp., et qu. 5, art. 2, corp.; et III; dist. 13; qu. 2, art. 1, et de ver. qu. 29, art. 3, corp.; et dist. 4, art. 5, corp.; et *Opusc.*, I, cap. 223; et *Opusc.*, LX, cap. 3; et I. *Cor.*, XI, lect. col. 2; et *Ephes.*, I, fin.

Christi, secundum quod est homo, est caput Deus, secundum illud I. *ad Cor.*, XI : « Caput Christi Deus (1). » Ergo Christus non est caput.

3. Præterea, caput in homine est quoddam particulare membrum, influentiam recipiens à corde. Sed Christus est universale principium totius Ecclesiæ. Ergo non est Ecclesiæ caput.

Sed contra est, quod dicitur *Ephes.*, I : « Ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam. »

(Conclusio. — Ut Ecclesia per similitudinem corpus, ita Christus hujus corporis caput rectè dicitur, tum propter gratiæ quam habuit sublimitatem ac perfectam plenitudinem, tum quam propter influendi virtutem.)

Respondeo dicendum, quòd sicut tota Ecclesia dicitur unum corpus mysticum per similitudinem ad naturale corpus hominis, quod secundum diversa membra habet diversos actus, ut Apostolus docet *Rom.*, XII, et I. *ad Cor.*, XII, ita Christus dicitur *caput Ecclesiæ* secundum similitudinem humani capitis. In quo tria possumus considerare, scilicet ordinem, perfectionem, et virtutem : *ordinem* quidem, quia caput est prima pars hominis, incipiendo à superiori; et inde est quòd omne principium consuevit vocari *caput*, secundùm illud *Zech.*, XVI : « Ad omne caput viæ ædificasti signum prostitutionis tuæ, » etc. *Perfectionem* autem, quia in capite vigent omnes sensus et interiores et exteriores, cùm in cæteris membris sit solus tactus; et inde est quod dicitur *Isa.*, IX : « Longævus et honorabilis ipse est caput, » etc. *Virtutem* verò, quia virtus et motus cæterorum membrorum, et gubernatio eorum in suis actibus est à capite, propter vim sensitivam et motivam ibi dominantem; unde et rector dicitur *caput populi*, secundum illud I. *Reg.*, XV : « Nonne cùm parvulus esses in oculis tuis, caput in tribubus Israel factus es? » Hæc autem tria competunt Christo spiritualiter : primo enim, secundum propinquitatem ad Deum gratia ejus altior est et prior, si non tempore; quia omnes alii receperunt gratiam, per respectum ad gratiam ipsius, secundum illud *Roman.*, VIII :

1) Postquam dictum est quòd *caput mulieris vir, et caput viri Christus.*

« Quos præscivit, hos et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. » Secundò verò, perfectionem habet quantum ad plenitudinem omnium gratiarum, secundum illud *Joan.*, I : « Vidimus eum plenum gratiæ et veritatis, » ut etiam suprà ostensum est. Tertiò, virtutem habet instruendi gratiam in omnia membra Ecclesiæ, secundùm illud *Joan.*, I : « De plenitudine ejus nos omnes accepimus. » Et sic patet quòd Christus convenienter dicitur *Ecclesiæ caput*.

Ad primum ergo dicendum, quòd dare gratiam aut Spiritum sanctum convenit Christo secundum quod est Deus, *auctoritativè*; sed *intrumentaliter* convenit etiam ei, secundum quod est homo, in quantum scilicet ejus humanitas instrumentum fuit divinitatis ejus. Et ita actiones ipsius ex virtute divinitatis fuerunt nobis salutiferæ, utpotè gratiam in nobis causantes, et per meritum, et per efficientiam quamdam. Augustinus autem negat Christum, secundum quod homo est, dare Spiritum sanctum per auctoritatem; instrumentaliter autem, sive ministerialiter etiam alii Sancti dicuntur dare Spiritum sanctum, secundum illud *Galat.*, III : « Qui tribuit vobis Spiritum, » etc.

Ad secundum dicendum, quòd in metaphoricis locutionibus non oportet attendi similitudinem quantum ad omnia, sic enim non esset similitudo, sed rei veritas. Capitis igitur naturalis non est caput aliud, quia corpus humanum non est pars alterius corporis. Sed corpus similitudinariè dictum, id est, aliqua multitudo ordinata, est pars alterius multitudinis, sicut multitudo domestica est pars multitudinis civilis; et ideo paterfamilias, qui est caput multitudinis domesticæ, habet supra se caput, rectorem civitatis. Et per hunc modum nihil prohibet caput Christi esse Deum, cum tamen ipse Christus sit caput Ecclesiæ.

Ad tertium dicendum, quòd caput habet manifestam eminentiam respectu cæterorum exteriorum membrorum; sed non habet quamdam influentiam occultam. Et ideo cordi comparatur Spiritus sanctus, qui invisibiliter Ecclesiam vivificat et unit; capiti autem comparatur ipse Christus secundum visibilem naturam, secundum quam homo hominibus præfertur

ARTICULUS II.

Utrùm Christus sit caput hominum, quantum ad corpora, vel solùm quantum ad animas.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus non sit caput hominum, quoad corpora. Christus enim dicitur *caput Ecclesiæ*, in quantum influit spiritualem sensum et motum gratiæ in Ecclesiam. Sed hujus spiritualis sensus et motus capax non est corpus. Ergo Christus non est caput hominum secundum corpora.

2. Præterea, secundum corpora communicamus cum brutis. Si ergo Christus esset caput hominum quantum ad corpora, sequeretur quòd etiam esset caput brutorum animalium : quod est inconveniens.

3. Præterea, Christus corpus suum ab aliis hominibus traxit, ut patet *Matth.*, I. et *Luc.*, III (2). Sed caput est primum inter cætera membra, ut dictum est. Ergo Christus non est caput Ecclesiæ, quantum ad corpora.

Sed contra est, quod dicitur *Philip.*, III : « Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ. »

(Conclusio. — Tota humanitas Christi in omnes influit homines, et quantum ad animam, et quantum ad corpus, illud quidem principaliter, hoc verò secundariè.)

Respondeo dicendum, quòd corpus humanum habet naturalem ordinem ad animam rationalem, quæ est propria forma ejus et motor. Et in quantum quidem est forma ejus, recipit ab anima vitam et cæteras proprietates convenientes humano corpori secundùm suam speciem; in quantum verò anima est motor corporis, corpus instrumentaliter servit animæ. Sic ergo dicendum est, quòd habet vim influendi humanitas

(1) De his etiam III, dist. 13, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 3; et de verit., qu. 26, art. 4, ad 1; et *Opusc.*, LX, cap. 3.

(2) In illius genealogia quam uterque describit, etsi diversimodè ac diversâ serie, ut postea patebit suo loco, scilicet qu. 31, art. 1 ac deinceps, ubi etiam speciatim de Adam ac de David ac de Abraham.

Christi in quantum est conjuncta Dei Verbo, cui corpus unitur per animam, ut suprà dictum est (qu. 6, art. 1). Unde tota Christi humanitas, secundum scilicet animam et corpus, influit in homines, et quantum ad animam, et quantùm ad corpus; sed principaliter quantùm ad animam, secundariò quantum ad corpus : uno modo, in quantum membra corporis exhibentur arma justitiæ in anima existenti per Christum, ut Apostolus dicit *Rom.*, VI; alio modo, in quantum vita glor. ab anima derivatur ad corpus, secundùm illud *Rom.*, VIII « Qui suscitavit Christum Jesum à mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra, propter inhabitantem spiritum ejus in vobis. »

Ad primum ergo dicendum, quòd sensus spiritualis grat. non pervenit quidem ad corpus primò et principaliter, sed secundario et instrumentaliter, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd corpus animalis bruti nulla habitudinem habet ad animam rationalem, sicut habet corpus humanum; et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quòd licet Christus traxerit materiam corporis ab aliis hominibus, vitam tamen immortalem corporis omnes homines trahunt ab ipso, secundum illud I. *Corinth.*, XV : « Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur. »

ARTICULUS III.

Utrùm Christus sit caput omnium hominum.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd Christus non sit caput omnium hominum. Caput enim non habet relationem nisi ad membra sui corporis. Infideles autem nullo modo sunt membra Ecclesiæ, quæ est corpus Christi, ut dicitur *Ephes.*. Ergo Christus non est caput omnium hominum.

2. Præterea, Apostolus dicit *ad Ephes.*, V, quòd « Christus

(1) De his etiam infrà, qu. 13, art. 3, corp., et qu. 1 art. 4, corp. et ad 1; et III, *Sent.*, dist. 13, qu. 2, art. quæstiunc. 2 et 3.

tradidit semetipsum pro Ecclesia, ut ipse exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid hujusmodi. » Sed multi sunt etiam fideles in quibus invenitur macula aut ruga peccati. Ergo nec etiam omnium fidelium Christus est caput.

3. Præterea, sacramenta veteris legis comparantur ad Christum, sicut umbra ad corpus, ut dicitur *Coloss.*, II. Sed patres veteris Testamenti Sacramentis illis suo tempore serviebant, secundùm illud *Hebr.*, VIII : « Qui exemplari et umbræ deserviunt cœlestium. » Non ergo pertinebant ad corpus Christi; et ita Christus non est caput omnium hominum.

Sed contra est, quòd dicitur I. *Tim.*, IV: « Est salvator omnium hominum, et maximè fidelium; » et I. *Joan.*, II : « *Ipse* est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tantùm, sed etiam pro totius mundi. » Salvare autem homines, et propitiationem esse pro peccatis eorum, competit Christo, secundùm quòd est caput. Ergo Christus est caput omnium hominum.

(Conclusio. — Quanquam non eodem modo, omnium tamen hominum Christus caput est.)

Respondeo dicendum, quod hæc est differentia inter corpus hominis naturale, et corpus Ecclesiæ mysticum, quòd membra corporis naturalis sunt omnia simul, membra autem corporis mystici non sunt omnia simul, neque quantum ad *esse* naturæ, quia corpus Ecclesiæ constituitur ex hominibus qui fuerunt à principio mundi usque ad finem ipsius, neque etiam quantùm ad *esse* gratiæ, quia eorum etiam qui sunt in uno tempore quidam gratia carent postmodùm habituri, aliis eam jam habentibus. Sic igitur membra corporis mystici accipiuntur, non solùm secundùm quòd sunt in actu, sed etiam secundùm quòd sunt in potentia. Quædam tamen sunt in potentia, quæ nunquam reducuntur ad actum. Quædam verò sunt quæ quandoque reducuntur ad actum. Et hoc secundum triplicem gradum : quorum primus est per fidem; secundus per charitatem viæ; tertius per fruitionem patriæ. Sic ergo dicendum est, quòd accipiendo generaliter secundùm totum tempus mundi, Christus est caput omnium hominum, sed se-

cundùm diversos gradus : primò enim et principaliter, est caput eorum qui actu uniuntur ei per gloriam; secundò, eorum qui actu uniuntur ei per charitatem; tertiò, eorum qui actu uniuntur ei per fidem; quartò verò, eorum qui ei uniuntur solùm in potentia nondum reducta ad actum, quæ tamen est ad actum reducenda secundum divinam prædestinationem; quintò verò, eorum qui in potentia sunt ei uniti, quæ nunquam reducetur ad actum; sicut homines in hoc mundo viventes, qui non sunt prædestinati, qui tamen ex hoc sæculo recedentes, totaliter desinunt esse membra Christi; quia jam nec sunt in potentia ut Christo uniantur.

Ad primum ergo dicendum, quòd illi qui sunt infideles, et actu non sint de Ecclesia, sunt tamen de Ecclesia in potentia. Quæ quidem potentia in duobus fundatur : primo quidem et principaliter, in virtute Christi, quæ est sufficiens ad salutem totius humani generis; secundariò, in arbitrii libertate.

Ad secundum dicendum, quòd esse Ecclesiam gloriosam non habentem maculam neque rugam, est ultimus finis, ad quem perducimur per passionem Christi. Unde hoc erit in statu patriæ, non autem in statu viæ, in quo « si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, » ut dicitur *Joan.*, I. Sunt tamen quædam, scilicet mortalia, quibus carent illi qui sunt membra Christi per actualem unionem charitatis. Qui vero his subduntur peccatis, non sunt membra Christi actualiter, sed potentialiter, nisi fortè imperfectè, si fidem informem, quæ unit Christo secundùm quid, et non simpliciter, ut scilicet per Christum homo consequatur vitam gratiæ. *Fides enim sine operibus mortua est*, ut dicit *Jacob.*, II. Percipiunt tamen tales à Christo quemdam actum vitæ, qui est credere; sicut si membrum mortificatum moveatur aliqualiter ab homine.

Ad tertium dicendum, quòd sancti Patres non insistebant Sacramentis legalibus tanquam quibusdam rebus, sed sicut imaginibus et umbris futurorum. Idem autem est motus et imaginem, in quantùm est imago, et in rem, ut patet per Philosophum in lib. *De memoria et reminiscientia* (cap. 2). Et ideo antiqui patres, servando legalia Sacramenta, fe[illegible] bantur in Christum per fidem et dilectionem eamdem, qua [illegible]

nos in ipsum ferimur. Et ita Patres antiqui pertinebant ad idem corpus Ecclesiæ, ad quod nos pertinemus.

ARTICULUS IV.

Utrùm Christus sit caput Angelorum.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus, secundum quod homo, non sit caput Angelorum. Caput enim et membra sunt unius naturæ. Sed Christus, secundùm quod est homo, non est conformis in natura cum Angelis, sed solum cum hominibus; quia, ut dicitur *Hebr.*, II, « nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit. » Ergo Christus, secundùm quod homo, non est caput Angelorum.

Præterea, illorum Christus est caput, qui pertinent ad Ecclesiam, quæ est *corpus ejus*, ut dicitur *Ephes.*, I. Sed Angeli non pertinent ad Ecclesiam; nam Ecclesia est congregatio fidelium, fides autem non est in Angelis, non enim ambulant per fidem, sed per speciem; alioquin peregrinarentur à Domino, secundùm quod Apostolus augmentatur II. *Cor.*, V (2). Ergo Christus, secundùm quod homo, non est caput Angelorum.

2. Præterea, Augustinus dicit super *Joan.*, quòd sicut Verbum, quod erat in principio apud Patrem, vivificat animas, ita Verbum caro factum vivificat corpora, quibus Angeli carent. Sed Verbum caro factum est Christus, secundùm quod homo. Ergo Christus, secundùm quod homo, non influit vitam Angelis; et ita, secundùm quod homo, non est caput Angelorum.

Sed contra est, quòd Apostolus dicit *Col.*, II : « Qui est caput omnis principatus et potestatis. » Et eadem ratio est de

(1) De his etiam III, *Sent.*, dist. 13, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 1; et dist. 14, art. 3, quæstiunc. 2 et 6; et qu. 29, de verit., art. 4, in corp. et ad 5; et *Opusc.*, III, cap. 113; et I. *ad Cor.*, XI, lect.; et *ad Ephes.*, I, in fine.

(2) Ubi sic ait, vers. 6 : *Dum sumus in corpore, peregrinamur à Domino; per fidem enim ambulamus, non per speciem.*

Angelis aliorum ordinum. Est ergo Christus
lorum.

(CONCLUSIO. — Cùm homines et Angeli ad
fruitionem ordinentur, sicut hominum, ita et Ang
Christus rectè appellatur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est,
corpus, necesse est ponere unum caput. Unum
similitudinariè dicitur una multitudo ordinata in
dùm distinctos actus sive officia. Manifestum es
ad unum finem, qui est gloria divinæ fruitioni
et homines et Angeli. Unde corpus Ecclesiæ n
solùm consistit ex hominibus, sed etiam ex A
autem hujus multitudinis Christus est caput;
quiùs se habet ad Deum, et perfectiùs participa
non solum quàm homines, sed etiam quàm Ang
influentia non solùm homines recipiunt, sed
dicitur enim *Ephes.*, I, quòd « constituit eum (
tum) Deus pater ad dexteram suam in cœlesti
nem potestatem et principatum, et virtutem et
et omne nomen quod nominatur non solùm in
etiam in futuro; et omnia subjecit sub pedib
ideo Christus non solùm est caput hominum, s
gelorum. Unde *Matth.*, IV, legitur quòd « suc
geli, et ministrabant ei. »

Ad primum ergo dicendum, quòd influentia
homines, principaliter quidem est quantum ad
cundùm quas homines conveniunt cum Ange
generis, licet non in natura speciei. Et ratione
mitatis Christus potest dici caput Angelorum,
conformitas quantùm ad corpus.

Ad secundum dicendum, quòd Ecclesia secu
viæ est congregatio fidelium; sed secundum
est congregatio comprehendentium, Christus aut
fuit viator, sed etiam comprehensor. Et ideo n
lium, sed etiam comprehendentium est caput,
simè habens gratiam et gloriam.

Ad tertium dicendum, quòd Augustinus ibi l
dum quamdam assimilationem causæ ad effectu

[illegible] res corporalis agit in corpore, et res spiritualis in res spiritualis. Tamen humanitas Christi ex virtute spiritualis [illegible], scilicet divina, potest aliquid causare non solum in [illegible] hominis, sed etiam in spiritibus Angelorum, propter [illegible] conjunctionem ejus ad Deum, scilicet secundum [illegible] personalem.

ARTICULUS V.

Utrum gratia Christi secundum quam est caput Ecclesiæ, sit idem cum gratia habituali ejus secundum quod est quidam homo singularis.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quod non sit eadem gratia ejus Christus est caput Ecclesiæ, cum gratia singulari [illegible] hominis. Dicit enim Apostolus Rom., V : « Si unius [illegible] multi mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum, [illegible] unius hominis Jesu Christi, in plures abundavit. » [illegible] aliud est peccatum actuale ipsius Adæ, et aliud peccatum originale, quod transivit in posteros. Ergo alia est gratia [illegible], quæ est propria ipsius Christi, et alia est gratia [illegible] in quantum est caput Ecclesiæ, quæ est ipsi ad alios [illegible].

2. Præterea, habitus distinguuntur secundum actus. Sed [illegible] actum ordinantur in Christo gratia ejus personalis, [illegible] ad sanctificationem illius solius, et ad alium actum ordinatur gratia capitis, scilicet ad sanctificandum alios. Ergo [illegible] est gratia personalis ipsius Christi, et alia est gratia ejus [illegible] ad caput Ecclesiæ.

3. Præterea, sicut supra dictum est (qu. 6, art. 6), in [illegible] distinguitur triplex gratia, scilicet « gratia unionis, [illegible] capitis, et gratia singularis illius hominis. » Sed gratia [illegible] Christi, est alia à gratia unionis. Ergo etiam est alia [illegible] capitis.

Contra vero, quod dicitur Joann., I : « De plenitudine ejus

(1) In tertio autem (III, dist. 13, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 1 [illegible] 3; et IV, dist. 3, qu. 1, art. 3, quæstiunc. 2, ad 2; et [illegible], qu. 29, art. 2, corp., et ad 6; et *Opusc.*, III, [illegible] 22; et *Joan.*, III, lect. 6, col. 2.

nos omnes accepimus. » Secundùm hoc autem s
trum, quod ab eo accepimus. Ergo secundùm ho
plenitudinem gratiæ, est caput nostrum. Plenitu
gratiæ habuit, secundum quod perfectè fuit in a
sonalis, ut suprà dictum est (qu. 7, art. 9). E
gratiam personalem est caput nostrum, et ita
gratia capitis, et alia gratia personalis.

(Conclusio. — Eadem secundum essentia
Christi personalis qua anima ejus justificata es
cundum quam totius Ecclesiæ caput est, alio
quamquam secundum rationem diversa.)

Respondeo dicendum, quòd quia unumquodqu
tum est ens actu, oportet quòd idem sit actus
actu, et quo agit; sicut idem est calor quo ig
et quo calefacit. Non tamen omnis actus quo a
sufficit ad hoc quòd sit principium agendi in a
agens sit præstantius patiente, ut Augustinus
per Genes. ad litteram, et Philosophus in
oportet quòd agens in alia, habeat actum secu
tiam quamdam. Dictum est autem suprà, quòd i
recepta est gratia secundum maximam emine
ex illa eminentia gratiæ quam accepit, competi
illa ad alios derivetur; quod pertinet ad ratio
ideo eadem est secundum essentiam gratia
anima Christi est justificata, et gratia ejus s
est caput Ecclesiæ, justificans alios; differt ta
rationem.

Ad primum ergo dicendum, quòd peccatu
Adam, quod est peccatum naturæ, derivatur
actuali ipsius, quod est peccatum personale; q
sona corrupit naturam, qua corruptione media
primi hominis derivatur ad posteros, secundu
corrupta corrumpit personam. Sed gratia n
Christo in nos, mediante natura humana, sed
sonalem actionem ipsius Christi. Unde non op
distinguere duplicem gratiam, quarum una resp
alia personæ, sicut in Adam distinguitur pecca
personæ.

Ad secundum dicendum, quod diversi actus quorum unus [illegible] et causa alterius, non diversificant habitum; actus [illegible] gratiae, qui est causam facere formaliter justum (1), est ratio justificationis aliorum, quae pertinet ad [illegible] vitae. Et inde est quod per hujusmodi differentiam [illegible] diversificatur essentia habitus.

Ad tertium dicendum, quod gratia personalis et gratia capitis [illegible] ad aliquem actum; gratia autem unionis non [illegible] ad actum, sed ad esse personale. Et idem gratia personalis et gratia capitis convenirent in essentia habitus, non [illegible] gratia unionis, quaeveis personalis gratia posset quantum [illegible] *gratia unionis*, prout facit congruitatem quantum ad [illegible]. Et secundum hoc una per essentiam est [illegible] *unionis* et *gratia capitis* et *gratia singularis personae*, sed differunt sola ratione.

ARTICULUS VI.

Utrum esse caput Ecclesiae, sit proprium Christo.

Ad sextum sic proceditur (2). Videtur quod esse caput Ecclesiae, non sit proprium Christo. Dicitur enim I. *Reg.*, XVI: [illegible] parvulus in oculis tuis, caput in tribubus Israel [illegible]. Sed una est Ecclesia in novo et veteri Testamento. Ergo videtur quod eadem ratione aliquis alius homo [illegible] Christum poterit esse caput Ecclesiae.

Praeterea, ex hoc Christus dicitur esse caput Ecclesiae quod influit Ecclesiae membris. Sed etiam ad alios pertinet [illegible] alius praebere, secundum illud *Ephes.*, IV: « Omnis [illegible] malus ex ore vestro non procedat; sed si quis bonus est [illegible] ad aedificationem fidei, et det gratiam audientibus. » Ergo videtur quod etiam alii quam Christo competat esse Ecclesiae [illegible].

(1) In Concilii Tridentini doctrina, sess. VI, cap. 7, ubi [illegible] esse *unicam causam formalem justificationis*, equivalenter, etc.

(2) Infra, art. 7, corp.; et de verit., qu. 29, [illegible], corp.; et 1. *Cor.*, XI, lect., col. 3.

3. Præterea, Christus ex eo quod præest Eccles
lum dicitur caput, sed etiam « Pastor et fundame
siæ. » Sed non sibi solum Christus retinuit nom
secundùm illud I. *Petr.*, V : « Cum apparuerit P
torum, percipietis immarcescibilem gloriæ coro
etiam nomen *fundamenti*, secundum illud *Apoc.*,
rus civitatis habens fundamenta duodecim. » I
quòd nec etiam nomen capitis sibi soli retinuerit.

Sed contra est, quod dicitur *Coloss.*, II : « (
siæ est, ex quo corpus per nexus et conjunction
tratum et constructum, crescit in augmentum De
soli Christo convenit. Ergo solus Christus est ca

(Conclusio. — Esse caput Ecclesiæ secundu
influxum, proprium est Christo; secundum guberna
exteriorem, commune est Christo cum aliis esse
siæ.)

Respondeo dicendum, quòd caput in alia me
dupliciter : uno modo, quodam intrinseco influx
licet virtus motiva et sensitiva à capite derivat
membra; alio modo, secundum quamdam exteri
nationem, prout scilicet secundum visum et alio
in capite radicantur, dirigitur homo in exterior
Interior autem influxus gratiæ, non est ab aliquo
Christo; cujus humanitas ex hoc quod est divinit
habet virtutem justificandi. Sed influxus in memb
quantum ad exteriorem gubernationem, potest ali
Et secundum hoc aliqui alii possunt dici *capita E*
cundùm illud *Amos*, VI : « Optimates capita p
Differenter tamen à Christo : primò quidem, qua
quod Christus est caput omnium eorum qui ad Ec
tinent, secundum omnem locum, et tempus, et
autem homines dicuntur capita secundum quæd
loca, sicut Episcopi suarum Ecclesiarum; vel etia
determinatum tempus, sicut Papa est caput toti
scilicet tempore sui Pontificatus; et secundum d
statum, prout scilicet sunt in statu viatoris. Alio
Christus est caput Ecclesiæ propria virtute et auc
verò dicuntur capita in quantum vicem gerunt Ch

ʼm illud II. *ad Cor.*, II : « Nam et ego quod donavi, si quid ·navi, propter vos in persona Christi ; » et secundum illud II. *d Cor.*, V : « Pro Christo legatione fungimur, tanquam Deo ·hortante per nos. »

Ad primum ergo dicendum, quòd verbum illud intelligitur, ·undum quod ratio capitis consideratur ex exteriori guber-·tione; prout Rex dicitur caput regni sui.

Ad secundum dicendum, quòd homo non dat gratiam inte-·s influendo, sed exterius persuadendo ad ea quæ sunt ·tiæ.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus (Tract. XLVI), ·it super *Joan.*, « si præpositi Ecclesiæ Pastores sunt, quo-·do unus pastor est, nisi quia sunt illi omnes unius membra ·toris? » Et similiter alii possunt dici fundamenta et capita, ·quantum sunt unius capitis et fundamenti membra. Et ta-·n, sicut Augustinus ibidem dicit, *Tract.*, XLVII, « pasto-·i esse dedit membris suis, ostium verò nemo nostrum se ·it; hoc sibi ipse proprium tenuit. » Et hoc ideo, quia in ostio ·portatur principalis auctoritas, in quantum ostium est per ·i omnes ingrediuntur in domum; et ipse solus Christus ·t « per quem accessum habemus in gratiam istam, in qua ·mus (1). » Per alia vero nomina prædicta potest importari ·toritas, non solùm principalis, sed etiam secundaria.

ARTICULUS VII.

Utrùm diabolus sit caput omnium malorum.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quòd diabolus non sit ·t malorum. Ad rationem enim capitis pertinet quòd in-·t sensum et motum in membra, ut dicit quædam Glossa ·er illud *ad Ephes.*, I : « Ipsum dedit caput, » etc. Sed dia-·s non habet virtutem influendi malitiam peccati; quod ex

(1) Ut *ad Rom.*, V, vers. 2, videre est; nec dissimili lo-·tione, *ad Ephes.*, II, vers. 18 : *Per ipsum habemus ac-·sum ambo (Judæi et Gentiles) in uno spiritu ad Pa-·m, etc.*

voluntate peccantis procedit. Ergo diabolus non
caput malorum.

2. Præterea, per quodlibet peccatum fit homo r
non omnia peccata sunt à diabolo; quod quidem r
est de peccatis dæmonum, qui non ex persuasio
peccaverunt; similiter etiam nec omne peccatum
diabolo procedit, dicitur enim in lib. *De Eccles. d*
(cap. 82) : « Non omnes cogitationes nostræ ma
diaboli inductu excitantur; sed aliquoties ex mo
nostri emergunt (1). » Ergo diabolus non est cap
malorum.

3. Præterea, unum caput uni corpori præficitur
multitudo malorum non videtur habere aliquid in
tur; quia malum malo contingit esse contrarium
etiam ex diversis defectibus, ut Dionysius dicit IV.
Nomin. Non ergo diabolus potest dici caput on
lorum.

Sed contra, quòd super illud *Job*, XVIII : « Me
erat de terra, » dicit Glossa : « De unoquoque ini
ut ad caput, id est diabolum, revertatur. »

(Conclusio.— Diabolus caput est omnium malo
tum ad exteriorem gubernationem.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum
non solùm interiùs influit membris, sed etiam exte
nat, eorum actus dirigendo ad aliquem finem. Sic
dici aliquis caput alicujus multitudinis, vel secund
que, scilicet secundùm interiorem influxum et
gubernationem, et sic est Christus caput Ecclesiæ
est; vel secundùm solam exteriorem gubernation
quilibet princeps vel prælatus est caput multitudin
jectæ. Et per hunc modum dicitur diabolus caput o
lorum; nam, ut dicitur *Job*, XIV, « ipse est rex
versos filios superbiæ. » Pertinet autem ad guberna
eos quos gubernat, ad suum finem adducat; finis

(1) Inter opera Augustini, tom. III; sed est Genn
liensis, ex quo et citat S. Thomas, *Quodlib.*, 1
art. 2, ubi expressè notat Augustini non esse.

boli est aversio rationalis creaturæ à Deo : unde et à principio homine ab obedientia divini præcepti removere tentavit. Ipsa autem aversio à Deo habet rationem finis, in quantum appetitur sub specie libertatis, secundùm illud *Jerem.*, I : « A sæculo confregisti jugum, rupisti vincula et dixisti : Non serviam. » In quantum igitur ad hunc finem aliqui adducuntur peccando, sub diaboli regimine et gubernatione cadunt; et ex hoc dicitur eorum caput.

Ad primum ergo dicendum, quòd licèt diabolus interiùs non influat rationali menti, tamen suggerendo inducit ad malum.

Ad secundum dicendum, quòd gubernator non semper suggerit singulis subjectis ut suæ voluntati obediant, sed proponit omnibus signum suæ voluntatis; ad cujus sequelam aliqui imitantur inducti, alii propriâ sponte : sicut patet in duce exercitûs cujus vexillum sequuntur milites, etiam nullo perducente. Sic igitur primum peccatum diaboli (qui ab initio peccat, ut dicitur I. *Joan.*, III), propositum est omnibus ad sequendum; quod quidam imitantur per suggestionem ipsius, quidam propriâ sponte absque ulla suggestione. Et secundùm hoc omnium malorum caput est diabolus, in quantum ipsum imitantur, secundùm illud *Sap.*, II : « Invidiâ diaboli mors introivit in orbem terrarum; imitantur autem illum qui sunt ex parte illius. »

Ad tertium dicendum, quòd omnia peccata conveniunt in aversione à Deo, licèt ab invicem differant secundùm conversionem ad diversa commutabilia bona.

ARTICULUS VIII.

Utrùm Antichristus possit etiam dici caput omnium malorum.

Ad octavum sic proceditur (1). Videtur quòd Antichristus non sit caput malorum. Unius enim corporis non sunt diversa

(1) De his etiam 1, 2, qu. 84, art. 3 et 4; ut et III, *Sent.*, dist. 13, qu. 2, art. 1; et qu. 29, de verit., art. 4; et qu. 8,

capita. Sed diabolus est caput multitudinis malo
Antichristus est eorum caput.

2. Præterea, Antichristus est membrum dia
distinguitur à membris. Ergo Antichristus non
lorum.

3. Præterea, caput habet influentiam in me
christus nullam habet influentiam in malos qu
serunt. Ergo Antichristus non est caput.

Sed contra est, quod *Job*, XXI, super illud
quemlibet de viatoribus, » dicit Glossa : « D
malorum corpore loqueretur, subitò ad omn
caput *Antichristum* verba convertit. »

(Conclusio. — Antichristus omnium mal
caput est, non quidem secundùm ordinem tem
tem influendi, sed secundùm malitiæ perfecti

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dic
pite naturali tria inveniuntur, scilicet ordo, p
influendi. Quantum igitur ad ordinem tempo
Antichristus esse malorum caput, quasi ejus p
serit, sicut præcessit peccatum diaboli. Simi
dicitur esse caput malorum propter virtutem
enim aliquos sui temporis ad malum sit conver
inducendo, non tamen illi qui ante eum fuern
in malitiam inducti, nec etiam ejus malitia
unde secundùm hoc non posset dici caput om
sed aliquorum. Relinquitur ergo quòd dicatur
malorum propter malitiæ perfectionem. Unde
ad Thessal., II : « Ostendens se tanquam s
Glossa : « Sicut in Christo omnis plenitudo di
tavit, ita in Antichristo omnis malitiæ pleni
dem ita quòd humanitas ejus sit assumpta à dia
personæ, sicut humanitas Christi à Filio Del
bolus suam malitiam eminentiùs ei influet sup
omnibus aliis. Et secundùm hoc omnes alii n
serunt, sunt quasi quædam figura Antichristi,

de malo, art. 1; et *Opusc.*, III, cap. 221; et
XI, lect.

II. *ad Thessal.*, II : « Mysterium jam operatur iniquitatis. »

Ad primum ergo dicendum, quòd diabolus et Antichristus non sunt duo capita, sed unum; quia Antichristus dicitur esse caput, in quantum plenissimè invenitur in eo impressa malitia diaboli. Unde super illud II. *ad Thessal.*, II : « Ostendens se tanquam sit Deus, » dicit Glossa : « In ipso erit caput omnium malorum, scilicet diabolus, qui est rex super omnes filios superbiæ. » Non autem dicitur in eo esse per unionem personalem, nec per intrinsecam inhabitationem (quia sola Trinitas menti illabitur, ut dicitur in lib. *De Eccles. dogmatibus*), sed per malitiæ effectum.

Ad secundum dicendum, quòd sicut caput Christi est Deus, et tamen ipse est caput Ecclesiæ, ut suprà dictum est, ita Antichristus est membrum diaboli, et tamen est caput malorum.

Ad tertium dicendum, quòd Antichristus non dicitur caput omnium malorum propter similitudinem influentiæ, sed propter similitudinem perfectionis; in eo enim diabolus quasi malitiam suam ducet ad caput, per modum quo dicitur aliquis ad caput finem propositum ducere, cùm illud perfecerit.

QUÆSTIO IX.

De scientia Christi in communi, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de scientia Christi. Circa quam 4° consideranda sunt : primò, quam scientiam Christus habuerit; secundò, de unaquaque scientiarum ipsius.

Circa primum quæruntur quatuor : 1° Utrùm Christus habuerit aliquam scientiam præter divinam. 2° Utrùm habuerit scientiam quam habent beati vel comprehensores. 3° Utrùm habuerit scientiam inditam vel infusam. 4° Utrùm habuerit aliquam scientiam acquisitam.

ARTICULUS I.

Utrùm Christus habuerit aliquam scientiam præte

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd in C
fuerit aliqua scientia præter divinam. Ad hoc enim
est scientia, ut per eam aliqua cognoscantur. Se
per scientiam divinam cognoscebat omnia. Superfl
fuisset quòd in eo esset alia scientia.

2. Præterea, lux minor per majorem offuscatur.
scientia creata comparatur ad scientiam Dei increa
lux minor ad majorem. Ergo in Christo non r
scientia quàm divina.

3. Præterea, unio humanæ naturæ ad divinam
persona, ut ex supra dictis patet. Ponitur autem
secundùm quosdam, quædam scientia unionis, per
licet Christus ea quæ ad mysterium Incarnationis
pleniùs scivit quàm aliquis alius. Cùm ergo unio
contineat duas naturas, videtur quòd in Christo n
scientiæ, sed una tantùm scientia pertinens ad ut
turam.

Sed contra est, quod Ambrosius dicit in lib. *D*
tione: « Deus in carne perfectionem humanæ naturæ
suscepit sensum hominis, sed non sensum carnis
Sed ad sensum hominis pertinet scientia creata. Erg
fuit scientia creata.

(Conclusio. — Necesse fuit ratione humanæ na
in Christo perfecta fuit, fuisse in eo aliquam aliam
præter scientiam divinam.)

Respondeo dicendum, quòd sicut ex suprà d
Filius Dei humanam naturam integram assumpsit,
solùm corpus, sed etiam animam, non solùm sensi
etiam rationalem. Et ideo oportuit quòd habere
creatam propter tria: primò quidem propter anima

(1) De his etiam in II, *Sent.*, dist. 14, art. 1, qu
et qu. 20, de verit., art. 2; et *Opusc.*, III, cap.

[illegible]. Intus enim secundum se considerata est in potentia ad intelligibilia cognoscenda; nat enim sicut tabula in qua nihil est scriptum, et tamen possibile est in ea scribi propter intellectum possibilem, in quo est « omnia fieri », ut dicitur in III. *De anima*. Quod autem est in potentia, est imperfectum, nisi reducatur ad actum. Non autem fuit conveniens quod Filius Dei humanam naturam imperfectam assumeret, sed perfectam, ipsa quæ mediante, totum humanum genus ad perfectionem est reducendum. Et ideo oportuit quod anima Christi esset potiata per aliquam scientiam, quæ esset propria persona ipsi. Et ideo oportuit in Christo esse aliquam scientiam praeter scientiam divinam; aliquam animæ Christi esset imperfectior animabus aliorum hominum. Secundò, quia etiam quantum ad id propter suam operationem, ut dicitur in II. *De anima*. (1), frustra haberet Christus animam intellectivam, nisi intelligeret secundum illam; quod pertinet ad scientiam humanam. Tertiò, quia aliqua scientia creata pertinet ad ipsam humanam naturam, scilicet illa per quam naturaliter cognoscuntur prima principia; scientiam enim hic largè accipiendo pro quolibet cognitionis intellectivæ humani. Nihil autem deerat Christo defuit, quia totam humanam naturam suscepit, et cuprà dictum est. Et ideo in VI. Synodo damnata est ponitur negantium in Christo esse duas scientias vel duas [illegible].

Et primum ergo dicendum, quòd Christus cognovit omnia [illegible] divinam operationem increatà, quæ est ipsa Dei [illegible]; Dei enim intelligere est sua substantia, ut probat [illegible], XII. *Metaphys.* Unde hic actus non potuit esse [illegible] humanæ Christi, cum sit alterius naturæ. Si igitur [illegible] in anima Christi aliqua alia scientia praeter divinam, [illegible] cognovisset; et ita fuisset frustra assumpta, cum omnis [illegible] propter suam operationem.

Ad secundum dicendum, quòd si duo lumina accipiantur [illegible] ordinata, minus offuscatur per majus; sicut lumen

(1) Ibi enim Ibid. text. 17 : *Eorum unumquodque quod est opus, est gratia operis.* Unde probat quòd quia Dei [illegible] est sempiterna vita, indesinenter debet operari.

solis offuscat lumen candelæ, quorum utrumque a
ordine illuminantis. Si verò accipiantur duo lumina
majus sit in ordine illuminantis, et minus in ordi
nati, minus lumen non offuscatur per majus, sed m
tur, sicut lumen aeris per lumen solis. Et hoc m
scientiæ non offuscatur, sed magis clarescit in an
per lumen scientiæ divinæ, quæ est « lux vera
omnem hominem venientem in hunc mundum, »
Joan., I.

Ad tertium dicendum, quòd ex parte unitoru
scientia in Christo, et quantum ad naturam divinar
tum ad humanam, ita quòd propter unionem, secu
est eadem hypostasis Dei et hominis, id quod est
buitur homini, et id quod est hominis, attribuitur I
prà dictum est. Sed ex parte ipsius unionis non
in Christo aliqua scientia; nam unio illa est ad esse
scientia autem non convenit personæ nisi ratio
naturæ.

ARTICULUS II.

Utrùm Christus habuerit scientiam quam haben comprehensores.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd in
fuerit scientia beatorum vel comprehensorum. Se
beatorum est per participationem divini luminis
illud *Ps.* XXXV : « In lumine tuo videbimus lu
Christus non habuit lumen divinum tanquam pa
sed ipsam divinitatem in se habuit substantialiter
secundùm illud *Coloss.*, II : « In Christo inha
plenitudo divinitatis corporaliter. » Ergo in Chris
scientia beatorum.

2. Præterea, scientia beatorum eos beatos facit
illud *Joan.*, XVII : « Hæc est vita æterna, ut co
solum verum Deum, et quem misisti Jesum Chris
homo ille fuit beatus ex hoc ipso quòd fuit Deo uni

(1) De his etiam art. seq.; ut et *Opusc.*, III,

sona, secundùm illud *Psalm.* LXIV : « Beatus quem elegisti et assumpsisti. » Non ergo oportet ponere in ipso scientiam beatorum.

3. Præterea, scientia duplex homini competit, una secundùm suam naturam, alia supra naturam. Scientia autem beatorum, quæ in divina visione consistit, non est secundùm naturam hominis, sed supra ejus naturam; in Christo autem fuit alia supernaturalis scientia multò altior, scilicet scientia divina. Non ergo oportuit in Christo esse scientiam beatorum.

Sed contra; scientia beatorum in Dei cognitione consistit. Sed ipse plenè cognovit Deum, etiam secundùm quòd homo, secundùm illud *Joan.*, VIII : « Scio eum, et sermonem ejus servo. » Ergo in Christo fuit scientia beatorum.

(Conclusio. — Cùm homines per Christi humanitatem ad beatitudinis finem perducantur, oportuit beatam cognitionem, quæ in Dei visione consistit, excellentissimè homini Christo convenire.)

Respondeo dicendum, quòd illud quod est in potentia reduciturin actum per id quod est actu; oportet enim esse calidum id per quod alia calefiunt. Homo autem est in potentia ad scientiam beatorum (quæ in Dei visione consistit), et ad eam ordinatur sicut ad finem; est enim creatura rationalis capax illius beatæ cognitionis, in quantum est ad imaginem Dei (1). Ad hunc autem finem beatitudinis homines reducuntur per Christi humanitatem, secundùm illud *Hebr.*, II : « Decebat eum propter quem omnia, et per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummari. » Et ideo oportuit quòd cognitio beata in Dei visione consistens excellentissimè Christo homini conveniret, quia semper causam oportet esse potiorem causato.

Ad primum ergo dicendum, quòd divinitas unita est humanitati Christi secundùm personam, non secundùm essentiam vel naturam. Sed cum unitate personæ remanet distinctio naturarum. Et ideo anima Christi, quæ est pars humanæ na-

(1) Ex **Augustino, lib. XIV. *De Trinit.*, cap. 4 et 8, præter alia loca passim.**

turæ, per aliquod lumen participatum à natura divi
est ad scientiam beatam, qua Deus per essentiam

Ad secundum dicendum, quòd ex ipsa unione h
beatus beatitudine increatâ, sicut ex unione est
præter beatitudinem increatam oportuit in natu
Christi esse quamdam beatitudinem creatam, per q
ejus in ultimo fine humanæ naturæ constitueretur

Ad tertium dicendum, quòd visio seu scientia be
dammodo supra naturam animæ rationalis, in quan
propriâ virtute ad eam pervenire non potest. Alio
est secundùm naturam ipsius, in quantum scilice
naturam suam est capax ejus, prout est ad im
facta, ut suprà dictum est. Sed scientia increata
modis supra naturam animæ humanæ.

ARTICULUS III.

Utrùm Christus habuerit scientiam inditam v

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd in
sit alia scientia indita vel infusa præter scientia
Omnis enim alia scientia comparatur ad scienti
sicut imperfectum ad perfectum. Sed præsente co
fectâ, excluditur cognitio imperfecta, sicut manife
cici excludit ænigmaticam visionem fidei, ut patet
XV. Cùm igitur in Christo fuerit scientia beata, u
videtur quòd non potuerit in eo esse alia scientia

2. Præterea, imperfectior modus cognitionis
perfectiorem, sicut opinio, quæ est per syllogism
cum, disponit ad scientiam, quæ est per syllogism
trativum. Habitâ autem perfectione non est ulteri
dispositio, sicut habito termino non est necess
Cùm ergo cognitio quæcumque alia creata compa
gnitionem beatam, sicut imperfectum ad perfect

(1) De his etiam infrà, qu. 32, art. 1; et lib.
dist. 14, art. 1, quæstiunc. 5; et qu. 20, de v
et 3; et *Opusc.* III, cap. 223.

ispositio ad terminum, videtur quòd cùm Christus habuerit ognitionem beatam, non fuerit ei necessarium habere aliam ognitionem.

3. Præterea, sicut materia corporalis est in potentia ad formam sensibilem, ita intellectus possibilis est in potentia ad ormam intelligibilem. Sed materia corporalis non potest simul ecipere duas formas sensibiles, unam perfectiorem, et aliam minùs perfectam. Ergo neque anima potest simul recipere duplicem scientiam, unam perfectiorem, et aliam minùs perfectam; et sic idem quod priùs.

Sed contra est, quod dicitur *Coloss.*, II, quòd « in Christo unt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi. »

(Conclusio. — Cùm anima Christi perfecta fuerit, præter divinam et increatam scientiam quæ fuit in Christo, necessarium fuit esse scientiam inditam vel infusam animæ ejus, ua res ipsi notæ fierent ut sunt in propria natura, per species intelligibiles humanæ menti proportionatas; hoc enim ad erfectionem animæ Christi pertinet.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 1), decet ut natura humana assumpta à Verbo Dei, imperfecta non esset. Omne autem quod est in potentia est imperfectum, nisi educatur ad actum. Intellectus autem possibilis humanus est in potentia ad omnia intelligibilia; reducitur autem in actum per species intelligibiles, quæ sunt quædam formæ completæ ipsius, ut patet ex his quæ dicuntur in III. *De anima.* Et ideo oportet in Christo ponere scientiam inditam, in quantum per Verbum Dei, animæ Christi sibi personaliter unitæ, expressæ sunt species intelligibiles ad omnia ad quæ intellectus possibilis est in potentia. Sicut etiam per Verbum Dei impressæ sunt species intelligibiles menti angelicæ in principio creationis rerum, ut patet per Augustinum, II. *Super Genes. ad lit.* (cap. 8). Et ideo, sicut in angelis, secundùm eumdem Augustinum, ponitur duplex cognitio, una scilicet *matutina*, per quam cognoscunt res in Verbo, et alia *vespertina*, per quam cognoscunt res in propria natura per species sibi inditas (1); ita, præter scientiam divinam et increatam, est in

(1) Ut lib. IV. *Super Genes. ad lit.*, cap. 24, et lib. XI. *De*

Christo secundùm ejus animam scientia beata
Verbum et res in Verbo, et scientia infusa
quam cognoscit res in propria natura per spec
humanæ menti proportionatas.

Ad primum ergo dicendum, quòd visio imp
sni ratione includit oppositum manifestæ vis
de ratione fidei est ut sit de non visis, ut in
est (1). Sed cognitio quæ est per species indi
dit aliquid oppositum cognitioni beatæ. Et idec
ratio utrobique.

Ad secundum dicendum, quòd dispositio s
fectionem dupliciter: uno modo, sicut via du
tionem; alio modo, sicut effectus à perfectione
calorem enim disponitur materia ad suscip
ignis; qua tamen adveniente, calor non cess
quasi quidam effectus talis formæ. Et similiter
gismo dialectico causata, est via ad scientia
monstrationem acquiritur; quâ tamen acquisit
nere cognitio quæ est per syllogismum dialecti
sequens scientiam demonstrativam quæ est p
ille qui cognoscit causam, ex hoc etiam magis
cere signa probabilia, ex quibus procedit dial
mus. Et similiter in Christo simul cum scie
manet scientia indita, non quasi via ad be
quasi per beatitudinem confirmata.

Ad tertium dicendum, quòd cognitio beata
ciem quæ sit similitudo divinæ essentiæ, vel
divina essentia cognoscuntur, ut patet ex his
dicta sunt (qu. 12, art. 2); sed talis cogniti
vinæ essentiæ immediatè, per hoc quòd ipsa
unitur menti beatæ, sicut intelligibile intellig
dem essentia divina est forma excedens prop
libet creaturæ: unde nihil prohibet quin cum

Civit. Dei, cap. 7, videre est; suoque loco
fesso, scilicet I. part., qu. 58, art. 6.

(1) Seu 2, 2, qu. 1, art. 4, principaliter, et
tivè.

exercendo, simul insint rationali menti species intelligibiles proportionatæ suæ naturæ.

ARTICULUS IV.

Utrum Christus habuerit aliquam scientiam acquisitam.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd in Christo non fuerit aliqua scientia experimentalis acquisita. Quidquid enim Christo conveniens fuit, excellentissimè habuit. Sed Christus non habuit excellentissimè scientiam acquisitam; non enim indiget studio litterarum, quo perfectissimè scientia acquiritur; dicitur enim *Joan.*, VII : « Mirabantur Judæi dicentes : Quomodo hic litteras scit, cùm non didicerit? » Ergo videtur quòd in Christo non fuerit aliqua scientia acquisita.

2. Præterea, ei quod est plenum, non potest aliquid superadd. Sed potentia animæ Christi fuit impleta per species intelligibiles divinitus inditas, ut dictum est. Ergo non potuerunt supervenire ejus animæ aliquæ species acquisitæ.

3. Præterea, in eo qui jam habet habitum scientiæ, per ea quæ sensu accipit, non acquiritur novus habitus (quia sic duæ res eiusdem speciei simul essent in eodem); sed habitus qui ante fuerat confirmatur et augetur. Ergo cùm Christus habuerit habitum scientiæ inditæ, non videtur quòd per ea quæ sensu percepit, aliquam aliam scientiam acquisierit.

Sed contra est, quod *Hebr.*, V, dicitur : « Cùm esset Filius Dei, didicit ex his quæ passus est obedientiam. » Glossa, « id est cognovit est. » Fuit ergo in Christo aliqua experimentalis scientia, quæ est scientia acquisita.

Conclusio. — Cùm in anima Christi fuerit intellectus agens, cujus propria operatio est facere species intelligibiles in actu, abstrahendo eas à phantasmatibus, præter scientiam inditam vel infusam animæ Christi, fuit etiam in illo scientia

(1) De his etiam infrà, qu. 12, art. 12, et qu. 17, art. 8; et III, *Sent.*, dist. 14, art. 3, quæstiunc. 5, ad 3; et dist. 18, art. 3, ad 5; et qu. 20, de verit., art. 3, ad 1; et *Quæst.*, III, cap. 225.

acquisita lumine naturali intellectûs agentis, nem scilicet à phantasmatibus.)

Respondeo dicendum, quòd ut ex supra dict eorum quæ Deus in nostra natura plantavit, naturæ assumptæ à Dei Verbo. Manifestum e in humana natura Deus plantavit non solùm i sibilem, sed etiam intellectum agentem. Und dicere quòd in anima Christi fuit non solum in bilis, sed etiam intellectus agens. Si autem i et natura nihil frustra faciunt, » ut Philosog *De cœlestibus* (Text. XXXI), multò minus i aliquid fuit frustra. Frustra autem est quod n priam operationem, cùm omnis res sit propter nem, ut dicitur in II. *De cœlest.* (Text. XVII). operatio intellectus agentis, est facere speci actu, abstrahendo eas à phantasmatibus; unde *De anima*, quòd intellectus agens « est, que cere. » Sic igitur necesse est dicere quòd in aliquæ species intelligibiles, per actionem int in intellectu possibili ejus receptæ; quod es scientiam acquisitam, quam quidem *experime* nant. Et ideo, quamvis aliter alibi scripserim est in Christo fuisse scientiam acquisitam, q scientia secundum modum humanum, non s subjecti recipientis, sed etiam ex parte causæ talis scientia ponitur in Christo secundum lu agentis, quod est animæ humanæ connaturale. infusa attribuitur animæ humanæ secundùm lu fusum; qui modus cognoscendi est proport Angelicæ. Scientia verò beata, per quam ipsa detur, est propria et connaturalis soli Deo, ut dictum est (qu. 12, art. 4.)

Ad primum ergo dicendum, quòd cùm du

(1) Nempe lib. III. *Sent.*, dist. 14, qu. 3, tiunc. 5; ubi ait quòd *scientia Christi quoad titudinis modum creverit quidem, sed no essentiam per acquisitionem novi habitûs,*

ıequirendi scientiam, scilicet inveniendo et addiscendo, mo-
lus qui est per inventionem, est præcipuus, modus autem qui
st per disciplinam, est secundarius; unde dicitur in I. *Ethic.*:
« Ille quidem est optimus, qui omnia per seipsum intelligit;
bonus autem rursus est ille qui bene dicenti obedit. » Et ideo
Christo magis competebat habere scientiam acquisitam per in-
ventionem, quam per disciplinam, præsertim cùm ipse da-
etur à Deo omnibus in doctorem, secundùm illud *Joel*, II:
« Lætamini in Domino Deo vestro, quia dedit vobis Doctorem
ustitiæ. »

Ad secundum dicendum, quòd humana mens duplicem habet
spectum: unum quidem ad superiora; et secundum hunc
spectum, anima Christi fuit plena per scientiam inditam;
ius autem respectus ejus est ad inferiora, id est, ad phan-
smata, quæ sunt nata movere mentem humanam per virtutem
ellectus agentis. Oportuit autem quòd etiam secundùm hunc
spectum anima Christi scientia impleretur, non quia prima
enitudo menti humanæ non sufficeret secundùm seipsam,
d oportebat eam perfici etiam secundum comparationem ad
antasmata.

Ad tertium dicendum, quòd alia ratio est de habitu acqui-
ò, et de habitu infuso. Nam habitus scientiæ acquiritur per
mparationem humanæ mentis ad phantasmata; unde secun-
m eamdem rationem non potest alius habitus iteratò acquiri.
d habitus scientiæ infusæ est alterius rationis, utpotè à su-
riori descendens in animam non secundùm proportionem
ntasmatum. Et ideo non est eadem ratio de utroque ha-
u.

QUÆSTIO X.

De scientia beata animæ Christi, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de qualibet prædictarum scien-
rum. Sed quia de scientia divina dictum est in I. parte

(qu. 14), restat nunc dicendum de aliis
scientia beata; secundo, de scientia indita;
acquisita.

Sed quia etiam de scientia beata, quæ
sistit, plura dicta sunt in prima parte (qu.
videntur dicenda, quæ propriè pertinent ad

Circa hoc ergo quæruntur quatuor: 1° Ut
comprehenderit Verbum, sive divinam ess
in Verbo cognoverit omnia. 3° Utrùm anim
cognoverit infinita. 4° Utrùm videat Verb
essentiam clarius qualibet alia creatura.

ARTICULUS I.

Utrùm anima Christi comprehenderit Ver essentiam.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur
comprehenderit et comprehendat Verbum s
tiam. Dicit enim Isidorus (*De summo bon*
quòd « Trinitas sibi soli nota est, et ho
igitur homo assumptus communicat cum
illa notitia sui, quæ est sanctæ Trinitati
autem est notitia comprehensionis. Ergo a
prehendit divinam essentiam.

2. Præterea, majus est uniri Deo secund
quàm secundùm visionem. Sed, sicut Dama
lib., « tota divinitas in una personarum
naturæ in Christo. » Multò ergo magis tot
detur ab anima Christi; et ita videtur q
comprehenderit divinam essentiam.

3. Præterea, illud quod convenit Filio
convenit Filio hominis per gratiam, ut Au

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 14, a
et 2; et qu. 20, de verit., art. 4 et 5;
qu. 2, art. 1; et *Opusc.* III, cap. 223; et
lect. 3, col. 2.

De Trin. (cap. 13). Sed comprehendere divinam essentiam, competit Filio Dei per naturam. Ergo Filio hominis competit per gratiam; et ita videtur quòd anima Christi per gratiam Verbum comprehenderit.

Sed contra est, quòd Augustinus dicit in lib. LXXXIII. *Quest.* (qu. 14) : « Quod se comprehendit, finitum est sibi. » Sed essentia divina non est finita in comparatione ad animam Christi, cùm in infinitum eam excedat. Ergo anima Christi non comprehendit Verbum.

(Conclusio. — Anima Christi, cum creatura fuerit atque finita, nullo modo comprehendit Verbum, vel divinam essentiam increatam atque infinitam.)

Respondeo dicendum, quòd sicut ex suprà dictis patet (1), sic facta est unio naturarum in persona Christi, quòd tamen proprietas utriusque naturæ inconfusa permanserit, ita scilicet quòd increatum manserit increatum, et creatum manserit infra limites creaturæ, sicut Damascenus dicit in III. lib. Est autem impossibile quòd aliqua creatura comprehendat divinam essentiam, sicut in I. parte ostensum est (qu. 12, art. 7), eo quòd infinitum non comprehenditur à finito. Et ideo dicendum quòd anima Christi nullo modo comprehendit divinam essentiam.

Ad primum ergo dicendum, quòd homo assumptus connumeratur divinæ Trinitati in sui cognitione, non ratione comprehensionis, sed ratione cujusdam excellentissimæ cognitionis præ cæteris creaturis.

Ad secundum dicendum, quòd nec etiam in unione quæ est secundum *esse* personale, natura humana comprehendit Dei Verbum sive naturam divinam. Quæ quamvis tota unita fuerit humanæ naturæ in una persona Filii, non tamen fuit ita virtus divinitatis ab humana natura quasi circumscripta. Unde Augustinus dicit in Epistola *ad Volusianum* (scilicet Epist. XIII) : « Scire te volo, non hoc Christianam habere doctrinam, quòd ita Deus infusus sit carni, ut curam gubernandæ universitatis vel deseruerit, vel amiserit, vel ad illud corpusculum quasi contractam collectamque transtulerit. » Et

(1) Tum qu. 2, art. 1; tum in eadem quæst., art. 6.

similiter anima Christi totam Dei essentia
eam comprehendit; quia non totaliter ea
ita perfectè sicut visibilis est, ut in I. parte
suprà).

Ad tertium dicendum, quòd Verbum ill
telligendum de gratia unionis, secundù
dicuntur de Filio Dei secundùm divinam
cuntur de Filio hominis, propter identitat
cundùm hoc verè potest dici quòd Filius
hensor divinæ essentiæ, non quidem sec
secundùm divinam naturam. Per quem e
dici quòd Filius hominis est creator.

ARTICULUS II.

Utrùm anima Christi in Verbo co

Ad secundum sic proceditur (1). Videtu
in Verbo non cognoscat omnia. Dicitur
« De die autem illa nemo scit, neque An
Filius, nisi Pater. » Non ergo omnia sc

2. Præterea, quantò aliquis perfectiò
principium, tantò plura in illo principio
perfectiùs videt essentiam suam, quàm
plura cognoscit in Verbo, quàm anima Ch
Christi in Verbo cognoscit omnia.

3. Præterea, quantitas scientiæ attend
titatem scibilium. Si ergo anima Christi s
quæ scit Verbum, sequeretur quòd sci
æquaretur scientiæ divinæ, creatum vid
est impossibile.

Sed contra est, quòd super illud *Apoc*
agnus qui occisus est, accipere divinitat
Glossa dicit « id est, omnium cognitione

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 14,
et 4, ad 3 et 4; et de verit., art. 4, et
Quodlib., III, qu. 2, art. 1; et *Opusc*
Opusc., IX, qu. 81.

(Conclusio. — Anima Christi omnia novit in Verbo propriè, quocumque modo sunt, fuerunt, vel erunt, et quocumque sunt in potentia creaturæ; non tamen omnia in eo cognovit, quæ sunt in potentia Dei creantis, hoc enim esset comprehendere divinam virtutem atque essentiam.)

Respondeo dicendum, quòd cùm quæritur an Christus cognoscat omnia in Verbo, ly *omnia*, potest dupliciter accipi: uno modo propriè, ut distribuat pro omnibus quæ quocumque *modo* sunt, vel erunt, vel fuerunt, vel facta, vel dicta, vel cogitata à quocumque secundùm quodcumque tempus. Et sic dicendum est quòd anima Christi in Verbo cognoscit omnia. Unusquisque enim intellectus creatus, in Verbo cognoscit non quidem omnia simpliciter, sed tantò plura quanto perfectiùs videt Verbum. Nulli tamen intellectui beato deest quin cognoscat in Verbo omnia quæ ad ipsum spectant. Ad Christum autem et ad ejus dignitatem spectant quodammodo omnia, in quantum ei subjecta sunt omnia. Ipse etiam est omnium judex constitutus à Deo, quia Filius hominis est, ut dicitur *Joan.*, V (1). Et ideo anima Christi in Verbo cognoscit omnia existentia secundùm quodcumque tempus, et etiam hominum constitutus, quorum est judex; ita ut quod de eo dicitur *Joan.*, II: *Ipse* enim sciebat quid esset in homine, » possit intelligi non solùm quantum ad scientiam divinam, sed etiam quantum ad scientiam animæ ejus quam habet in Verbo. Alio modo ly *omnia*, potest accipi magis largè, ut extendatur non solùm ad omnia quæ sunt actu secundùm quodcumque tempus, sed etiam ad omnia quæcumque sunt in potentia nunquam reducta vel reducta ad actum. Horum autem quædam sunt in potentia divina; et hujusmodi non omnia cognoscit in Verbo anima Christi; hoc enim esset comprehendere omnia quæ Deus potest facere, quòd esset comprehendere divinam virtutem, et, per consequens, divinam essentiam; virtus enim

(1) Quoad sensum æquivalenter, sed non expressè quoad verba; sic enim ibi, vers. 27: *Dedit ei Pater potestatem judicium facere, quia Filius hominis est.* Sed *Act.*, X, vers. 42: *Postquam resurrexit à mortuis, præcepit nobis prædicari quia ipse constitutus est à Deo judex vivorum et mortuorum*, sicut loquitur ibi S. Petrus.

quælibet cognoscitur per cognitionem omnium
Quædam verò sunt non solùm in potentia div
in potentia creaturæ; et hujusmodi omnia sc
in Verbo; comprehendit enim in Verbo omnis
tiam, et, per consequens, potentiam, et virt
quæ sunt in potentia creaturæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud verb
Arius et Eunomius, non quantum ad scientia
in Christo non ponebant, ut suprà dictum est
sed quantum ad divinam cognitionem filii, qu
minorem Patre, quantum ad scientiam. Sed
potest; quia per Verbum Dei facta sunt o
Joan., I, et inter alia, facta sunt etiam per i
pora. Nihil autem per ipsum factum est, quod
Dicitur ergo nescire diem et horam judicii,
scire; interrogatus enim super hoc ab Apost
eis noluit revelare. Sicut è contrariò legitur
« Nunc cognovi quod timeas Deum, » id est
cere te feci. » Dicitur autem Pater scire
cognitionem tradidit Filio. Unde in hoc ipso
Pater, datur intelligi quòd Filius cognosc
quantum ad divinam naturam, sed etiam
manam; quia, ut Chrysostomus argument
homini datum est, ut sciat qualiter oporte
est majus; multo magis datum est ei scire
scilicet tempus judicii. Origenes tamen hoc
secundum corpus ejus, quod est Ecclesia,
ignorat. Quidam autem dicunt hoc esse inte
Dei adoptivo non de Filio naturali.

Ad secundum dicendum, quòd Deus in
cognoscit suam essentiam quàm anima C
comprehendit. Et ideo cognoscit omnia n
in actu, secundum quodcumque tempus, q
cere scientia visionis; sed etiam omnia q
cere potest, quæ dicitur cognoscere per si
tiam, ut in primo habitum est (seu part.
Scit ergo anima Christi omnia quæ Deus
per scientiam visionis; non tamen omnia

[illegible] per identitatem simplicis intelligentiæ. Et ita [illegible] scit [illegible] in seipso, quam anima Christi.

Ad tertium dicendum, quod quantitas scientiæ non solùm [illegible] secundum numerum scibilium, sed etiam secundum [illegible] cognoscendi. Quamvis igitur scientia animæ Christi, quantum ad Verbum, participatur scientiæ visionis quam Deus habet in seipso, quantum ad numerum scibilium, scientia [illegible] Dei excedit in infinitum, quantum ad claritatem cognoscendi, scientiam animæ Christi; quia lumen increatum divinæ [illegible], in infinitum excedit lumen creatum quodcumque receptum in anima Christi. Licet, absolutè loquendo, scientia divina excedat scientiam animæ Christi non solùm quantum ad modum cognoscendi, sed etiam quantum ad numerum scibilium, ut dictum est.

ARTICULUS III.

Utrùm anima Christi in Verbo cognoverit infinita.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd anima Christi non possit cognoscere infinita in Verbo. Quod enim infinitum [illegible], repugnat definitioni infiniti, prout dicitur in III. Physicorum (text. 69), quòd *a* infinitum est, cujus quantitas accipientibus semper est aliquid extra accipere. *a* Impossibile autem est definitionem à definito separari; quia hoc esset contradictoria esse simul. Ergo impossibile est quòd anima Christi scitat infinita.

2 Præterea, infinitorum scientia est infinita. Sed scientia animæ Christi non potest esse infinita; est enim capacitas [illegible] facta, cum sit creata. Non ergo anima Christi potest cognoscere infinita.

3 Præterea, infinito non potest esse aliquid majus. Sed [illegible] continentur in scientia divina, absolutè loquendo, quam

(1) Ita sic etiam I. part., qu. 14, art. 12, et et III, *Sent.*, [illegible] II, art. 2, quæstiunc. 2, ad 2, et quæstiunc. 4, ad 2; [illegible] 20, de verit., art. 4, tum in corp., tum ad 1 et ad 2 [illegible] *Quodlib.*, III, qu. 2, art. 1; et *Opusc.*, IX, [illegible]

in scientia animæ Christi, ut dictum est. Ergo non cognoscit infinita.

Sed contra est: anima Christi cognoscit totaliter, et omnia in quæ potest. Potest autem in infinitorum peccatorum, secundum illud I. *Joan.* est propitiatio pro peccatis nostris, non autem pro tùm, sed etiam pro totius mundi. » Ergo anima gnoscit infinita.

(Conclusio. — Anima Christi non cognoscit in cùm *ea* non sint; scit autem in Verbo infinita quasi quadam scientia simplicis intelligentiæ, non tia visionis.)

Respondeo dicendum, quòd scientia non est quòd ens et verum convertuntur. Dupliciter aliquid ens: uno modo simpliciter, quod scilicet alio modo secundum quid, quod scilicet est *ens* Et quia, ut dicitur in IX. *Metaph.*, unumquodq secundum quod est actu, non autem secundù potentia, scientia primò et principaliter respici cundariò autem respicit *ens in potentia;* quod cundùm seipsum cognoscibile est, sed secundum citur illud in cujus potentia existit. Quantum ig modum scientiæ, anima Christi non scit infi sunt infinita in actu, etiamsi accipiantur omn sunt in actu, secundum quodcumque tempus, generationis et corruptionis non durat in infini certus numerus non solùm eorum quæ sunt a tione et corruptione, sed etiam generabilium lium. Quantum verò ad alium modum sciendi, in Verbo scit infinita; scit enim, ut dictum e sunt in potentia creaturæ. Unde, cùm in pot sint infinita, per hunc modum scit infinita, scientia simplicis intelligentiæ, non autem sci

Ad primum ergo dicendum, quòd infinitum s dictum est (qu. 7, art. 1) (1), dupliciter dicitu secundùm rationem formæ, et sic dicitur *infini*

(1) Ubi ratio utriusque redditur, quia nemp

scilicet id quod est forma vel actus non limitatus per materiam vel subjectum, in quo recipiatur. Et hujusmodi infinitum quantum est de se, est maximè cognoscibile propter perfectionem actus, licèt non sit comprehensibile à potentia finita creaturæ; hoc enim dicitur Deus infinitus. Et tale infinitum anima Christi cognoscit, licèt non comprehendat. Alio modo dicitur infinitum secundum rationem materiæ; quod quidem dicitur *privativè*, ex hoc scilicet quòd non habet formam quam natum est habere; et per hunc modum dicitur infinitum quantitate. Tale autem infinitum ex sui ratione est ignotum, quia scilicet est quasi materia cum privatione formæ, ut dicitur III. *Physic.* (cap. 63); omnis autem cognitio est per formam vel actum. Si ergo hujusmodi infinitum cognosci debeat secundùm modum quem cogniti, impossibile est quod cognoscatur; est enim quasi ipsius ut accipiatur pars ejus post partem, ut dicitur in III. *Phys.* (ut suprà). Et hoc modo verum est, quòd ejus quantitatem accipientibus, scilicet parte accepta post partem, semper est aliquid extra accipere. Sed sicut materialia possunt accipi ab intellectu immaterialiter, et multa unitè, ita infiniti possunt accipi ab intellectu non per modum infiniti, sed quasi finitè, ut sic ea quæ sunt in seipsis infinita, sint in intellectu cognoscentis finita. Et hoc modo anima Christi scit infinita; in quantum scilicet scit ea non discurrendo per singula, sed in aliquo uno, puta in aliqua creatura, in cujus potentia existant infinita, et principaliter in ipso Verbo.

Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse infinitum uno modo, quod est alio modo finitum; sicut si imaginemur in quantitatibus superficiem quæ sit secundum longitudinem infinita, secundùm latitudinem autem finita. Sic igitur si essent infiniti homines numero, haberent quidem infinitatem secundùm aliquid, scilicet secundum multitudinem; secundum tamen essentiæ rationem haberent finitatem, eo quòd omnium essentia esset limitata sub ratione unius speciei. Sed id quod est simpliciter infinitum secundùm essentiæ rationem, est Deus, ut in I. parte dictum est (qu. 7, art. 2). Proprium autem ob-

Secundo et forma ipsa per materiam, et è converso materia per formam.

jectum intellectus est quod quid est, ut dicitur (text. 26); ad quod pertinet ratio speciei. S Christi propter hoc quod habet capacitatem f est simpliciter infinitum secundùm essentiam attingit quidem, sed non comprehendit, ut dic tem infinitum quod in creaturis est in potent prehendi ab anima Christi; quia comparatur dùm essentiæ rationem (1), ex qua parte infinit Nam etiam intellectus noster intelligit univers ram generis vel speciei, quod quodammodo h in quantum potest de infinitis prædicari.

Ad tertium dicendum, quòd id quod est in modis, non potest esse nisi unum. Unde et I in I. *De Cœlo*, (text. 2), quòd quia corpu partem dimensionatum, impossibile est esse infinita. Si tamen aliquid esset infinitum uno nihil prohiberet esse plura talia infinita; sicut plures lineas infinitas secundùm longitudine aliqua superficie finita secundùm latitudinem. nitum non est substantia quædam, sed accid cuntur infinitæ, ut dicitur III. *Physic.*, sicut plicatur secundùm diversa subjecta, ita neces prietas infiniti multiplicetur; ita quòd con illorum, secundùm illud subjectum. Est aut prietas infiniti, quòd infinito non sit aliquid si accipiamus unam lineam infinitam, in illa majus infinito, et similiter si accipiamus quan linearum infinitarum; manifestum est tamen jusque earum partes sunt infinitæ: oportet er illis partibus infinitis non sit aliquid majus in in alia linea, et in tertia erunt plures partes præter istas. Et hoc etiam videmus in numeri species numerorum parium sunt infinitæ, et numerorum imparium; et tamen numeri p

(1) Non secundùm potentialitatem sive c tualem; sicut *universale* quod in exemplum mitatam potentialitatem habet, sed essentia

unt plures quàm pares. Sic igitur dicendum est, quòd infinito simpliciter et quoad omnia nihil est majus; infinito autem secundùm quid determinatum, non est aliquid majus in illo ordine; potest tamen accipi aliquid aliud majus extra illum ordinem. Per hunc igitur modum infinita sunt in potentia creatræ, et tamen plura sunt in potentia Dei, quàm in potentia creaturæ; et similiter anima Christi scit infinita scientia simplicis intelligentiæ; plura tamen scit Deus secundum hunc scientiæ vel intelligentiæ modum.

ARTICULUS IV.

Utrùm anima Christi videat Verbum sive divinam essentiam, clarius qualibet alia creatura.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd anima Christi in perfectius videat Verbum quàm quælibet alia creatura. Perfectio enim cognitionis est secundum medium cognoscendi; sicut perfectior est cognitio quæ habetur per medium syllogismi demonstrativi, quàm quæ habetur per medium syllogismi dialectici. Sed omnes beati videnţ Verbum immediatè per ipsam divinam essentiam, ut in prima parte dictum est (q. 12, art. 2). Ergo anima Christi non perfectius videt Verbum, quàm quælibet alia creatura.

2. Præterea, perfectio visionis non excedit potentiam visionem. Sed potentia rationalis animæ, qualis est anima Christi, ut infrà potentiam intellectivam angeli, ut patet per Dionysium, IV. cap. *Cœl. hierarch.* Ergo anima Christi non perfectiùs videt Verbum quàm angeli.

3. Præterea, Deus in infinitum perfectiùs videt Verbum quàm anima Christi. Sunt ergo infiniti gradus medii visibiles inter modum quo Deus videt Verbum suum, et inter modum quo anima Christi videt ipsum. Ergo non est asserendum quòd anima Christi perfectiùs videat Verbum vel essentiam divinam, quàm quælibet alia creatura.

Sed contra est, quod Apostolus dicit, *ad Ephes.*, I, quòd

(1) De his etiam suprà, qu. 9, art. 1; et infrà, qu. 11, art. 5, ad 1.

« Deus constituit Christum ad dexteram suam in cœlestibus supra omnem principatum, et potestatem, et virtutem, et dominationem, et omne nomen quod nominatur, non solùm in hoc sæculo, sed etiam in futuro. » Sed in illa cœlesti gloria tantò aliquis est superior, quantò perfectiùs cognoscit Deum. Ergo anima Christi perfectiùs videt Deum quàm quævis alia creatura.

(Conclusio. — Anima Christi, cùm perfectissimè conjuncta fuerit Verbo Dei, scilicet in persona, cæteris quoque creaturis divinam essentiam perfectiùs et clariùs intuetur.)

Respondeo dicendum, quòd visio divinæ essentiæ conveniat omnibus beatis, secundùm participationem luminis derivati in eos à fonte Verbi Dei, secundùm illud *Eccles.*, I : « Fons sapientiæ, Verbum Dei in excelsis. » Huic autem Verbo Dei propinquiùs conjungitur anima Christi, quæ est unita Verbo in persona, quàm quævis alia creatura. Et ideo pleniùs recipit influentiam luminis quo Deus videtur ab ipso Verbo, quàm quæcumque alia creatura. Et ideo præ cæteris creaturis perfectiùs videt ipsam primam veritatem, quæ est Dei essentia. Unde dicitur *Joan.*, I : « Vidimus gloriam ejus, quasi unigeniti à Patre, plenum : non solùm gratiæ, sed etiam veritatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd perfectio cognitionis quantum est ex parte cogniti, attenditur secundùm medium, sed quantum est ex parte cognoscentis, attenditur secundùm potentiam vel habitum. Et inde est quòd etiam inter homines per unum medium, unus perfectiùs cognoscit aliquam conclusionem quàm alius. Et per hunc modum anima Christi, quæ abundantiori repletur lumine, perfectiùs cognoscit divinam essentiam quàm alii beati, licèt omnes ipsam Dei essentiam videant per seipsam.

Ad secundum dicendum, quòd visio divinæ essentiæ excedit naturalem potentiam cujuslibet creaturæ, ut in I. partem dictum est (qu. 12, art. 4). Et ideo gradus in ipso attenditur magis secundùm ordinem gratiæ, in quo Christus est excellentissimus, quàm secundùm ordinem naturæ, secundùm quam natura angelica præfertur humanæ (1).

(1) Hinc verò naturalem perspicaciam intellectûs aliquid

Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 7, t. 12) de gratia, quòd non potest esse major gratia quàm gratia Christi, per respectum ad unionem Verbi. Idem etiam dicendum est de perfectione divinæ visionis; licèt absolutè considerando, possit esse aliquis gradus altior sublimiorque secundum infinitatem divinæ potentiæ.

QUÆSTIO XI.

De scientia indita vel infusa animæ Christi, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de scientia indita vel infusa animæ Christi.

Et circa hoc quæruntur sex : 1° Utrùm secundùm hanc scientiam Christus sciat omnia. 2° Utrùm hâc scientiâ uti possit non convertendo se ad phantasmata. 3° Utrùm hæc scientia fuerit collativa. 4° De comparatione hujus scientiæ ad scientiam angelorum. 5° Utrùm fuerit scientia habitualis. 6° Utrùm fuerit distincta per diversos habitus.

ARTICULUS I.

Utrùm secundùm scientiam inditam vel infusam Christus omnia sciat.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd secundùm hanc scientiam Christus non cognoverit omnia. Hæc enim scientia data est Christo ad perfectionem possibilis intellectûs ejus.

Fidelis ad clariorem visionem conferre infert Cajetanus; quia comparativè interpretatur illud *magis*.

(1) De his etiam infrà, qu. 12, art. 1, in corp. et ad 3; ut et III, *Sent.*, dist. 14, art. 3, quæstiunc. 1, et quæstiunc. 4, in corp., et quæstiunc. 5, ad 2; et qu. 20, de verit., art. 6; et *Opusc.*, III, cap. 223.

Sed intellectus possibilis animæ humanæ non videtur esse potentia ad omnia simpliciter, sed ad illa sola circa quæ p test reduci in actum per intellectum agentem, qui est pr prium activum ipsius; quæ quidem sunt cognoscibilia sec dùm rationem naturalem. Ergo secundùm hanc scientiam n cognovit Christus ea quæ naturalem rationem excedant.

2. Præterea, phantasmata se habent ad intellectum hu num, sicut colores ad visum, ut dicitur III. *De anima.* S non pertinet ad perfectionem visivæ potentiæ cognoscere quæ sunt omnino absque colore. Ergo neque ad perfectio intellectûs humani pertinet cognoscere ea quorum non poss esse phantasmata, sicut sunt substantiæ separatæ. Sic e cùm hujusmodi scientia fuerit in Christo ad perfectio animæ intellectivæ ipsius, videtur quòd per hujusmodi sc tiam non cognoverit substantias separatas.

3. Præterea, ad perfectionem intellectûs non pertinet gnoscere singularia. Videtur ergo quòd per hujusmodi sc tiam anima Christi singularia non cognoverit.

Sed contra est, quod dicitur *Isai.*, XI, quòd « replebit Spiritus sapientiæ et intellectûs, scientiæ et consilii. » S quibus comprehenduntur omnia cognoscibilia; nam ad *sap tiam* pertinet cognitio omnium divinorum, ad *intellec* autem pertinet cognitio omnium immaterialium, ad *sc tiam* autem pertinet cognitio omnium conclusionum, ad *c silium* autem cognitio omnium agibilium. Ergo videtur q Christus, secundùm scientiam inditam sibi per Spiritum sa tum, habuerit omnium cognitionem.

(Conclusio. — Cùm decuerit animam Christi Verbo Dei tam, omnino perfectam esse per scientiam inditam vel n sam, omnia etiam necessariò cognovit, exceptâ divinâ sentiâ.)

Respondeo dicendum, quòd sicut priùs dictum est (qu art. 1), conveniens fuit ut anima Christi omnino esset perfe per hoc quòd omnis ejus potentialitas sit reducta ad ac Est autem considerandum quòd in anima humana, sicut qualibet creatura, consideratur duplex potentia passiva: quidem per comparationem ad agens naturale; alia verò comparationem ad agens primum, quod potest quamlibet c

m reducere in actum aliquem, altiorem actu in quem re-
ıtur per agens naturale; et hæc consuevit vocari *potentia
dientiæ* in creatura. Utraque autem potentia animæ Christi
reducta in actum, secundùm hanc scientiam divinitus indi-
. Et ideo, secundùm eam anima Christi primò quidem
novit quæcumque ab homine cognosci possunt per virtutem
nis intellectùs agentis, sicut sunt quæcumque pertinent
scientias humanas. Secundò verò, per hanc scientiam cog-
it Christus omnia illa quæ per revelationem divinam ho-
bus innotescunt, sive pertineant ad donum sapientiæ, sive
onum prophetiæ (1), sive ad quodcumque donum Spi-
sancti. Omnia enim ista abundantiùs et pleniùs cæteris
ovit anima Christi. Ipsam tamen Dei essentiam per hanc
tiam non cognovit, sed solùm per primam, de qua suprà
m est (qu. 10, art. 1).

primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de po-
a naturali animæ intellectivæ, quæ scilicet est per compa-
nem ad agens naturale, quod est intellectus agens.

secundum dicendum, quòd humana anima in statu hujus
, quia quodammodo est ad corpus obligata, ut sine phan-
te intelligere non possit, non potest intelligere substan-
separatas. Sed post statum hujus vitæ, anima separata
it aliqualiter substantias separatas per seipsam cognos-
, ut in I. part. dictum est (qu. 89, art. 1). Et hoc præ-
manifestum est circa animas beatorum. Christus autem
vissionem non solùm fuit viator, sed etiam comprehensor;
anima ejus poterat cognoscere substantias separatas per
m quo cognoscit anima separata.

tertium dicendum, quòd cognitio singularium non per-
ad perfectionem animæ intellectivæ secundùm cognitio-
speculativam; pertinet tamen ad perfectionem ejus se-
m cognitionem practicam, quæ non perficitur absque
tione singularium, in quibus est operatio, ut dicitur in

(1) Largè sumendo nomen *doni* pro qualicumque donatione
tuità, secundùm illud I. *ad Corinth.*, XII, vers. 7 ac
ceps: *Unicuique datur manifestatio Spiritûs ad utili-
tem, etc.*

VI. *Ethic.* Unde ad prudentiam requiritur memoria præteritorum, cognitio præsentium et providentia futurorum, ut Tullius dicit in sua *Rhetorica.* Quia igitur Christus habuit plenitudinem prudentiæ secundùm donum consilii, consequens est quòd cognoverit omnia singularia præsentia, præterita et futura.

ARTICULUS II.

Utrùm Christus hâc scientiâ uti potuerit non convertendo ad phantasmata.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd anima Christi non potuerit intelligere secundùm hanc scientiam, nisi convertendo se ad phantasmata. Quia, ut dicitur in III. *De anima* (ubi suprà), phantasmata comparantur ad animam intellectivam humanam, sicut colores ad visum. Sed potentia visiva Christi non potuit exire in actum nisi convertendo se ad colores. Ergo etiam neque anima intellectiva ejus potuit aliquid intelligere, nisi convertendo se ad phantasmata.

2. Præterea, anima Christi est ejusdem naturæ cum animabus nostris; alioquin ipse non esset ejusdem speciei nobiscum, contra id quod Apostolus dicit, *Philip.*, II, quòd «« in similitudinem hominum factus. » Sed anima nostra non potest intelligere, nisi convertendo se ad phantasmata. Ergo etiam neque anima Christi.

3. Præterea, sensus dati sunt homini, ut deserviant intellectui. Si igitur anima Christi intelligere potuit absque conversione ad phantasmata, quæ per sensus accipiuntur, sequeretur quòd sensus frustra fuissent in anima Christi; quod est inconveniens. Videtur igitur quòd anima Christi non potuit intelligere, nisi convertendo se ad phantasmata.

Sed contra est, quòd anima Christi cognovit quædam quæ per phantasmata cognosci non possunt, scilicet substantias

(1) De his etiam infrà, in hac eadem quæst., art. 4, qu. 34, art. 2, ad 3; ut et III, *Sent.*, dist. 1, qu. 1, art. 2, a. 2; et dist. 14, art. 3, quæstiunc. 2 et 3; et qu. 20, de verit. art. 3, ad 1.

paratas (1). Potuit igitur intelligere non convertendo se ad
ntasmata.

(Conclusio. — Cùm Christus fuerit viator et comprehen-
r, per scientiam inditam potuit intelligere etiam sine con-
sione ad phantasmata.)

Respondeo dicendum, quòd Christus in statu ante passionem
simul viator et comprehensor, ut infrà magis patebit
q. 15, art. 10). Et præcipuè quidem conditiones viatoris
nit ex parte corporis, in quantum fuit passibile; condi-
es verò comprehensoris maximè habuit ex parte animæ
ellectivæ. Est autem hæc conditio animæ comprehensoris,
ullo modo subdatur suo corpori, aut ab eo dependeat,
totaliter ei dominetur; unde et post resurrectionem ex
a gloria redundabit ad corpus. Ex hoc autem anima ho-
is viatoris indiget ad phantasmata converti, quòd est cor-
obligata, et quodammodo ei subjecta, et ab eo depen-
. Et ideo animæ beatæ, et ante resurrectionem et post,
igere possunt absque conversione ad phantasmata. Et
etiam oportet dicere de anima Christi, quæ plenè habuit
tatem comprehensoris.

d primum ergo dicendum, quòd similitudo illa quam Phi-
hus ponit, non attenditur quantum ad omnia. Manifes-
est enim quòd finis potentiæ visivæ est cognoscere colo-
finis autem potentiæ intellectivæ non est cognoscere
tasmata, sed cognoscere species intelligibiles, quas ap-
endit à phantasmatibus et in phantasmatibus, secundùm
m præsentis vitæ. Est igitur similitudo, quantum ad hoc
uod aspicit utraque potentia, non autem quantum ad hoc
uo utriusque potentiæ conditio terminatur. Nihil autem
bet secundùm diversos status ex diversis rem aliquam
um finem tendere; finis tamen proprius alicujus rei sem-
est unus. Et ideo, licèt visus nihil cognoscat absque co-
, intellectus tamen secundùm aliquem statum potes cog-
ere absque phantasmate, sed non absque specie intelligi-
.

d secundum dicendum, quòd licèt anima Christi fuerit

(1) Hoc est à corporibus alienas omnino ac remotas, quales

ejusdem naturæ cum animabus nostris, habuit tamen aliqu statum quem animæ nostræ non habent nunc in re, sed lùm in spe, scilicet statum comprehensoris.

Ad tertium dicendum, quòd licèt anima Christi potu intelligere non convertendo se ad phantasmata, poterat ta intelligere, se ad phantasmata convertendo. Et ideo sen non fuerunt frustra in ipsa (1), præsertim cùm sensus dentur homini solùm ad scientiam intellectivam, sed et ad necessitatem vitæ animalis.

ARTICULUS III.

Utrùm hæc scientia fuerit collativa.

Ad tertium sic proceditur (2). Videtur quòd anima C hanc scientiam non habuerit per modum collationis. Dicit Damascenus in III. lib. (cap. 14) : « In Christo non d consilium neque electionem. » Non autem removentur Christo, nisi in quantum important collationem et discur Ergo videtur quòd in Christo non fuerit scientia collativ discursiva.

2. Præterea, homo indiget collatione et discursu rati ad inquirenda ea quæ ignorat. Sed anima Christi co omnia, ut suprà dictum est. Non ergo in ea fuit scienti cursiva vel collativa.

3. Præterea, scientia animæ Christi se habuit per n comprehensorum, qui angelis conformantur, ut dicitur M XXII. Sed in angelis non est scientia discursiva seu col ut patet per Dionysium, VII. cap. *De divin. Nomin.* nec etiam in anima Christi fuit scientia discursiva seu tiva.

Sed contra est, quòd Christus habuit animam rationale

angeli, passim sic vocati; non eo tantùm sensu quo dic *animæ separatæ*, postquam conjunctæ corporibus fuer

(1) Dicitur enim *frustra* quod non attingit finem p quem est, lib. II. *Physic.*, text. 62.

(2) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 14, art. 3, q tiunc. 3; et qu. 20, de verit., art. 3, ad 1.

[illegible] habitum est (qu. 5, art. 2). Propria autem operatio [illegible] rationalis est conferre et discurrere de uno in aliud. [illegible] Christi fuit scientia discursiva vel collativa.

(Secundum. — Scientia infusa animæ Christi, quasi ejus [illegible], collativa sive discursiva non fuit, nisi tantum [illegible] ad unum.)

Secundo dicendum, quòd aliqua scientia potest esse *discursiva* vel *collativa* duplicitor : uno modo, quantum ad [illegible] acquisitionem ; sicut accidit in nobis, qui procedimus [illegible] cognoscendum unum per aliud, sicut effectus per causas, [illegible] à converso ; et hoc modo scientia animæ Christi non fuit discursiva vel collativa, quia hæc scientia de qua nunc loquimur, illi soli divinitus indita, non per investigationem ratiocinantis. Alio modo potest dici aliqua scientia *discursiva vel collativa*, quantum ad usum ; sicut interdum scientiæ [illegible] conclusiones effectus, non ut de novo addiscant, sed [illegible] ut scientiâ quam jam habent. Et hoc modo scientia animæ Christi poterat esse collativa et discursiva ; poterit [illegible] aliquid considerare, sicut sibi placebat : sicut *Matth.*, [illegible] Dominus quæsisset « à quibus reges terræ tributum [illegible], à filiis suis, an ab alienis ? » Petro respondente [illegible] ab alienis, » concluit : « Ergo liberi sunt filii. »

[illegible] ejusmodi ergo dicendum, quòd à Christo excluditur con[illegible] quòd est cum dubitatione, et per consequens electio, [illegible] cui ratione talis consilium includit ; non autem à Christo [illegible] consiliandi.

[illegible] Secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de dis[illegible] collatione, prout ordinantur ad scientiam acquiren[illegible]

[illegible] Tertium dicendum, quòd beati conformantur angelis, [illegible] ad dona gratiarum ; manet tamen differentia quæ est [illegible] naturam. Et idem sit collatione et discursu, est [illegible] animabus beatorum, non autem angelis.

ARTICULUS IV.

Utrùm hæc scientia in Christo fuerit major scientiâ angelorum.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd hujusmodi scientia in Christo fuerit minor quàm in angelis. Perfectio enim proportionatur perfectibili. Sed anima humana secundùm ordinem naturæ est infra naturam angelicam. Cùm igitur scientia de qua nunc loquimur, sit indita animæ Christi ad perfectionem ipsius, videtur quòd hujusmodi scientia fuerit inferior scientiam qua perficitur natura angelica.

2. Præterea, scientia animæ Christi fuit aliquo modo collativa et discursiva; quod non potest dici de scientia angelica. Ergo scientia animæ Christi fuit inferior scientiâ angelorum.

3. Præterea, quantò aliqua scientia est magis immaterialis, tantò est potior. Sed scientia angelorum est immaterialior quàm scientia animæ Christi, quia anima Christi est actus corporis, et habet conversionem ad phantasmata; quod angelis dici non potest. Ergo scientia angelorum est potior quàm scientia animæ Christi.

Sed contra est, quod Apostolus dicit, *Hebr.*, II : « Eum autem qui modico quàm angeli minoratus est, vidimus Jesum propter passionem mortis, gloriâ et honore coronatum. » Ex quo apparet quòd propter solam passionem mortis dicatur Christus ab angelis minoratus; non ergo propter scientiam.

(Conclusio. — Scientia indita vel infusa animæ Christi excedit angelorum scientiam, quantum ad id quod in ea considerat ex parte Dei influentis; est tamen infra eam, quantum ad modum recipiendi.)

Respondeo dicendum, quòd scientia indita animæ Christi

(1) De his etiam suprà, qu. 10, art. 4; et infrà, quæstiunc. præsenti, art. 6, ad 1, et qu. 54, art. 1, et qu. 59, art. 1, et 3; et III, *Sent.*, dist. 14, art. 2, quæstiunc. 2, ad 1, et art. 2, quæstiunc. 2, in corp., et art. 3, quæstiunc. 2, etiam in corp.; et qu. 20, de verit., art. 3, in corp., et art. 4, in corp., et art. 6, in corp.; et *Opusc.*, III, cap. 223.

[illegible] simpliciter considerari: uno modo, secundum illud quod [illegible] a causa influente; alio modo, secundum id quod habet [illegible] a subjecto recipiente. Quantum igitur ad primum, scientia [illegible] animæ Christi fuit multo excellentior quam angelorum [illegible], in quantum ad multitudinem cognitorum, et quantum [illegible] certitudinem, quia lumen spirituale gratiæ, quod [illegible] animæ Christi, est multo excellentius quam lumen quod pertinet ad naturam angelicam. Quantum autem [illegible], scientia indita animæ Christi est infra scientiam [illegible], scilicet quantum ad modum cognoscendi, qui est [illegible] animæ humanæ; qui scilicet est per conversionem [illegible] phantasmata, et per collationem et discursum.

Ex prius patet responsio ad objecta.

ARTICULUS V.

Utrum hæc scientia fuerit habitualis.

Videtur non fuerit (1). Videtur quod in Christo non [illegible] habitualis scientia. Dictum est enim (qu. 9, art. 4), [illegible] Christi decuit maxima perfectio scientiæ. Sed [illegible] est perfectio scientiæ existentis in actu, quam existens in potentia vel habitu. Ergo conveniens fuisset videtur [illegible] anima scirent in actu; non ergo habuit habitualem scien-

Præterea, cum habitus inclinetur ad actum, frustra videtur [illegible] habitualis scientia, quæ nunquam actum in reducitur. [illegible] Christus scivit omnia, sicut jam dictum est [illegible] 3, art. 2), non potuisset actu omnia illa considerare, [illegible] aliud cognoscendo, quia « infinita non est enu[illegible] pertransire. » Frustra igitur fuisset in eo quædam [illegible] habitualis; quod est inconveniens. Habuit ergo actu[illegible] omnium quæ scivit, et non habitualem.

Præterea, scientia habitualis est quædam perfectio scien[illegible]. Perfectio autem est nobilior perfectibili. Si igitur in anima

(1) In hac etiam in III, *Sent.*, dist. 14, art. 1, quæstiunc. 2 [illegible] (qu. 20, de verit., art. 2.

Christi fuisset aliquis habitus scientiæ creatus, sequeretur quòd aliquid creatum esset nobilius quàm anima Christi. Non igitur in anima Christi fuit scientia habitualis.

Sed contra : scientia Christi, de qua nunc loquimur, univoca fuit scientiæ nostræ, sicut et anima ejus fuit unius speciei cum anima nostra. Sed scientia nostra est in genere habitûs. Ergo et scientia Christi fuit habitualis.

(Conclusio. — Cùm scientia Christi fuerit unius rationis cum scientia nostra, et eâ uti potuerit cùm volebat, necessariò fuit habitualis.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, modus hujus scientiæ inditæ animæ Christi fuit conveniens ipsi subjecto recipienti; nam receptum est in recipiente per modum recipientis (1). Est autem hic modus connaturalis animæ humanæ, ut quandoque sit intelligens actu, quandoque in potentia; medium autem inter puram potentiam et actum completum, est habitus; ejusdem autem generis sunt medium et extrema : et sic patet quòd modus connnaturalis animæ humanæ est, ut recipiat scientiam per modum habitûs. Et ideo dicendum est quòd scientia indita animæ Christi fuit habitualis, et poterat eâ uti quando volebat.

Ad primum ergo dicendum, quòd in anima Christi fuit duplex cognitio, et utraque suo modo perfectissima : unaquidem excedens modum naturæ humanæ, qua scilicet vidit Dei essentiam, et alia in ipsa, et hæc fuit perfectissima simpliciter; et talis cognitio non fuit habitualis, sed actualis respectu omnium quæ hoc modo cognovit. Alia autem cognitio fuit in Christo secundùm modum proportionatum humanæ naturæ, prout scilicet cognovit res per species sibi divinitus inditas, de qua cognitione nunc loquimur. Et hæc cognitio non fuit simpliciter perfectissima, sed in genere duntaxat humanæ cognitionis. Unde non oportuit quòd esset in actu.

Ad secundum dicendum, quòd habitus reducitur in actum

(1) Non quòd ejus naturam in omnibus induat, sed quòd ejus capacitati sive aptitudini conformetur, sicut exemplo vasis patet, cujus figuram imitatur infusus liquor, etc. Sic ergo scientia conditionem intellectûs....

ad imperium voluntatis; nam habitus est, « quo quis agit cùm voluerit. » Voluntas autem indeterminatè se habet ad infinita. Nec tamen hoc est frustra, licèt non in omnia actualiter tendat, dummodo tendat actualiter in id quod convenit loco et tempori. Et ideo etiam habitus non est frustra, licèt non omnia reducantur in actum quæ habitui subjacent; dummodo reducatur in actum id quod congruit ad debitum finem voluntatis, secundùm exigentiam negotiorum et temporis.

Ad tertium dicendum, quòd *bonum*, sicut et *ens*, dupliciter dicitur: uno modo simpliciter; et sic *bonum* et *ens* dicitur substantia, quæ in suo *esse* et in sua bonitate subsistit. Alio modo dicitur *ens* et *bonum* secundùm quid; et hoc modo dicitur *ens* et *bonum* accidens, non quia ipsum habeat *esse* et bonitatem, sed quia ejus subjectum est *ens* et *bonum*. Sic igitur scientia habitualis non est simpliciter melior aut dignior quàm anima Christi, sed secundùm quid, cùm tota bonitas habitualis scientiæ cadat in bonitatem subjecti.

ARTICULUS VI.

Utrum hæc scientia fuerit distincta per diversos habitus.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd in anima Christi non fuerit nisi unus habitus scientiæ. Quantò enim scientia est perfectior, tantò est magis unita; unde et Angeli superiores per formas magis universales cognoscunt, ut in I. parte dictum est (2). Sed scientia Christi fuit perfectissima. Ergo fuit maximè una. Non ergo fuit distincta per plures habitus.

2. Præterea, fides nostra derivatur à scientia Christi; unde dicitur *Hebr.*, XII: « Aspicientes in auctorem fidei et consummatorem Jesum. » Sed unus est habitus fidei de omnibus credibilibus, ut in II. parte dictum est (3). Ergo multò magis in Christo non fuit nisi unus habitus scientiæ.

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 14, art. 3, quæstiunc. 3.

(2) Scilicet qu. 55, art. 3, ubi ex cap. XII. *De Cœl. hierarch.*, et ex lib. *De causis*, proposit. 10, colligitur.

(3) Seu 2, 2, qu. 4, art. 6: *Utrùm fides sit una virtus*.

3. Præterea, scientiæ distinguuntur secundùm diversas rationes scibilium. Sed anima Christi omnia scivit secundùm unam rationem, scilicet secundùm lumen divinitus infusum. Ergo in Christo fuit tantùm unus habitus scientiæ.

Sed contra est, quod *Zach.*, III, dicitur quòd « super lapidem unum, » id est, Christum, « et sunt septem oculi. » Per oculum autem scientia intelligitur. Ergo videtur quòd in Christo fuerint plures habitus scientiæ.

(Conclusio. — Scientia indita animæ Christi distincta fuit in diversos habitus secundum varia scibilium genera, hic enim modus est humanæ animæ connaturalis.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 4), scientia indita animæ Christi habuit modum connaturalem animæ humanæ. Est autem connaturale animæ humanæ recipiat species in minori universalitate, quàm Angeli; ita scilicet quòd diversas naturas specificas, per diversas species intelligibiles cognoscat. Ex hoc autem contingit quòd in nobis sint diversi habitus scientiarum, quia sunt diversa scibilium genera; in quantum scilicet, ea quæ reducuntur in unum genus, eodem habitu scientiæ cognoscuntur : sicut dicitur in *Poster.* (text. 43), quòd « una scientia est, quæ est unius generis subjecti. » Et ideo scientia indita animæ Christi, fuit distincta secundùm diversos habitus.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (art. 4), scientia animæ Christi est perfectissima, et excedit Angelorum scientiam, quantum ad id quod consideratur in ea ex parte Dei influentis; est tamen infra scientiam Angelicam quantum ad modum recipientis; et ad hujusmodi modum pertinet quòd scientia illa per multos habitus distinguatur, quia per species magis particulares existens.

Ad secundum dicendum, quòd fides nostra innititur primæ veritati : et ideo Christus est auctor fidei nostræ secundum divinam scientiam, quæ est simpliciter una.

Ad tertium dicendum, quòd lumen divinitus infusum est communis ratio intelligendi ea quæ divinitus revelantur, sicut

juxta illud *ad Ephes.*, IV : *Una fides*, ut ibi argum. *Sed contra.*

et lumen intellectus agentis eorum quæ naturaliter cognoscuntur. Et ideo oportuit esse in anima Christi proprias species singularum rerum, ad cognoscendum cognitione propria unumquodque. Et secundum hoc oportuit esse diversos habitus scientiæ in anima Christi, ut dictum est.

QUÆSTIO XII.

De scientia animæ Christi acquisita, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de scientia animæ Christi acquisita vel experimentali.

Et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm secundum hanc scientiam Christus cognoverit omnia. 2° Utrùm in hac scientia profecerit. 3° Utrùm aliquid ab homine didicerit. 4° Utrum acceperit aliquid ab Angelis.

ARTICULUS I.

Utrùm secundum hanc scientiam Christus cognoverit omnia.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd secundum hanc scientiam Christus non omnia cognoverit. Hujusmodi enim scientia per experientiam acquiritur. Sed Christus non omnia expertus est. Non igitur omnia secundum hanc scientiam novit.

2. Præterea, homo scientiam per sensum acquirit (1). Sed non omnia sensibilia sensibus corporalibus Christi fuerunt subjecta. Non igitur secundum hanc scientiam omnia cognovit Christus.

3. Præterea, quantitas scientiæ attenditur secundum sci-

(1) Ministerialiter et remotè, quia objecta subministrat. Unde tanta sensuum dilectio in hominibus propter sciendi

blia. Si igitur secundùm hanc scientiam Christus omnia scivisset, esset in eo scientia acquisita æqualis scientiæ infusæ et scientiæ beatæ; quod est inconveniens. Non ergo secundum hanc scientiam Christus omnia scivit.

Sed contra est, quòd nihil imperfectum fuit in Christo quantum ad animam. Fuisset autem imperfecta hæc ejus scientia, si secundum eam non scivisset omnia; quia imperfectum est, cui potest fieri additio. Ergo secundum hanc scientiam Christus omnia scivit.

(Conclusio. — Sicut per scientiam inditam Christus omnia cognovit, ad quæ quocumque modo intellectus possibilis est in potentia, ita per scientiam acquisitam omnia attigit, ad quæ se extendit virtus intellectus agentis.)

Respondeo dicendum, quòd scientia acquisita ponitur in anima Christi, ut suprà dictum est (qu. 9, art. 4), propter convenientiam intellectus agentis, ne ejus actio sit otiosa quæ facit intelligibilia in actu, sicut et scientia indita velut infusa ponitur in anima Christi ad perfectionem intellectus possibilis. Sicut autem intellectus possibilis est, « quo est omnia fieri; » ita intellectus agens est, « quo est omnia facere, ut dicitur III. *De anima* (text. 18). Et ideo sicut per scientiam inditam scivit anima Christi omnia illa ad quæ intellectus possibilis est quocumque modo in potentia, ita per scientiam acquisitam scivit omnia illa quæ possunt sciri per actionem intellectus agentis.

Ad primum ergo dicendum, quòd scientia rerum acquiritur testimonio non solum per experientiam ipsarum, sed etiam per experientiam quarumdam aliarum rerum; cùm ex virtute luminis intellectus agentis possit homo procedere ad intelligendum effectus per causas, et causas per effectus, et similia per similia, et contraria per contraria. Sic igitur, licet Christus non fuerit omnia expertus, ex his tamen quæ expertus est, omnium devenit notitiam.

Ad secundum dicendum, quòd licèt sensibus corporalibus

appetitum, ut Philosophus, I. *Metaphys.*, statim ab initio notat; etsi non formaliter et proximè, quia de nullo dicitur sensus *propter quid*, ut ibidem additur paulò infrà.

Christus fuerunt subjecta omnia creabilia, fuerunt tamen [illegible] cum subjecta aliqua creabilia, ex quibus propter [illegible] vim rationis ejus poterat in alterum notitiam [illegible], per modum productum, sicut videndo corpora corporea, poterat comprehendere earum virtutes et effectus, quas [illegible] in ipsis inhaerebant, qui ejus creabilis non subjacebant de eadem ratione ex quibuscumque aliis, in alterum [illegible] creabile potest.

Ad tertium dicendum, quod secundum illam scientiam [illegible] Christi non simpliciter cognovit omnia, sed illa omnia [illegible] per lumen intellectus creatis lumini esset cognoscibilia. [illegible] per hanc scientiam non cognovit essentias substantiarum [illegible], nec etiam singularia praeterita, praesentia, et fu[illegible] quae tamen cognovit per scientiam infusam, ut supra [illegible] est (qu. 11, art. 3).

ARTICULUS II.

Utrum Christus in hac scientia profecerit.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quod secundum [illegible] scientiam Christus non profecerit. Sicut enim secundum [illegible] habitudinis et secundum scientiam infusam Christus [illegible] omnia, ita et secundum hanc scientiam acquisitam, [illegible] dictis patet. Sed secundum illas scientias non profecit, [illegible] est secundum istam.

2. Praeterea, proficere est imperfecti, quia perfectum ad[illegible] non recipit. Sed in Christo non est ponere scientiam [illegible]tam. Ergo secundum hanc scientiam Christus non [illegible].

3. Praeterea, Damascenus dicit (lib. II, cap. 2): « Qui pro[illegible] dicit Christum sapientia et gratia, ut additamentum [illegible] sapientiam, non veneramur unionem quae est secun-

(1) In his etiam corpore, qu. 7, art. 12, ad 3; et infrà, [illegible] 9; et et III. *Sent.*, dist. 13, in exposit. lit. sive [illegible] dist. 14, art. 3, quaestiunc. 5; et qu. 20, de verit., [illegible] ad 3, et *Opusc.*, III, cap. 223; et in *Joan.*, I, lect. 10, [illegible] et *ad Hebr.*, V, lect. 6.

dum hypostasim.» Sed impium est illam unionem non venerari. Ergo impium est dicere quòd scientia ejus additamentum acceperit.

Sed contra est, quòd dicitur *Luc.*, II, quòd « Jesus proficiebat sapientia et ætate et gratia, apud Deum et homines; et Ambrosius dicit, lib. *De Incarn.* (cap. 2), quòd proficiens secundùm sapientiam humanam. Humana autem sapientia est quæ humano modo acquiritur, scilicet per lumen intellectus agentis. Ergo Christus secundùm hanc scientiam profecit.

(Conclusio. — Profecisse sapientia, ætate, et gratia Christus dicitur, non quòd scientiæ habitus in eo postea perfectior fuerit, sed quia secundùm augmentum ætatis opera faciebat, quæ majorem scientiam et gratiam demonstrabant.)

Respondeo dicendum, quòd duplex est profectus scientiæ: unus quidem *secundùm essentiam*, prout scilicet ipse habitus scientiæ augetur; alius autem *secundùm effectum*: puta si aliquis secundùm eumdem et æqualem scientiæ habitum primo minora aliis demonstret, et postea majora et subtiliora. Hoc autem secundo modo manifestum est quòd Christus scientia et gratia profecit, sicut et in ætate; quia scilicet secundùm augmentum ætatis opera majora faciebat, quæ scientiam majorem scientiam et gratiam demonstrabant. Sed quantum ad ipsum habitum scientiæ, manifestum est quòd habitus scientiæ infusæ in eo non est augmentatus, cùm à primo plenariè fuerit ei omnium scientia infusa; et multò magis scientia beata in eo augeri potuit. De scientia autem civili quòd non possit augeri, suprà in I. parte dictum est (qu. 14, art. 15). Si igitur, præter habitum scientiæ infusum, non in anima Christi aliquis habitus scientiæ acquisitæ, ut videtur, et mihi aliquando visum est, nulla scientia in Christo augmentata fuit secundùm essentiam, sed solùm per experientiam, id est, per conversionem specierum intelligibilium inditarum ad phantasmata. Et secundùm hoc dicitur quòd scientia Christi profecit secundùm experientiam; conversendo scilicet species intelligibiles inditas ad ea quæ de novo per sensum accepit. Sed quia inconveniens videtur esse aliqua naturalis actio intelligibilis Christo deesset, cùm ex hoc species intelligibiles à phantasmatibus, sit quædam im-

sola vita hominis secundum intellectum agentem, conveniens videtur hæc etiam aliquam in Christo ponere. Et ex hoc angulus quid in animæ Christi aliquis habitus scientiæ fuerit qui per lumenti abstractionem operationem poterit augmentari, et hoc aliquid intellectus agens post primam speciem intelligibilem abstractam à phantasmatibus poterat etiam alias species abstrahere.

Magnum ergo dicendum, quod tam scientia infusa animæ Christi quam scientia beata, fuit efficiens agentis infinitæ virtutis, qui potest simul totum operari; et ita in nostra scientia beatitudinis profuit, sed à principio non perfectam habuit. Sed scientia acquisita causatur ab intellectu agente, qui non simul totum operatur, sed successivè. Et ideo, secundum hanc sententiam Christus non à principio scivit omnia, sed paulatim, quasi tempus, scilicet in perfecta ætate. Quod patet ex verbo Evangelista simul dicit cum profecisse scientia et ætate.

Secundum dicendum, quod hæc etiam scientia in Christo fuit perfecta secundum tempus; licet non semper fuit perfecta simpliciter et secundum naturam: et ideo potuit habere augmentum.

Ad tertium dicendum, quod verbum Damasceni intelligitur contra illos qui dicunt simpliciter fuisse factam additionem scientiæ Christi, scilicet secundum quamcumque ejus partem, et principal secundum infusam, quæ causatur in anima Christi ex unione ad Verbum; non autem intelligitur de scientia quæ ex naturali agente causatur.

ARTICULUS III.

Utrum Christus aliquid ab hominibus didicerit.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Christus aliquid ab hominibus didicerit. Dicitur enim *Luc.*, II, quod « invenerunt eum in templo in medio Doctorum, interrogantem illos et respondentem (1). » Interrogare verò et respondere est addiscentis. Ergo Christus aliquid didicit ab hominibus.

(1) *Expressè quidem interrogantem illos et audientem.*

2. Præterea, acquirere scientiam ab homine docente, videtur esse nobilius, quàm acquirere à rebus sensibilibus; quia in anima hominis docentis sunt species intelligibiles solum in actu, in rebus autem sensibilibus sunt species intelligibiles solum in potentia. Sed Christus accipiebat scientiam experimentalem ex rebus sensibilibus, ut dictum est. Ergo multò magis poterat accipere scientiam, addiscendo ab hominibus.

3. Præterea, Christus secundum scientiam experimentale non omnia à principio scivit, sed in ea profecit, ut dictum est. Sed quilibet audiens sermonem significativum alicujus potest addicere quod nescit. Ergo Christus potuit ab homine aliqua addiscere quæ secundum hanc scientiam nesciebat.

Sed contra est, quod dicitur *Isai.*, LV : « Ecce testem populis dedi eum, ducem ac præceptorem gentibus. » Præceptoris autem non est doceri, sed docere. Ergo Christus non accepit aliquam scientiam per doctrinam alicujus hominis.

(Conclusio. — Cùm Christus à Deo constitutus fuerit, ab eo doctrinam veritatis recipierent omnes, minimè convenebat eum ab alio quocumque doceri.)

Respondeo dicendum, quòd in quolibet genere id quod primum movens non movetur secundùm illam speciem motus, sicut primum alterans non alteratur. Christus autem constitutus est à Deo caput Ecclesiæ, quinimò omnium hominum, ut suprà dictum est (qu. 8, art. 3), ut non solum omnes per ipsum gratiam acciperent, sed etiam ut omnes ab eo doctrinam veritatis reciperent. Unde ipse dicit *Joann.*, XVIII : « In hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati. » Et ideo non fuit convenens ejus dignitati ut à quocumque homine doceretur.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Origenes dicit super *Luc.*, Dominus interrogabat, « non ut aliquid addisceret, ut interrogans erudiret; ex uno quippe doctrinæ fonte nos interrogare et respondere sapienter. » Unde et ibidem

non sic etiam *respondentem;* sed colligitur ex adjunctis, additur statim vers. 47 : *Stupebant autem omnes qui audiebant, super prudentia et responsis ejus* (ὑποκρίσεσι) ut omnia exemplaria passim habent.

Evangelio [illegible], quod « eloquium omnes qui eum audiebant, super prudentia et responsis ejus. »

Ad secundum dicendum, quod illa qui addiscit ab homine, [illegible] scientiam à specibus intelligibilibus [illegible] sed mediantibus rebus sensibilibus, quarum species intelligibilium conceptibuum. Sicut autem rerum [illegible] sunt signa intellectualis scientiæ [illegible] à creatore à Deo conditæ sunt signa sapientiæ ejus. Unde [illegible], I, quod « Deus effudit sapientiam super omnia opera sua. » Sicut igitur dignius est dicere à Deo, [illegible] à homine, ita dignius est accipere scientiam per [illegible] quam per hominis doctrinam.

Ad tertium dicendum, quod Jesus proficiebat in scientia [illegible], sicut et in ætate, ut dictum est. Sicut autem [illegible] reguitur ad hoc quod homo accipiat scientiam [illegible], ita etiam ad hoc quod accipiat scientiam [illegible]. Dominus autem nihil fecit quod non convenit [illegible] : et ideo audendis doctrinæ sermonibus [illegible] auditum nisi illo tempore quo poterat etiam [illegible] experientiæ talem scientiæ gradum attingere. Unde [illegible] dicit super Ezech. (Hom. II) : « Duodecimo anno [illegible] interrogare dignatus est homines in terra; quia [illegible] nisi in ætate [illegible]. »

ARTICULUS IV.

Utrum Christus aliquid acceperit ab Angelis.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quod Christus ab [illegible] scientiam acceperit. Dicitur enim *Luc.*, XXII, quod [illegible] Christo Angelus de cœlo, confortans eum. « Sed [illegible] si per verba confortatoria docentis, secundum illud [illegible] IV : « Reos docuisti pluriqios, et manus lassas roborasti; [illegible] reconfortaverunt sermones tui. » Ergo Christus ab [illegible] doctus est.

[illegible] Præterea, Dionysius dicit IV. *Cœlest. Hierarch.* : « Vi-

(1) Ie sis etiam infrà, qu. 30, art. 2, ad 1; ut et III,

deo enim quòd et ipse Jesus, super cœlestium substantiam supersubstantialis substantia, ad nostram intransmutabil. veniens, obedienter subjicitur Patris et Dei per Angelos f mationibus. » Videtur igitur quòd ipse Christus ordinati legis divinæ subjici voluerit, per quam homines mediantib Angelis erudiuntur.

3. Præterea, sicut corpus humanum naturali ordine su citur corporibus cœlestibus, ita etiam humana mens Ange mentibus. Sed corpus Christi subjectum fuit impression cœlestium corporum; passus est enim calorem in æstate, e hieme frigus, sicut et alias humanas passiones. Ergo e ejus mens humana subjacebat illuminationibus supercœles spirituum.

Sed contra est, quod Dionysius dicit VII, cap. *Cæ hierarch.*, quòd « supremi Angeli ad ipsum Jesum quæstio faciunt, divinique illius operis, et pro nobis assumptæ c scientiam discunt; et eos ipse Jesus sine medio docet. » est autem ejusdem docere et doceri. Ergo Christus non pit scientiam ab Angelis.

(Conclusio. — Anima Christi perfecta fuit experim scientia, absque aliquo Angelorum ministerio, seu lumi scientia divina, solo lumine divinitatis, quo fuit repleta.)

Respondeo dicendum, quòd sicut anima humana medi inter spirituales substantias et res corporales, ita du modis nata est perfici : uno quidem modo, per scientiam ceptam ex rebus sensibilibus; alio modo, per scientiam ditam, sive impressam ex illuminatione spiritualium subs tiarum. Utroque autem modo anima Christi fuit perfecta sensibilibus quidem, secundum scientiam experimentalem quam quidem non requiritur lumen Angelicum, sed su lumen intellectus agentis; ex impressione verò super secundum scientiam infusam, quam est immediatè adep Deo. Sicut enim supra communem modum creaturæ anim unita est Verbo in unitate personæ, ita supra comm modum hominum, immediatè ab ipso Dei Verbo repleta

Sent., dist. 13, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 1; et dist. art. 2, quæstiunc. 6.

[illegible] et gratiæ, non autem mediantibus Angelis, qui etiam [illegible] salutatio Verbi, eorum salutatione in sui principio accepe[illegible], sicut in II. *Super Genes. ad lit.* (cap. 8) Augustinus [illegible]

Ad primum ergo dicendum, quod illa confortatio Angeli non [illegible] per modum instrumenti, sed ad demonstrandum propriet[illegible] humanæ naturæ; unde Beda dicit super Luc.: « In do[illegible] divinæ naturæ, et Angeli ut ministrasse, et eam [illegible] dicuntur. Creator enim creaturæ sum non egeb[illegible] [illegible]; sed tamen factus, sicut propter nos tristis est, ita [illegible] non confortatus, » ut scilicet in nobis fides incarna[illegible] ipsum confortetur.

Ad secundum dicendum, quod Dionysius dicit Christum [illegible] sanctificationibus Angelicis subjectum, non ratione sui ipsi[illegible] sed ratione eorum quæ circa ejus incarnationem agebat[illegible] [illegible] ministrationem ejus in infantili ætate constituti; [illegible] fidem subdit quod « per medium Angelica nuntiatur Jo[illegible] a Deo dispensata Jesu ad Ægyptum recessu, et rursum [illegible] Israelem de Ægypto traductio. »

Ad tertium dicendum, quod Filius Dei assumpsit corpus [illegible] (ut infra dicetur) sed animam perfectam scientiæ [illegible]. Et ideo corpus ejus convenienter fuit subjectum [illegible] cælestium corporum, anima vero ejus non fuit [illegible] impressioni cælestium spirituum.

QUÆSTIO XIII

De potentia animæ Christi, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de potentia animæ Christi.

Circa hæc quæruntur quatuor : 1° Utrum habuerit omnipotentiam simpliciter. 2° Utrum habuerit omnipotentiam respectu creaturarum. 3° Utrum habuerit omnipotentiam respectu propriæ naturæ. 4° Utrum habuerit omnipotentiam respectu executionis suæ voluntatis.

ARTICULUS I.

Utrùm anima Christi habuerit omnipotentiam simpliciter

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd anima Chri- habuerit omnipotentiam. Dicit enim Ambrosius super *Luc.* « Potentiam quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat tempore accepturus. » Sed hoc præcipuè videtur esse se- dùm animam, quæ est potior pars hominis. Cùm ergo F. Dei ab æterno omnipotentiam habuerit, videtur quòd an Christi ex tempore omnipotentiam acceperit.

2. Præterea, sicut potentia Dei est infinita, ita etiam et scientia. Sed anima Christi habet quodammodo scientiam o- nium quæ scit Deus (2), ut suprà dictum est. Ergo et habet omnium potentiam; et ita est omnipotens.

3. Præterea, anima Christi habet omnem scientiam. S scientiarum quædam est practica, quædam speculativa. E habet eorum quæ scit, scientiam practicam, ut scilicet s facere ea quæ scit; et sic videtur quòd omnia facere pos

Sed contra : illud quod est proprium Dei, non potest a creaturæ convenire. Sed proprium est Dei, esse omnipotent secundùm illud *Exod.*, XV : « Iste Deus meus, et gloriflo eum; » et postea subditur : « Omnipotens nomen ejus. » E anima Christi, cum sit creatura, non habet omnipotentiam

(Conclusio. — Cùm anima Christi sit pars humanæ turæ, impossibile est eam omnipotentia esse præditam.)

Respondeo dicendum, quòd sicut supra dictum est, in m terio Incarnationis ita facta est unio in persona, quòd tam remansit distinctio naturarum, utraque scilicet natura retine id quod sibi est proprium. Potentia autem activa cujusli

(1) De his etiam art. 3 infrà; et qu. 21, art. 1, ad 1; et I, *Sent.*, dist. 43, qu. 1, art. 7, ad 2; et III, *Sent.*, di 14, art. 4.

(2) Quantum ad ea nempe quæ scit Deus per scientiam sionis, non autem quæ scit per scientiam simplicis inte gentiæ, ut dictum est qu. 10, art. 2. Unde non dicit si pliciter *omnium scientiam*, sed *quodammodo*.

[illegible] capitur formam ipsius, quæ est principium agendi. Forma [illegible] rei est ipsa natura rei, sicut in simplicibus, vel est [illegible] ipsam vel naturam, in his scilicet quæ sunt composita materia et forma. Unde manifestum est quod potentia [illegible] respicit rei consequitur naturam ipsius. Et per hanc [illegible] omnipotentia concogenitur se habet ad divinam naturam, [illegible] quam natura divina est ipsum esse Dei incircumscriptum (ut patet per Dionysium V, cap. *De divin. Nom.*) [illegible] quod habet potentiam activam respectu omnium quæ [illegible] habere rationem entis; quod est habere omnipotentiam sicut et quicquid alia res habet potentiam activam respectu [illegible] ad quam se extendit perfectio sui esse; sicut [illegible] ad calefaciendum. Cum igitur anima Christi sit pura [illegible] naturæ, impossibile est quod omnipotentiam habeat. [illegible] ergo dicendum, quod homo accepit ex tempore [illegible] potentiam quam Filius Dei habuit ab æterno, per ipsam [illegible], et qui dicitur omnipotens; non quasi sit alia omnipotentia humana quam Filii Dei, sicut nec alia deitas, sed ea [illegible] una persona Dei et hominis.

Secundum dicendum, quod vita ratio est de essentia et potentia activa, sicut quidam dicunt. Nam potentia activa respicit ipsam naturam rei, in quantum actio consideratur ut [illegible] ab agente; essentia autem non semper habetur per [illegible] vel formam essentiæ, sed quæcumque habeat per [illegible] essentiæ id res sitat, secundum similitudinem [illegible]. Sed hæc ratio non videtur sufficere, quia sicut [illegible] potest cognoscere per similitudinem susceptam ab alio, [illegible] potest agere per formam ab alio susceptam; sicut [illegible] ferrum calefacit per calorem susceptum ab igne. Non [illegible] per hoc probabilius ipsum sicut actum Christi per similitudines omnium rerum sibi à Deo inditas, potest omnia cognoscere, ut per easdem similitudines possit ea facere. Et igitur [illegible] considerandum, quod id quod ad superiori natura in [illegible] recipitur, habetur per inferiorem modum; non enim [illegible] eadem perfectione et virtute recipitur ab aqua, quæ [illegible] ipsa. Quia igitur anima Christi inferioris naturæ est [illegible] divina, similitudines rerum non recipiuntur in

ipsa anima Christi secundùm eamdem perfectionem et vir tem, secundùm quam sunt in natura divina. Et inde est q scientia animæ Christi est inferior scientiâ divinâ, quan ad modum cognoscendi, quia Deus perfectiùs cognoscit quàm anima Christi; et etiam quantum ad numerum scitor quia anima Christi non cognoscit omnia quæ Deus potest cere, quæ tamen Deus cognoscit scientiâ simplicis intelligen licèt cognoscat omnia præsentia, præterita et futura, Deus cognoscit scientiâ visionis. Et similiter similitudines rum animæ Christi inditæ, non adæquant virtutem div in agendo, ut scilicet possint omnia agere quæ Deus po vel etiam eo modo agere sicut Deus agit, qui agit in virtute, cujus creatura non est capax. Nulla autem res ad cujus cognitionem aliqualiter habendam requiratur v infinita, licèt aliquis modus cognoscendi sit virtutis infin quædam tamen sunt quæ non possunt fieri nisi à virtu finita, sicut creatio et alia hujusmodi, ut patet ex his in I. parte dicta sunt (qu. 45). Et ideo anima Christi, cùm sit creatura, est virtutis finitæ, potest quidem o cognoscere, sed non per omnem modum; non potest a omnia facere, quod pertinet ad rationem omnipotentia inter cætera manifestum est quòd non potest creare seip

Ad tertium dicendum, quòd anima Christi habuit et s tiam practicam et speculativam; non tamen oportet quòd nium illorum habeat scientiam practicam, quorum h scientiam speculativam. Ad scientiam enim speculativam bendam sufficit sola conformitas vel assimilatio scientis ad scitam; ad scientiam autem practicam requiritur quòd fo rerum quæ sunt in intellectu, sint factivæ. Plus autem habere formam et imprimere formam habitam in alter quàm solùm habere formam, sicut plus est lucere et illu nare, quàm solùm lucere. Et inde est quòd anima Ch habet quidem speculativam scientiam creandi (scit enim q liter Deus creat), sed non habet hujus rei scientiam practic quia non habet scientiam creationis factivam.

ARTICULUS II.

Utrum anima Christi habuerit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod anima Christi non habuerit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum. Dicit enim ipse, *Matth.*, xxi, 5: « Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra. » Sed nomine *cœli* et *terræ* intelligitur omnis creatura, ut patet cum dicitur *Genes.*, i: « In principio creavit Deus cœlum et terram. » Ergo videtur quod anima Christi habuerit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

Præterea, anima Christi est perfectior quilibet creatura. Sed quilibet creatura potest movere ab aliqua creatura; dicit Augustinus in III, *De Trinit.* (cap. 4), quod « sicut per corpora et inferiora (4) per subtiliora et potentiora ordine reguntur, ita omnia corpora per spiritum vitæ, spiritus vitæ irrationalis per spiritum vitæ rationalem, et spiritus vitæ rationalis deterior atque peccator, per spiritum rationalem, justum et justum. » Anima autem Christi etiam est spiritus vitæ rationalis, sicut et cæteræ animæ. Ergo videtur quod anima Christi habuerit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

Præterea, anima Christi habuit plenissime gratiam miraculorum seu virtutum, sicut et cæteræ gratiæ. Sed omnis creatura potest ad gratiam miraculorum pertinere, quia omnia naturalia corporalia corpora à suo ordine immutata sunt, sicut Dionysius probat in *Epist. ad Polyc.* Ergo anima Christi habuit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

Sed contra est, quod solus Deus est transmutare creaturas, et eas conservare. Sed hoc est solius Dei, secundum

(4) Anima *inferiora*? et sit planior et expressior antecedentis illud quod sequitur *potentiora*. Sed aliqui in Augustino lecta *inferiora*. Et satis opponitur potentiori non superior ratione, sed *inferius*, quia potentiori superiora non sunt.

illud *Hebr.*, I : « Portans omnia Verbo virtutis suæ. » I solius Dei est habere omnipotentiam respectu immutat creaturarum ; non ergo hoc convenit animæ Christi.

(Conclusio. — Anima Christi ad gubernandum corpus ad disponendos humanos actus, secundùm propriam nat et virtutem, potentiam habuit ; sed præter consuetum n ordinem creaturas immutare non potuit, nisi quatenus divinitatis instrumentum.)

Respondeo dicendum, quòd hic duplici distinctione opus. Quarum prima est ex parte transmutationis creatur quæ triplex est : una quidem est naturalis, quæ scilicet proprio agente secundùm ordinem naturæ. Alia verò est culosa, quæ fit ab agente supernaturali, supra cons ordinem et cursum naturæ, sicut resuscitatio mortu Tertia autem est, secundùm quòd omnis creatura vertit in nihil. Secunda autem distinctio est accipienda ex animæ Christi ; quæ dupliciter considerari potest : uno secundùm propriam naturam et virtutem, sive naturale gratuitam ; alio modo, prout est instrumentum Verbi Dei personaliter uniti. Si ergo loquamur de anima Christi s dùm propriam naturam et virtutem, sive naturalem sive tuitam, potentiam habuit ad illos effectus faciendos, qui animæ convenientes, putà ad gubernandum corpus et a ponendos humanos actus, et etiam ad illuminandum per g et scientiæ plenitudinem, omnes creaturas rationales ab perfectione deficientes, per modum quo hoc est conve creaturæ rationali. Si autem loquamur de anima Christi cundùm quòd est instrumentum Verbi sibi uniti, sic habu strumentalem virtutem ad omnes immutationes miracu faciendas, ordinabiles ad Incarnationis finem, qui est « in rare omnia, sive quæ in cœlis, sive quæ in terris sunt Immutationes verò creaturarum, secundùm quòd sunt ver les in nihil, correspondent creationi rerum, prout scilicet ducuntur ex nihilo. Et ideo, sicut solus Deus potest creare

(1) *Ad Ephes.*, I, vers. 10, ubi ἀνακεφαλαιώσασθαι si ficantiùs ponitur, quasi ad caput seu principium reducere recapitulare.

potest creatura in nihilum redigere, qui etiam solus esse conservat, nec in nihilum decidant. Sic ergo dicendum est quod anima Christi non habet omnipotentiam respectu omnis creaturæ.

Primum ergo dicendum, quod sicut Hieronymus dicit, potestas data est, qui paulò ante crucifixus, qui sepultus fuit, qui potestas resurgit, « si est Christo secundum humanitatem. Dicitur autem illi « omnis potestas data » ratione ea, per quam factum est ut homo esset omnipotens, ut dictum est. Et quamvis hoc ante resurrectionem innotuerit, post resurrectionem tamen innotuit omnibus ita, ut Remigius dicit. Tunc autem dicuntur res fieri, quæ innotescunt; et ideo post resurrectionem dicit Dominus eisdem omnem potestatem in cœlo et in terra.

Secundum dicendum, quod licet omnis creatura sit mutabilis sicut creatura præter superessentialem, qui tamen immutari ab anima Christi, non tamen immutatio non potest fieri circa creaturam, potest fieri à creatura, sicut immutationes possunt fieri à solo Deo. Quæ tamen immutationes possunt fieri per creaturas, possunt fieri per animam Christi, secundùm quòd est instrumentum Verbi, non autem secundùm propriam naturam et vim; quia quædam hujusmodi immutationes non pertinent ad naturam, neque quantum ad ordinem naturæ, neque quantum ad ordinem gratiæ.

Tertium dicendum, quod sicut dictum est in II. part., quædam sunt miraculorum datæ animæ alicujus sancti, quæ propria virtute ei conveniat miracula facere, sed ut per ea divinam hujusmodi miracula fiant. Et hæc quidem miraculorum datæ est animæ Christi, ut scilicet non ipse miracula faceret, sed etiam ut hanc gratiam in aliis tenderet. Unde dicitur *Matth.*, X, quòd « convocatis discipulis, dedit eis potestatem spiritibus immundis, ut ejicerent eos, et curarent omnem languorem et omnem infirmitatem (1). »

(1) Omnes hanc potestatem à divina virtute tantùm accepisse intelligi possunt, non ab anima Christi.

ARTICULUS III.

Utrùm anima Christi habuerit omnipotentiam respect proprii corporis.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd anima Christi buerit omnipotentiam respectu proprii corporis. Dicit Damascenus in III. lib., quòd « omnia naturalia fuerunt C voluntaria; volens enim esurivit, volens sitivit, volens ti volens mortuus est, etc. » Sed ex hoc Deus dicitur om tens, quia « omnia quæcumque voluit, fecit. » Ergo vi quòd anima Christi habuerit omnipotentiam respectu n lium operationum proprii corporis.

2. Præterea, in Christo fuit perfectior humana natura in Adam; in quo secundùm originalem justitiam quam in innocentiæ statu, habebat corpus omnino subjectum an ut nihil in corpore posset accidere contra animæ volunt Ergo multò magis anima Christi habuit omnipotentiam pectu sui corporis.

3. Præterea, ad imaginationem animæ naturaliter c immutatur, et tantò magis quantò magis anima fuerit imaginationis, ut in I. part. habitum est. Sed anima C habuit virtutem perfectissimam, et quantum ad imaginati et quantum ad alias vires. Ergo anima Christi fuit omnip in respectu ad corpus proprium.

Sed contra est, quod dicitur *Hebr.*, II, quòd « debui omnia fratribus assimilari, » et præcipuè in his quæ nent ad conditionem naturæ humanæ. Sed ad conditionem manæ naturæ pertinet quòd valetudo corporis, et ejus nu et augmentum, imperio rationis seu voluntatis non subda quia naturalia soli Deo, qui est auctor naturæ, subdu Ergo nec in Christo subdebantur. Non igitur anima C fuit omnipotens respectu proprii corporis.

(Conclusio. — Sicut anima Christi non poterat exte corpora immutare à cursu et ordine naturæ, sic nec secun propriam virtutem respectu proprii corporis omnipoten habuit, nisi quatenus Verbi Dei instrumentum.)

dispositio dicendum, quod sicut dictum est, anima Christi se dupliciter constituit: uno modo, secundum proprium esse et virtutem; et hoc modo, sicut non poterat immutare corpus à cursu et ordine naturæ, ita etiam poterat immutare proprium corpus à naturali dispositione, [illegible] Christi secundum proprium naturæ, habet determinatam proportionem ad suum corpus. Alio modo potest [illegible] anima Christi, secundum quod est instrumentum [illegible] Dei in persona; et sic subdebatur ejus potestati omnis dispositio propriæ corporis. Quia tamen [illegible] non propriè attribuitur instrumento, sed principali, talis omnipotentia magis attribuitur ipsi Verbo [illegible] animæ Christi.

[illegible] ergo dicendum; quod verbum Damasceni est [illegible] quantum ad voluntatem Christi divinam, quia, [illegible] præced. cap. dicit, « beneplacito divinæ voluntatis [illegible] carni pati et operari quæ propria. »

[illegible] dicendum, quod non pertinebat hoc ad originalem quam Adam habuit in statu innocentiæ, quod [illegible] haberet virtutem transmutandi proprium corpus [illegible] formam, sed quod posset ipsum conservare [illegible] sacramento. Et hanc etiam virtutem Christus [illegible] patiendi, si voluisset; sed, cum sint tres status [illegible], scilicet innocentiæ, culpæ et gloriæ, sicut de statu [illegible] incepit a comprehensione, » et de statu innocentiæ [illegible] à peccato, » ita et de statu culpæ assumpsit [illegible] subjacendi penalitatibus hujus vitæ, » ut [illegible] (qu. 14, art. 2).

[illegible] dicendum, quod imaginationi, si fuerit fortis, [illegible] corpus quantum ad aliquid, puta quantum ad [illegible] in alta posita, quia imaginatio nata est esse [illegible] motus localis, ut dicitur III. *De anima* (1). Sic [illegible] quantum ad alterationem quæ est secundum ca-

(1) Habetur ex text. 48 ac deinceps, ubi dicuntur duo esse [illegible] moventia secundum locum, scilicet appetitus et [illegible]; per intellectum tamen imaginatio intelligenda [illegible] quædam in hominibus, licet in brutis [illegible] tantum agat.

lorem et frigus, et alia consequentia, eo quòd ex imaginatione consequenter natæ sunt consequi animæ passiones, secundùm quas movetur cor, et sic per commotionem spiritum totum corpus alteratur. Aliæ verò dispositiones corporales, quæ non habent naturalem ordinem ad imaginationem, non transmutantur ab imaginatione, quantumcumque sit fortis putà figura manùs vel pedis, vel aliquid simile.

ARTICULUS IV.

Utrùm anima Christi habuerit omnipotentiam respectu executionis suæ voluntatis.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd anima Christi non habuerit omnipotentiam respectu executionis propriæ voluntatis. Dicitur enim *Marc.*, VII, quòd « ingressus domum neminem voluit scire, et non potuit latere (1). » Non ergo potuit in omnibus exequi propositum suæ voluntatis.

2. Præterea, præceptum est signum voluntatis, ut in I. part. dictum est (qu. 19, art. 12). Sed Dominus quædam facienda præcepit, quorum contraria acciderunt; dicitur enim *Matth.* IX, quòd cæcis illuminatis « comminatus est Jesus dicens: Videte ne quis sciat; illi autem exeuntes, diffamaverunt illum (2) per totam terram illam. » Non ergo in omnibus potuit exequi propositum suæ voluntatis.

3. Præterea, id quod potest aliquis facere, non petit à alio. Sed Dominus petivit à Patre orando, illud quod fieri volebat; dicitur enim *Luc.*, VI, quòd « exiit in montem orare et erat pernoctans in oratione Dei. » Ergo non potuit exequi in omnibus propositum suæ voluntatis.

Sed contra est, quod dicit Augustinus in lib. *De quæstiones veteris et novi Testamenti* : « Impossibile est ut Salvator

(1) Postquam venit in partes Tyri et Sidonis, ubi filia Chananeæ à dæmonio liberavit, ut vers. 24 et 25 vide est.

(2) In bonam partem, juxta græcum διεφήμισαν, id est illius famam per totam illam regionem sparserunt, vers. 31

luntas non impleatur; nec potest velle quod scit fieri non ebere. »

(Conclusio. — Anima Christi virtute propriâ ea omnia effi-re potuit quæ per seipsam efficere voluit; quæ verò divinâ ri virtute voluit, non nisi ut Verbi divini instrumentum cere potuit.)

Respondeo dicendum, quòd anima Christi dupliciter aliquid uit: uno modo, quasi per se implendum; et sic dicendum quòd quidquid voluit potuit, non enim conveniret sapientiæ s ut aliquid vellet per se facere quod suæ virtuti non sub-eret. Alio modo voluit aliquid, ut implendum virtute divinâ, ut resuscitationem proprii corporis, et alia hujusmodi mira-sa opera. Quæ quidem non poterat propriâ virtute, sed ndùm quòd erat instrumentum divinitatis, ut dictum est. d primum ergo dicendum, quòd sicut Augustinus in lib. *quæstion. veteris et novi Testam.*, « quod factum est, volnisse dicendus est Christus. Advertendum est enim l illud in finibus gestum est Gentilium, quibus adhuc tem-prædicandi non erat; ultrò tamen venientes ad fidem non ipere invidiæ erat. A suis ergo noluit prædicari, requiri m se voluit; et ita factum est. » Vel potest dici quòd hæc ntas Christi non fuit de eo quod per eam fiendum erat, sed o quod erat fiendum per alios; quod non subjacebat hu-æ voluntati ipsius. Unde in Epistola Agathonis Papæ, quæ-cepta in VI. Synodo, legitur: « Ergo ne ille omnium con-ac redemptor, in terris latere volens non potuit, nisi hoc manam ejus voluntatem quam temporaliter est dignatus nere, redigatur. »

secundum dicendum, quòd sicut Gregorius dicit, XIX. *al.*, « per hoc quòd Dominus præcepit taceri virtutes , servis suis se sequentibus exemplum dedit, ut ipsi qui-virtutes suas occultare desiderent; et tamen, ut alii eorum plo proficiant, prodantur inviti. » Sic ergo præceptum designabat voluntatem ipsius, qui humanam gloriam re-ebat, secundùm illud *Joan.*, VIII: « Ego gloriam meam quæro. » Volebat tamen absolutè, præsertim secundùm nam voluntatem, ut publicaretur miraculum factum, propter rum utilitatem.

assumptum humanis infirmitatibus et defectibus subjacere.

Respondeo dicendum, conveniens fuisse corpus assumptum à Filio Dei humanis infirmitatibus et defectibus subjacere, e. præcipuè propter tria : primò quidem, quia ad hoc Filius De carne assumptâ venit in mundum, ut pro peccato humani generis satisfaceret. Unus autem pro peccato alterius satisfaci dum pœnam pro peccato alterius debitam in se suscipit. Hujusmodi autem defectus corporales, scilicet mors, fames, si et hujusmodi, sunt pœna peccati, quod est in mundum p Adam introductum, secundùm illud *Rom.*, V : « Per un hominem peccatum intravit in mundum, et per peccat mors. » Unde conveniens fuit, quantum ad finem Incarnation quòd hujusmodi pœnalitates in nostra natura susciperet vi nostrâ, secundùm illud *Isai.*, LIII : « Verè languores nost ipse tulit. » Secundò, propter fidem Incarnationis astruend cùm enim natura humana non aliter esset nota hominib nisi prout hujusmodi corporalibus defectibus subjacet, si s his defectibus Filius Dei humanam naturam assumpsisset, deretur non fuisse verus homo, nec veram carnem habuis sed phantasticam, ut Manichæi posuerunt. Et ideo, ut di *Philip.*, II, « exinanivit semetipsum formam servi accipie in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut mo. » Unde et B. Thomas per aspectum vulnerum est ad fi revocatus, ut dicitur *Joan.*, XX. Tertiò, propter exemp patientiæ, quod nobis exhibet, passiones et defectus hum fortiter tolerando; unde dicitur *Hebr.*, XII : « Sustinuit à p catoribus adversùs semetipsum contradictionem, ut non f gemini, animis vestris deficientes. »

Ad primum ergo dicendum, quòd satisfactio pro pecc alterius habet quidem quasi materiam pœnas quas aliquis peccato alterius sustinet; sed pro principio habet habi animæ, ex quo inclinatur ad volendum satisfacere pro alio ex quo satisfactio efficaciam habet. Non enim esset e satisfactio, nisi ex charitate procederet, ut infra dicitur Et ideo oportuit animam Christi et perfectam esse quantum

(1) Et dicturus fuerat, si vixisset. Sed quod morte præv tus non perfecit, habes in Supplemento, qu. 14, art. 2.

habitum scientiarum et virtutum, ut haberet facultatem satisfaciendi, et quòd corpus ejus esset subjectum infirmitatibus, ut ei satisfactionis materia non deesset.

Ad secundum dicendum, quòd secundùm naturalem habitudinem quæ est inter animam et corpus, ex gloria animæ redundat gloria ad corpus. Sed hæc naturalis habitudo in Christo obediebat voluntati divinitatis ipsius; ex qua factum est quòd habitudo remaneret in anima, et non derivaretur ad corpus, ut caro pateretur quæ conveniunt naturæ passibili, secundum quod Damascenus dicit, quòd « beneplacito divinæ voluntatis permittebatur carni pati et operari quæ propria. »

Ad tertium dicendum, quòd pœna semper sequitur culpam originalem vel originalem, quandoque quidem ejus qui punitur, quandoque autem alterius, pro quo ille qui pœnas patitur, satisfacit. Et ita accidit in Christo, secundùm illud *Isai.*, LIII : « Ipse vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra. »

Ad quartum dicendum, quòd infirmitas assumpta à Christo non impedivit finem Incarnationis, sed maximè promovit, ut patum est. Et quamvis per hujusmodi infirmitates absconderetur ejus divinitas, manifestabatur tamen humanitas, quæ via ad divinitatem perveniendi, secundum illud *Rom.*, V : « Accessum habemus per Jesum Christum ad Deum. » Desiderant autem antiqui PP. in Christo non quidem fortitudinem corporalem, sed spiritualem, per quam et Diabolum vicit, et humanam infirmitatem sanavit.

ARTICULUS II.

Utrùm Christus necessitatem his defectibus subjacendi assumpserit.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus non ex necessitate his defectibus subjacuerit. Dicitur enim *Isai.*,

(1) Collectum quæ lib. IV. *Sent.*, dist. 15, ea de re dixerat; ex hac ipsa parte, qu. 48, art. 2, implicitè colligi potest. (1) De his etiam infrà, qu. 15, art. 5, ad 1; ut et III, *Sent.*, dist. 3, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 1.

LIII : « Oblatus est, quia ipse voluit ; » et loquitur de oblati
ad passionem. Sed voluntas opponitur necessitati. Ergo Ch
tus non ex necessitate subjacuit corporalibus defectibus.

2. Præterea, Damascenus dicit in III. lib. (cap. 20) : « N
coactum in Christo consideratur, sed omnia voluntaria. » S
quod est voluntarium, non est necessarium. Ergo hujusm
defectus non fuerunt ex necessitate in Christo.

3. Præterea, necessitas infertur ab aliquo potentiori. S
nulla creatura est potentior quam anima Christi, ad q
pertinebat proprium corpus conservare. Ergo hujusmo
fectus seu infirmitates non fuerunt in Christo ex necess

Sed contra est, quod Apostolus dicit *ad Rom.*, VIII : « S
Deus Filium suum in similitudinem carnis peccati. » Sed
ditio carnis peccati est, quòd habeat necessitatem morien
sustinendi alias hujusmodi passiones. Ergo talis neces
sustinendi hos defectus fuit in carne Christi.

(Conclusio. — Corpus Christi naturali necessitate seq
materiam ex qua fuit compositum, morti cæterisque corp
bus defectibus subjectum fuit ; nulla autem fuit in Ch
coactionis necessitas repugnans divinæ vel humanæ vol
absolutè, sed solum secundùm naturalem motum volunt

Respondeo dicendum, quòd duplex est necessitas (1)
quidem, *coactionis*, quæ fit ab agente extrinseco ; et
quidem necessitas contrariatur et naturæ et voluntati ;
rum utrumque est principium intrinsecum. Alia autem est
cessitas naturalis, quæ consequitur principia naturalia
formam, sicut necessarium est ignem calefacere, vel
riam, sicut necessarium est corpus ex contrariis compos
dissolvi. Secundum igitur hanc necessitatem, quæ conse
materiam, corpus Christi subjectum fuit necessitati mo
aliorum hujusmodi defectuum ; quia, sicut dictum est, «
neplacito divinæ voluntatis, carni Christi permittebatur
et pati quæ propria. » Hæc autem necessitas causatur ex

(1) Quantum ad institutum præsens, ubi et coactio v
tiam exteriùs illatam significat ; sed est aliud genus coac
huc non pertinens, et II, *Sent.*, dist. 25, contra Jans
explicatum.

[illegible] naturæ, ut dictum est. Si autem loquamur de [illegible] *contractioris*, secundum quidem quod repugnat [illegible] corporali, sic Beata corpus Christi, secundum condi[illegible] propriæ naturæ, necessitati subjacuit et clavi perfo[illegible], et flagelli percutientis. Secundum verò quod necessitas [illegible] repugnat voluntati, manifestum est quod in Christo non [illegible] voluntas humana defectuum, neque per respectum ad di[illegible] voluntatem, neque per respectum ad voluntatem humanam Christi absolutè, prout exposuimus rationem deliberandi, sed solùm secundum naturalem motum voluntatis, prout [illegible] naturaliter refugit mortem, et etiam corporis nocumenta.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus dicitur obtulisse [illegible], et voluntate divina, et voluntate humana deliberata, sed mors erat contra naturalem motum voluntatis humanæ, ut Damascenus dicit.

Ad secundum patet responsio ex dictis (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod nihil fuit potentius quam anima Christi absolutè; nihil tamen prohibet aliquid fuisse potentius, [illegible] ad hunc effectum, sicut clavus ad perforandum. Et [illegible] secundum quod anima Christi consideratur secundum [illegible] naturam et virtutem.

ARTICULUS III.

Utrum Christus defectus corporales contraxerit.

Tertium sic proceditur (1). Videtur quod Christus defectus [illegible] contraxerit. Illud enim contrahere dicimur quod [illegible] cum natura ex origine trahimus. Sed Christus simul [illegible] naturæ humanæ defectus et infirmitates corporales per [illegible] originem traxit à matre, cujus caro hujusmodi defec[illegible] subjaciebat. Ergo videtur quod hos defectus contraxerit.

Præterea, id quod ex principio naturæ causatur, simul [illegible] natura traditur, et ita contrahitur. Sed hujusmodi poena-

(1) De his etiam lib. III. *Sent.*, dist. 15, qu. 1, art. 3; et [illegible], qu. 1, art. 2; et *Opusc.*, III, cap. 225.

litates causantur ex principiis humanæ naturæ. Ergo e. Christus contraxit.

3. Præterea, secundum hujusmodi defectus, Christus al hominibus similatur, ut dicitur *Hebr.*, II. Sed aliis homi. hujusmodi defectus contraxerunt. Ergo videtur quòd eti. Christus hujusmodi defectus contraxerit.

Sed contra est, quòd hujusmodi defectus contrahuntur peccato, secundùm illud *Rom.*, V : « Per unum homi peccatum intravit in hunc mundum, et per peccatum mor Sed in Christo non habuit locum peccatum. Ergo hujus defectus Christus non contraxit.

(CONCLUSIO. — Christus non aliquo peccati debito co rales defectus contraxit, sed illos propria voluntate susce

Respondeo dicendum, quòd in verbo contrahendi, intelli ordo effectus ad causam, ut scilicet illud dicatur contrahi, simul cum sua causa ex necessitate trahitur. Causa au mortis et horum defectuum in humana natura est pecca quia « per peccatum mors intravit in hunc mundum, » ut di *Rom.*, V. Et ideo illi proprie dicuntur hos defectus contrah qui ex debito peccati hos defectus incurrunt. Christus au hos defectus non habuit ex debito peccati; quia, ut August dicit exponens illud *Joan.*, III : « Qui de sursum venit, s omnes est; » « de sursum venit Christus, » id est, « de al dine humanæ naturæ, quam habuit ante peccatum primi minis. » Accepit enim naturam humanam absque peccato illa puritate in qua erat in statu innocentiæ; et simili n potuisset assumere humanam naturam absque defectibus. igitur patet quòd Christus non contraxit hos defectus quas debito peccati eos suscipiens, sed ex propria voluntate.

Ad primum ergo dicendum, quòd caro Virginis con fuit in originali peccato; et ideo hos defectus contraxit. caro Christi naturam ex Virgine assumpsit absque culpa similiter potuisset naturam assumere absque pœna; sed v suscipere pœnam propter opus nostræ redemptionis imp dum, ut dictum est. Et ideo habuit hujusmodi defectus, contrahendo, sed voluntariè assumendo.

Ad secundum dicendum, quòd causa mortis et aliorum poralium defectuum in humana natura, est duplex : una

ra causa, quæ accipitur ex parte principiorum materialium [illegible] corporis, in quantum est ex contrariis compositum; [illegible] causa impedientis per originalem justitiam. Et ideo [illegible] causa mortis et aliorum defectuum, est peccatum, per [illegible] subtracta est originalis justitia. Et propter hoc, quia [illegible] fuit sine peccato, decuit non contrahere hujusmodi [illegible] sed voluntarie assumpsisse (1).

[illegible] dicendum, quod Christus in hujusmodi defecti[illegible] [illegible] est alio modo [illegible], quantum ad qualitatem [illegible]; non autem quantum ad naturam. Et ideo Christus [illegible] contraxit hujusmodi defectus, sicut alii.

ARTICULUS IV.

Utrum Christus omnes defectus corporales hominum assumere debuerit.

[illegible] sic proceditur (2). Videtur quod Christus omnes [illegible] corporales hominum assumere debuerit. Dicit enim [illegible] (ubi supra): « Quod est inassumptibile, est in[illegible] ». Sed Christus venerat omnes defectus nostros ca[illegible]. Ergo omnes defectus nostros assumere debuit.

Præterea, dictum est (art. 1), quod ad hoc quod Christus [illegible] satisfaceret, debuit habere habitus perfectivos in [illegible] et defectus in corpore. Sed Christus ex parte animæ [illegible] plenitudinem omnis gratiæ. Ergo ex parte corporis [illegible] assumere omnes defectus.

Præterea, inter omnes defectus corporales præcipuum lo[illegible] mors. Sed Christus mortem assumpsit. Ergo multò [illegible] omnes alios defectus assumere debuit.

[illegible] sensu autem causa prædicta defectuum peccato [illegible] hoc loco, inferiùs ad qu. 15, art. 5, in solutione [illegible] primi recurre.

[illegible] ita etiam supra, qu. 12, art. 4, ad 3; et infrà, [illegible], art. 1, corp.; et qu. 46, art. 4, ad 3; et et III, [illegible], dist. 1, qu. 2, art. 1; et dist. 15, qu. 1, art. 1; et [illegible] qu. 3, art. 1, quæstiunc. 1; et *Contra Gent.*, lib. IV, [illegible], ad 11; et *Opusc.*, III, cap. 223 et 238.

Sed contra est, quòd « contraria non possunt simul in eodem. » Sed quædam infirmitates sunt sibi ipsis contrariæ, utpote ex contrariis principiis causatæ. Ergo non possunt esse quòd Christus omnes infirmitates humanas assumeret.

(Conclusio. — Cùm oportuerit ut pro omnibus Christus satisfaceret, illum esse scientia et gratia perfectum, non omnes corporales defectus assumere decuit, sed illos tantum quos tam naturam peccato lapsam, consecuti fuerant.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 1 et 2), Christus defectus humanos assumpsit ad satisfaciendum pro peccato humanæ naturæ; ad quod requirebatur quòd fuerit perfectionem scientiæ et gratiæ in anima. Illos ergo defectus Christus assumere debuit, qui consequuntur ex peccato communi totius naturæ, nec tamen repugnant perfectioni scientiæ et gratiæ. Sic igitur non fuit conveniens ut omnes defectus seu infirmitates humanas assumeret; sunt enim quidam defectus, qui repugnant perfectioni scientiæ et gratiæ, sicut ignorantia, pronitas ad malum, et difficultas ad bonum. Quidam autem defectus sunt, qui non consequuntur communiter totam humanam naturam, propter peccatum primi parentis, et causantur in aliquibus hominibus ex quibusdam particularibus causis, sicut lepra, et morbus caducus, et alia hujusmodi. Qui quidem defectus quandoque causantur ex culpa hominis, putà ex inordinato victu, quandoque autem ex defectu virtutis formativæ. Quorum neutrum convenit Christo; quia et conceptus ejus de Spiritu sancto concepta est, qui est infinitæ sapientiæ et virtutis, errare et deficere non potens; et ipse nihil inordinatum in regimine suæ vitæ exercuit. Sunt autem quidam defectus, qui in omnibus hominibus communiter inveniuntur ex peccato primi parentis; sicut mors, fames, sitis, et hujusmodi. Et hos defectus omnes Christus suscepit, quos Damascenus (1), « naturales et indetractibiles passiones » (lib. III. *De fide orthod.*); *naturales* quidem, quia communiter totam naturam humanam; *indetractibiles*

(1) Juxta græcum ἀδριάβλητα πάθη, ut videre est in cap. 14, in fine, per aliam occasionem, sed ex professo expressè lib. III, cap. 20, statim à principio.

s autem, quia defectum scientiæ et gratiæ non important.
l primum ergo dicendum, quòd omnes particulares defectus
tium causantur ex corruptibilitate et passibilitate corporis,
ibilis quibusdam particularibus causis. Et ideò cùm
tus curaverit passibilitatem et corruptibilitatem corporis
, per hoc quòd eam assumpsit, ex consequenti omnes
efectus curavit.

secundum dicendum, quòd plenitudo omnis gratiæ et
animæ Christi secundùm se debebatur, ex hoc ipso
rat à Verbo Dei assumpta; et ideo absolutè omnem ple-
em sapientiæ et gratiæ Christus assumpsit. Sed defectus
s dispensativè assumpsit, ut pro peccato nostro satisfa-
non quia ei secundum se competerent. Et ideo non opor-
od omnes assumeret, sed solùm illos qui sufficiebant ad
ndum pro peccato totius humanæ naturæ.

ertium dicendum, quòd mors in omnes homines de-
r peccato primi parentis; non autem quidam alii de-
licet sint morte minores. Unde non est similis ratio.

QUÆSTIO XV.

Defectibus animæ, à Christo assumptis, in decem articulos divisa.

de considerandum est, de defectibus pertinentibus ad
o.

rca hoc quæruntur decem : 1° Utrùm in Christo fuerit
m. 2° Utrùm in eo fuerit fomes peccati. 3° Utrùm in
ignorantia. 4° Utrùm anima ejus fuerit passibilis.
in eo fuerit dolor sensibilis. 6° Utrùm in eo fuerit
. 7° Utrùm in eo fuerit timor. 8° Utrùm in eo fuerit
. 9° Utrùm in eo fuerit ira. 10° Utrùm simul fuerit
et comprehensor.

ARTICULUS I.

Utrùm in Christo fuerit peccatum.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd in Christo fu peccatum. Dicitur enim in *Psalm.* XXI : « Deus, Deus m respice in me; quare me dereliquisti? longe à salute verba delictorum meorum. » Sed hæc verba dicuntur ex sona ipsius Christi, ut patet ex hoc quod ipse in c protulit. Ergo videtur quòd in Christo fuerint delicta.

2. Præterea, *Rom.*, V, dicit Apostolus, quòd « in A omnes peccaverunt; » quia scilicet in eo originaliter fue Sed Christus etiam originaliter fuit in Adam. Ergo in eo pecc

3. Præterea, Apostolus dicit *Hebr.*, II, quòd « in eo in Christus passus est et tentatus, potens est et his qui ten auxiliari. » Sed maximè indigebamus auxilio ejus c peccatum. Ergo videtur quòd in eo fuerit peccatum.

4. Præterea, II. *ad Corinth.*, V, dicitur, quòd « eum qui non noverat peccatum (scilicet Christus) pro peccatum fecit. » Sed illud verè est, quod à Deo factum Ergo in Christo verè fuit peccatum.

5. Præterea, sicut Augustinus dicit in lib. *De A Christiano* (cap. 11), « in homine Christo se nobis ad ex plum vitæ præbuit Filius Dei. » Sed homo indiget exe non solum ad rectè vivendum, sed etiam ad hoc quòd niteat de peccatis. Ergo videtur quòd in Christo debuerit peccatum, ut de peccatis pœnitendo, pœnitentiæ nobis exemplum.

Sed contra est, quod ipse dicit *Joan.*, VIII : « Quis ex v arguet me de peccato? »

(Conclusio. — Cùm Christus defectus nostros susce ut pro nobis satisfaceret, ut veritatem humanæ naturæ probaret, et virtutis exemplum nobis fieret, nullo mo fectum peccati nec originalis nec actualis assumpsit.)

(1) De his etiam infrà, qu. 32, art. 7; ut et III, S dist. 3, qu. 1; et dist. 12, qu. 1; et dist. 4, qu. 11, a

Respondeo dicendum, quòd sicut supra dictum est (art. 1 et 2), Christus suscepit defectus nostros, ut pro nobis satisfaceret, et ut veritatem humanæ naturæ comprobaret, et ut nobis esset exemplum virtutis. Secundum quæ tria manifestum est, quòd defectum peccati assumere non debuit. Primò quidem, quia peccatum nihil operatur ad satisfactionem, quinimò virtutem satisfactionis impedit; quia, ut dicitur *Eccles.*, XXXIV: « Dona iniquorum non probat Altissimus. » Similiter nihil ex peccato non demonstratur veritas humanæ naturæ; quia peccatum non pertinet ad humanam naturam, cujus Deus est auctor, sed magis est contra naturam, per seminationem Dæmonis introductum, sicut Damascenus dicit. Tertiò, quia peccatum exemplum virtutis præbere non potuit, cum peccatum contrarium virtuti. Et ideò Christus nullo modo assumpsit fomitem peccati, nec originalis, nec actualis, secundùm illud quod scribitur I. *Petr.*, II: « Qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore ejus. »

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Damascenus dicit (III. lib. duplicitèr aliquid dicitur de Christo: uno modo, secundùm proprietatem naturalem et hypostaticam, sicut dicitur quòd « Deus factus est homo, et quòd passus est pro nobis; » alio modo, secundùm proprietatem personalem et habitualem, sicut scilicet aliqua dicuntur de ipso in persona nostra, quæ secundùm se nullo modo conveniunt. Unde et inter septem Thesauri, quas Augustinus ponit in III. *De doctrina Christ.* (cap. 31), prima ponitur de « Domino et ejus corpore, » cum scilicet Christi et Ecclesiæ una persona assignatur. Et secundùm hoc Christus ex persona membrorum suorum loquens dicit, « Verba delictorum meorum, » non ipse, ipso capite delicta fecerunt.

Ad secundum dicendum, quòd sicut dicit Augustinus X. *super Genes. ad lit.* (cap. 19 et 20), non eadem omnimodo omnes fuit in Adam et in aliis Patribus, quo nos ibi fuimus. Non fuimus in Adam secundùm seminalem rationem, et sola corpulentam substantiam; quia scilicet (ut ibidem dicitur), « cùm sit in semine et visibilis corpulentia, et invisibilis ratio, utrumque currit ex Adam. » Sed Christus visibilem carnis substantiam de carne Virginis sumpsit; ratio

verò conceptionis ejus non à semine virili, sed longè aliter a desuper venit. Unde non fuit in Adam secundùm seminale ra tionem, sed solum secundùm corpulentam substantiam. E ideo Christus non accepit activè ab Adam humanam naturam sed solum materialiter, activè verò à Spiritu sancto; sicut e ipse Adam materialiter sumpsit corpus ex limo terræ, activ autem à Deo. Et propter hoc Christus non peccavit in Adam in quo fuit solum secundùm materiam.

Ad tertium dicendum, quòd Christus ex sua tentatione passione nobis auxiliatus est pro nobis satisfaciendo; sed pe catum non cooperatur ad satisfactionem, sed magis ipsam i pedit, ut dictum est (1). Et ideo non oportuit quòd peccat in se haberet, sed quòd omnino esset purus à peccato; alioq pœna, quam sustinuit, fuisset ei debita pro proprio pecc

Ad quartum dicendum, quòd Deus fecit Christum *pe tum*, non quidem ut in se peccatum haberet, sed quia i eam hostiam pro peccato. Sicut et *Oseæ*, III, dicitur : « cata populi mei comedent, » scilicet Sacerdotes (2), qui se dum legem comedebant hostias pro peccato oblatas. Et cundum hunc modum dicitur *Isai.*, LIII, quòd « Dom posuit in eo iniquitatem omnium; » quia scilicet eum trad ut esset hostia pro peccatis omnium hominum. Vel fecit peccatum, id est, habentem similitudinem carnis peccat dicitur *Rom.*, VIII, et hoc propter corpus passibile et mo quod assumpsit.

Ad quintum dicendum, quòd pœnitens laudabile exem dare potest, non ex eo quòd peccavit, sed in hoc quòd luntariè pœnam sustinet pro peccato. Unde Christus dedit ximum exemplum patientibus, dum non pro peccato pro sed pro peccatis aliorum voluit pœnam subire.

(1) Non in corp. articuli præsentis tantùm, sed qu. 4, a ad 2, æquivalente sensu.

(2) Etsi aliter Hieronymus explicat ibi, ut peccata c dant quasi *delinquentum sceleribus consentientes, quia eos peccare perspexerint, non solum non arguunt, laudant et sustollunt, et beatos prædicant.* Hinc *anima* cuntur *sublevare.*

ARTICULUS II.

Utrùm in Christo fuerit fomes peccati.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd in Christo rit fomes peccati. Ab eodem enim principio derivatur fomes cati et passibilitas corporis sive mortalitas, scilicet ex ractione originalis justitiæ, per quam simul inferiores vires æ subdebantur rationi, et corpus animæ. Sed in Christo passibilitas corporis et mortalitas. Ergo etiam in eo fuit es peccati.

2. Præterea, sicut Damascenus dicit in III. lib. (ubi suprà): eneplacito divinæ voluntatis permittebatur carni Christi et operari quæ propria. » Sed proprium est carni ut con- scat delectabilia ei. Cum igitur nihil aliud sit fomes quam piscentiâ (ut dicitur Glossa *Rom.*, VII), videtur quòd hristo fuerit fomes peccati.

. Præterea, ratione fomitis peccati, « caro concupiscit ad- us spiritum, » ut dicitur *Galat.*, V. Sed tanto spiritus ditur fortior et magis dignus corona, quanto magis superat em, scilicet concupiscentiam carnis, secundùm illud II. *Timoth.* : « Non coronabitur nisi qui legitimè certaverit. » stus autem habuit fortissimum et victoriosissimum Spi- et maximè dignum corona, secundùm illud *Apocal.*, VI : ta ei corona, et exivit vincens ut vinceret. » Videtur ergo in Christo maximè debuerit esse fomes peccati.

l contra est, quod dicitur *Matth.*, I : « Quod in ea natum e Spiritu sancto est. » Sed Spiritus sanctus excludit pec- n et inclinationem peccati, quæ importatur nomine fo- s. Ergo in Christo non fuit fomes peccati.

ONCLUSIO. — Cùm in Christo virtus cum gratia fuerit dum perfectissimum gradum, nullo modo fuit in ipso s peccati.)

1 De his etiam infrà, qu. 27, art. 3, corp. et ad 1; et III, ., dist. 17, art. 1, quæstiunc. 2, ad 4; et *Opusc.*, III 231.

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (1), Christus perfectissimè habuit gratiam et omnes virtutes. Virtus autem moralis quæ est in irrationali parte animæ, eam facit esse rationi subjectam, et tantò magis, quantò perfectior fuerit virtus; sicut temperantia concupiscibilem, et fortitudo et mansuetudo irascibilem, ut in II. parte dictum est (2). Ad rationem autem fomitis pertinet inclinatio sensualis appetitus in id quod est contra rationem. Sic igitur patet quòd quanto virtus in aliquo fuerit magis perfecta, tantò magis in eo debilitatur vis fomitis. Cum igitur in Christo fuerit virtus secundùm perfectissimum gradum, consequens est quòd in eo fomes peccati non fuerit; cùm etiam iste defectus non sit ordinabilis ad satisfaciendum, sed potius inclinet ad contrarium satisfactionis.

Ad primum ergo dicendum, quòd inferiores vires pertinentes ad sensibilem appetitum, naturaliter sunt obedibiles rationi; non autem vires corporales, vel humorum corporalium vel etiam ipsius animæ vegetabilis, ut patet in I. *Ethic.* ideo perfectio virtutis, quæ est secundùm rationem recta, non excludit passibilitatem corporis; excludit autem fomes peccati, cujus ratio consistit in resistentia sensualis appetitus ad rationem.

Ad secundum dicendum, quòd caro naturaliter concupiscit id quod est sibi delectabile concupiscentiâ appetitus sensitivi, sed caro hominis (qui est animal rationale) hoc concupiscit secundùm modum et ordinem rationis. Et hoc modo caro Christi, concupiscentiâ appetitus sensitivi, naturaliter appetebat escam et potum et somnum, et alia quæ secundùm rationem appetuntur, ut patet per Damascenum in III lib. Ex hoc autem non sequitur quòd in Christo fuerit fomes peccati, qui importat concupiscentiam delectabilium praeter ordinem rationis.

(1) Nimirum qu. 7, art. 2, ex professo quoad virtutes et art. 9, quoad gratiæ plenitudinem.

(2) Sive 1, 2, qu. 56, art. 4, generaliter de virtute moralium quæ irrationalem partem rationi subjicit; sed 2, 2, qu. 141 de virtute temperantiæ, qu. 123, de virtute fortitudinis qu. 157, de mansuetudine.

Ad tertium dicendum, quòd fortitudo spiritus aliqualis ostenditur, ex hoc quòd resistit concupiscentiæ carnis sibi contrariantis; sed major fortitudo spiritus ostenditur, si per ejus virtutem totaliter caro comprimatur, ne contra spiritum concupiscere possit. Et ideo hoc competebat Christo, cujus spiritus summum fortitudinis gradum attigerat. Et licèt non sustinuerit impugnationem interiorem ex parte fomitis, sustinuit tamen exteriorem impugnationem ex parte mundi et diaboli, quos superando coronam promeruit.

ARTICULUS III.

Utrùm in Christo fuerit ignorantia.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd in Christo fuerit ignorantia. Illud enim verè fuit in Christo, quod ei competit secundùm humanam naturam, licèt ei non competat secundùm divinam, sicut passio et mors. Sed ignorantia convenit Christo secundùm humanam naturam; dicit enim Damascenus in III. (2) quòd « ignorantem et servilem assumpsit naturam. » Ergo ignorantia verè fuit in Christo.

2. Præterea, aliquis dicitur ignorans per notitiæ defectum. Sed aliqua notitia defuit Christo; dicit enim Apostolus II. *Corinth.*, V : « Eum qui non novit peccatum, pro nobis peccatum fecit. » Ergo in Christo fuit ignorantia.

3. Præterea, *Isai.*, VIII, dicitur : « Antequam sciat puer vocare patrem suum et matrem suam, auferetur fortitudo Damasci. » Puer autem ille est Christus. Ergo in Christo fuit quarum rerum ignorantia.

Sed contra : ignorantia per ignorantiam non tollitur. Christus autem ad hoc venit ut ignorantias nostras auferret; venit ergo ut « illuminaret his qui in tenebris et in umbra mortis sedent. » Ergo in Christo ignorantia non fuit.

(1) De his etiam III, dist. 16, art. 1, quæstiunc. 1, ad 3.

(2) Ut cap. 21, statim ab initio, videre est, ubi par esse dicit ut eam talem assumptam esse agnoscamus; quo tamen bono sensu infrà ostendit S. Thomas.

(CONCLUSIO. — Sicut in Christo, ex virtutis et gratiæ plenitudine, nullus fuit peccati fomes, propter scientiæ quæ in eo fuit perfectionem, nulla etiam ignorantia inesse potuit.)

Respondeo dicendum, quòd sicut in Christo fuit plenitudo gratiæ et virtutis, ita in ipso fuit plenitudo omnis scientiæ, ut ex præmissis patet (1). Sicut autem in Christo plenitudo gratiæ et virtutis excludit fomitem peccati; ita plenitudo scientiæ excludit ignorantiam, quæ scientiæ opponitur. Unde, sicut in Christo non fuit fomes peccati, ita non fuit in eo ignorantia.

Ad primum ergo dicendum, quòd natura à Christo assumpta potest dupliciter considerari : uno modo, secundùm rationem suæ speciei; et secundùm hoc dicit Damascenus eam esse ignorantem et servilem; unde subdit : « Nam serva quidem est hominis natura ejus qui fecit ipsam, » Dei scilicet; « et non habet futurorum cognitionem. » Alio modo potest considerari secundùm id quod habet ex unione ad hypostasim divinam; et qua habet plenitudinem scientiæ et gratiæ, secundùm illud *Joan.*, I : « Vidimus eum quasi unigenitum à Patre plenum gratiæ et veritatis. » Et hoc modo natura humana in Christo ignorantiam non habuit.

Ad secundum dicendum, quòd Christus dicitur non novisse peccatum, quia nescivit per experientiam, scivit autem per simplicem notitiam.

Ad tertium dicendum, quòd loquitur ibi Propheta de scientia humana Christi; dicit enim : « Antequam sciat puer, scilicet secundum humanitatem, vocare patrem suum, scilicet Joseph (qui pater ejus fuit putativus), et matrem suam, scilicet Mariam, auferetur fortitudo Damasci. » Quod non est sic intelligendum quasi aliquando fuerit homo, et hoc nesciverit; sed antequam sciat, id est, antequam fiat homo, scientiam habere humanam, *auferetur*, vel ad litteram fortitudo Damasci, spolia Samariæ, per regem Assyriorum; vel spiritualiter, qu

(1) Quoad gratiæ plenitudinem adeoque virtutis, qu. 7, art. 9; quoad plenitudinem scientiæ (infusæ, acquisitæ, beatæ), qu. 9, art. 1 ac deinceps; ut et qu. 10, art. 2, et qu. 11, art. 1, et qu. 12, art. etiam 1.

« nondum natus populum suum sola invocatione salvabit, » ut Glossa Hieronymi ibi exponit. Augustinus tamen in sermone *De Epiph.*, dicit hoc esse completum in adoratione Magorum; ait enim : « Antequam per humanam carnem humana verba proferret, accepit virtutem Damasci, scilicet divitias in quibus Damascus præsumebat; in divitiis autem principatus auro defertur. Spolia verò Samariæ iidem ipsi erant qui eam incelebant; Samaria namque pro idolo latria sumitur, sic enim populus Israel aversus à Domino, ad idola colenda conversus est. Hæc igitur prima spolia puer idololatriæ dominationi detraxit. » Et secundùm hoc intelligitur, « antequam sciat, » id est, « antequam ostendat se scire. »

ARTICULUS IV.

Utrùm anima Christi fuerit passibilis.

Ad quartam sic proceditur (1). Videtur quòd anima Christi non fuerit passibilis. Nihil enim patitur nisi à fortiori; quia « agens præstantius est patiente, » ut patet per Augustinum, III. *Super Genes. ad lit.* (cap. 16), et per Philosophum III. *De anima* (text. 9). Sed nulla creatura fuit præstantior quàm anima Christi. Ergo anima Christi non potuit ab aliqua creatura pati; et ita non fuit passibilis; frustra enim in ea fuisset potentia patiendi, si à nullo pati potuisset.

2. Præterea, Tullius, VII. lib. *De Tuculan. quæst.*, dicit quod passiones animæ sunt quædam ægritudines. Sed in anima Christi non fuit aliqua ægritudo; nam ægritudo animæ sequitur peccatum, ut patet per illud *Psalm.* XL : « Sana animam meam, quia peccavi tibi. » Ergo in Christo non fuerunt animæ passiones.

3. Præterea, passiones animæ videntur idem esse cum fomite peccati; unde et Apostolus *Rom.*, VII, vocat eas « pas-

(1) De his etiam III, *Sent.*, dist. 15, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 1, ad 2; et dist. 15, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 1 et 2; dist. 33, lib.; et *Opusc.*, III, cap. 48; et *Opusc.*, LX, p. 3.

siones peccatorum. » Sed in Christo non fuit fomes peccati, ut suprà dictum est (art. 2). Ergo videtur quòd non fuerint in eo animæ passiones; et ita anima Christi non fuit passibilis.

Sed contra est, quòd in *Psalm.* LXXXVII, dicitur ex persona Christi : « Repleta est malis anima mea; » non quidem peccatis, sed humanis malis, id est, doloribus, ut Gloss. ibi exponit. Sic ergo anima Christi fuit passibilis.

(Conclusio. — Anima Christi passibilis fuit corporali passione; animales verò passiones habuit quidem, sed non ut cæteri homines; nam neque ad illicita ferebantur, neque rationis judicium præveniebant, sed secundum illud oriebantur neque rationem ullo modo impediebant.)

Respondeo dicendum, quòd animam in corpore constituta dupliciter contingit pati : uno modo passione corporali; alio modo passione animali. Passione quidem corporali patitur per corporis læsionem; cùm enim anima sit forma corporis, consequens est quòd unum sit *esse* animæ et corporis; et in corpore perturbato per aliquam corpoream passionem, necesse est quòd anima per accidens perturbetur, scilicet quantum *esse* quod habet in corpore. Quia igitur corpus Christi fuit passibile et mortale, ut suprà habitum est (qu. 14, art. 2), necesse fuit ut etiam ejus anima hoc modo passibilis esset. Passione autem animali pati dicitur anima secundùm operationem, quæ vel est propria animæ, vel principalius est animæ quam corporis. Et quamvis etiam secundùm *intelligere* et *sentire* dicatur hoc modo anima aliquid pati; tamen ut in I, parte dictum est (1), propriissimè dicuntur passiones animæ affectiones appetitus sensitivi; quæ in Christo fuerunt, sicut et cætera quæ ad naturam hominis pertinent. Unde Augustinus dicit in XIV. *De Civit. Dei :* « Ipse Dominus in forma servitam agere dignatus humanam, adhibuit eas, ubi adhibendas esse judicavit; neque enim in quo verum erat hominis corpus, et verus hominis animus, falsus erat humanus affectus. Sciendum tamen est, quòd hujusmodi passiones aliter fuerunt in Christo, quam in nobis, quantum ad tria : primò quidem quantum ad objectum, quia in nobis plerumque hujusmodi

(1) Sive 1, 2, qu. 22, art. 1.

ssiones feruntur ad illicita, quod in Christo non fuit; se-
uòd, quantum ad principium; quia hujusmodi passiones fre-
enter in nobis præveniunt judicium rationis; sed in Christo
nes motus sensitivi appetitus oriebantur secundùm disposi-
nem rationis; unde Augustinus dicit XIV. *De Civit. Dei*
it suprà) quòd « hos motus certæ dispensationis gratiâ, ita
m voluit Christus suscepit animo humano, sicut cum voluit
tus est homo. » Tertiò, quantum ad effectum; quia in nobis
ndoque hujusmodi motus non sistunt in appetitu sensitivo,
trahunt rationem; quod in Christo non fuit, quia motus
turaliter humanæ carni convenientes, sic ex ejus disposi-
ne in appetitu sensitivo manebant, quòd ratio ex his nullo
do impediebatur facere quæ conveniebant. Unde Hierony-
s dicit super *Matth.*, quòd « Dominus noster, ut veritatem
mpti hominis probaret, verè quidem contristatus est; sed
passio in animo illius dominaretur, per propassionem dici-
, quòd cœpit contristari et mœstus esse; » ut passio per-
ta intelligatur, quando animo, id est rationi dominatur;
passio autem, quando est inchoata in appetitu sensitivo,
ulterius non se extendit.

Ad primum ergo dicendum, quòd anima Christi poterat
dem resistere passionibus, ut ei non supervenirent, præ-
m virtute divina; sed propria voluntate se passionibus
ciebat, tam corporalibus, quàm animalibus.

Ad secundum dicendum, quòd Tullius ibi loquitur secun-
m opinionem Stoïcorum, qui non vocabant *passiones* quos-
que motus appetitus sensitivi, sed solum inordinatos; tales
m passiones manifestum est in Christo non fuisse.

Ad tertium dicendum, quòd *passiones peccatorum* sunt
tus appetitus sensitivi in illicita tendentes; quòd non fuit
Christo, sicut nec fomes peccati.

ARTICULUS V.

Utrùm in Christo fuerit dolor sensibilis.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd in Christo n fuerit verus dolor sensibilis. Dicit enim Hilarius in X. *Trinit.* : « Cum pro Christo mori sit vita, quid ipse in mo Sacramento docuisse existimandus est, qui pro se morienti vitam rependit ? » Et infra dicit : « Unigenitus Deus homin verum, non deficiens à se Deo sumpsit ; in quem quamvis ictus incideret, aut vulnus descenderet, aut nodi concurrere aut suspensio elevaret, afferrent quidem hæc impetum p sionis, non tamen dolorem passionis inferrent, ut telum quod aquam perforans. » Non igitur in Christo fuit verus do

2. Præterea, hoc proprium videtur esse carni in peccato c ceptæ, quòd necessitati doloris subjaceat. Sed caro Christi n est cum peccato concepta, sed ex Spiritu sancto in utero v ginali. Non ergo subjacuit necessitati patiendi dolorem.

3. Præterea, delectatio contemplationis divinorum dim sensum doloris ; unde et Martyres in passionibus suis to biliùs sustinuerant ex consideratione divini amoris. Sed an Christi summè delectabatur in contemplatione Dei, quem essentiam videbat, ut suprà dictum est (quæst. 9, art. Non ergo poterat sentire aliquem dolorem.

Sed contra est, quod *Isai.*, LIII, dicitur : « Verè langu nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit. »

(Conclusio. — Cùm Christi corpus passibile et mor fuerit, animaque ejus perfectè habuerit omnes suas natur potentias, nulli dubium esse debet quin in Christo fuerit ve dolor.)

Respondeo dicendum, quòd sicut patet ex his quæ in parte dicta sunt (1, 2, qu. 35), ad veritatem doloris sensi requiritur læsio corporis, et sensus læsionis. Corpus au

(1) De his etiam infrà, qu. 46, art. 6, corp. ; et III, *Se* dist. 15, qu. 2, art. 3, quæstiunc. 1 ; et de verit., qu. art. 8, corp. fin., et ad 8 ; et *Opusc.*, III, cap. 238.

Christi lædi poterat, quia erat passibile et mortale, ut suprà dictum est; nec defuit ei sensus læsionis, cum anima Christi perfectè haberet omnes potentias naturales. Unde nulli dubium debet esse, quin in Christo fuerit verus dolor.

Ad primum ergo dicendum, quòd in omnibus illis verbis et similibus, Hilarius à carne Christi non veritatem doloris, sed necessitatem excludere intendit. Unde post præmissa verba dicit (infra) : « Neque enim tum cùm sitivit, aut esurivit, aut flevit, bibisse Dominus, aut manducasse, aut doluisse constratus est; sed ad demonstrandam corporis veritatem, corporis consuetudo suscepta est, ita ut naturæ nostræ consuetudine, consuetudini sit corporis satisfactum vel cùm potum bibum accepit, non necessitati corporis, sed consuetudini servit. » Quia non accepit necessitatem per comparationem ad causam primam horum defectuum, quæ est peccatum, ut supra dictum est (1); ut scilicet ea ratione dicatur caro Christi non subjacuisse necessitati horum defectuum, quia non fuit in peccatum. Unde subdit : « Habuit enim (scilicet Christus) corpus sed originis suæ proprium, neque ex vitiis humanæ conceptionis existens, sed in forma corporis nostri, virtutis suæ potestate subsistens. » Quantum tamen ad causam proximam horum defectuum, quæ est compositio contrariorum, caro Christi subjacuit necessitati horum defectuum, ut suprà dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd caro in peccato concepta subjacet dolori, non solum ex necessitate naturalium principiorum, sed etiam ex necessitate reatus peccati. Quæ quidem necessitas in Christo non fuit; sed solum necessitas naturalium principiorum.

Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtute divinitatis Christi, dispensativè, sic beatitudo in anima continebatur quòd non derivabatur ad corpus, ne ejus passibilitas et mortalitas tolleretur. Et eadem ratione delectatio contemplationis sic retinebatur in mente, quòd non derivabatur ad vires sensibiles, ne per hoc dolor sensibilis excluderetur.

(1) Nimirum qu. 14, art. 2, argum. *Sed contra*, et art. 3, ad 2.

ARTICULUS VI.

Utrùm in Christo fuerit tristitia.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd in Christo no fuerit tristitia. Dicitur enim de Christo *Isai.*, XLII : « No erit tristis, nec turbulentus. »

2. Præterea, *Prov.*, XII, dicitur : « Non contristabit jus tum quicquid ei acciderit. » Et hujus rationem Stoici assign bant, quia nullus tristatur nisi de amissione suorum bonoru justus autem non reputat bona sua nisi justitiam et virtute quas non potest amittere; alioquin subjiceretur justus fortun si pro amissione bonorum fortunæ tristaretur. Sed Chris fuit maximè justus, secundùm illud *Jerem.*, XXIII : « E est nomen quod vocabunt eum, Dominus justus noster. Ergo in eo non fuit tristitia.

3. Præterea, Philosophus dicit in VII. *Ethicorum*, qu omnis tristitia est « malum et fugiendum. » Sed nullum lum fugiendum fuit in Christo. Ergo in Christo non fuit t titia.

4. Præterea, sicut Augustinus dicit XXIV. *De Civit.* (cap. 6), « tristitia est de his quæ nobis nolentibus accidun Sed nihil passus est Christus contra suam voluntatem; di enim *Isai.*, LIII : « Oblatus est, quia ipse voluit. » Non e in Christo fuit tristitia.

Sed contra est, quod dicit Dominus *Matth.*, XXVI : « Tr est anima mea usque ad mortem. » Et Ambrosius dicit in *De Trinit.* : « Ut homo tristitiam habuit; suscepit enim titiam meam; confidenter tristitiam nomino qui crucem p dico. »

(Conclusio. — Cùm anima Christi potuerit interius ali apprehendere ut nocivum, sicut in illo potuit verus esse d ita et tristitiam in eo aliquam potuisse esse fatendum est.

(1) De his etiam infrà, qu. 46, art. 2; et III, dist. qu. 2, art. 3, quæstiunc. 3, corp. et ad 5; et *Opusc.*, cap. 239.

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 5, ad 3), delectatio divinæ contemplationis, ita per dispensationem divinæ virtutis retinebatur in mente Christi, quòd non derivabatur ad vires sensitivas, ut per hoc dolor sensibilis excluderetur. Sicut autem dolor sensibilis est in appetitu sensitivo, ita et tristitia. Sed est differentia secundùm motivum sive objectum : nam objectum et motivum doloris, est læsio sensu tactus percepta, sicut cum aliquis vulneratur; objectum autem et motivum tristitiæ, est nocivum seu malum interiùs apprehensum sive per rationem, sive per imaginationem (ut in II. parte habitum est) (1), sicut cum aliquis tristatur de amissione gratiæ vel pecuniæ. Potuit autem anima Christi interiùs apprehendere aliquid ut nocivum, et quantum ad se, sicut passio et mors ejus fuit, et quantum ad alios, sicut peccatum discipulorum, vel etiam Judæorum occidentium ipsum. Et ideo, sicut in Christo potuit esse verus dolor, ita potuit in eo esse vera tristitia; alio tamen modo quàm in nobis secundùm illa tria quæ supra assignata sunt (art. 4), cùm communiter de passionibus animæ Christi loqueremur.

Ad primum ergo dicendum, quòd tristitia removetur à Christo secundùm passionem perfectam; fuit tamen in eo initiata secundùm propassionem; unde dicitur *Matth.*, XXVI : « Cœpit contristari et mœstus esse. » Aliud enim est contristari, aliud incipere contristari, ut Hieronymus ibidem dicit.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in XIV. *De Civit. Dei* (cap. 8), pro tribus perturbationibus, scilicet cupiditate, lætitia et timore, Stoici tres eupathias (2), id est, *bonas passiones*, in animo sapientis posuerunt, scilicet pro cupiditate *voluntatem*, pro lætitia *gaudium*, pro metu *cautionem*. Sed pro tristitia negaverunt esse posse aliquid in animo sapientis; quia tristitia de malo est quod jam accedit; nullum autem malum existimant posse accidere sapienti. Et hoc videò, quia non credebant aliquid esse bonum nisi honestum,

(1) Nempe 1, 2, qu. 35, art. 2, ex professo cùm tristitiæ ac doloris discrimen explicatur.

(2) Ex græco εὐπάθεια, quod *bonam passionem*, vel bonum passionis affectum significat.

quod homines bonos facit; nec aliquid esse malum nisi inhonestum, per quod homines mali fiunt. Quamvis autem honestum sit principale hominis bonum, et inhonestum principale hominis malum, (quia hæc pertinent ad ipsam rationem, quæ est principalis in homine) sunt tamen quædam secundaria hominis bona, quæ pertinent ad ipsum corpus, vel ad exteriores res corpori deservientes. Et secundùm hoc potest in animo sapientis esse tristitia, quantum ad appetitum sensitivum, secundùm apprehensionem hujusmodi malorum, non tamen ità quòd ista tristitia perturbet rationem. Et secundùm hoc etiam intelligitur, quòd « non contristabit justum quidquid ei acciderit; » quia scilicet ex nullo accidente ejus ratio perturbatur. Et secundùm hoc tristitia fuit in Christo « secundùm propassionem, non autem secundùm passionem. »

Ad tertium dicendum, quòd omnis tristitia est malum pœnæ; non autem est semper malum culpæ, sed solùm quando ex inordinato affectu procedit. Unde Augustinus dicit IV. *De Civ. Dei* (cap. 6) : « Cùm rectam rationem sequuntur istæ affectiones, et quando et ubi oportet adhibentur, quis eas tunc morbidas seu vitiosas passiones audeat dicere? »

Ad quartum dicendum, quòd nihil prohibet, aliquid esse contrarium voluntati secundùm se, quod tamen est volitum ratione finis ad quem ordinatur; sicut medicina amara non est secundùm se volita, sed solùm secundùm quòd ordinatur ad sanitatem. Et hoc modo mors Christi, et ejus passio fuit secundùm se considerata involuntaria et tristitiam causans, licet fuerit voluntaria in ordine ad finem, qui est redemptio humani generis.

ARTICULUS VII.

Utrùm in Christo fuerit timor.

Ad septimum sic proceditur (1). Videtur quòd in Christo non fuerit timor. Dicitur enim *Prov.*, XXVIII : « Justus quasi leo confidens absque terrore erit. » Sed Christus fuit maximè justus. Ergo in Christo non fuit aliquis timor.

(1) De his etiam suprà, qu. 7, art. 6; et III, dist. 15 qu. 2, art. 2, quæstiunc. 3.

2. Præterea, Hilarius dicit X. *De Trinit.* : « Interrogo eos qui hoc ita existimant, an ratione subsistat ut mori timuerit, qui omnem ab Apostolis mortis timorem propellens, ad gloriam eos sit martyrii adhortatus. » Non ergo rationabile est fuisse timorem in Christo.

3. Præterea, timor non videtur esse nisi de malo quod non potest homo vitare. Sed Christus poterat vitare, et malum pœnæ quod passus est, et malum culpæ quod aliis accidit. Ergo in Christo non fuit aliquis timor.

Sed contra est, quod dicitur *Marc.*, XIV : « Cœpit Jesus pavere et tædere. »

(Conclusio. — Fuit quidem timor in Christo respectu imminentis futuri mali, non fuit autem timor in illo quoad eventus incertitudinem.)

Respondeo dicendum, quòd sicut tristitia causatur ex apprehensione mali præsentis, ita timor causatur ex apprehensione mali futuri. Apprehensio autem mali futuri, si omnino dam certitudinem habeat, non inducit timorem; unde Philosophus dicit in II. *Rhetor.* (cap. 5), quòd « timor non est nisi ubi est aliqua spes evadendi. » Nam quando nulla spes est evadendi, apprehenditur malum ut præsens; et sic magis causat tristitiam quàm timorem. Sic ergo timor potest considerari, quantum ad duo : uno modo, quantum ad hoc quod appetitus sensitivus naturaliter refugit corporis læsionem, et per tristitiam, si sit præsens, et per timorem, si sit futura. Et hoc modo timor fuit in Christo, sicut et tristitia. Alio modo potest considerari secundùm incertitudinem futuri eventus; sicut quando nocte timemus ex aliquo sonitu, quasi ignorantes quid hoc sit. Et quantum ad hoc timor non fuit in Christo, ut Damascenus dicit III. lib.

Ad primum ergo dicendum, quòd justus dicitur esse absque timore, secundùm quòd terror importat perfectam passionem perturbantem hominem ab eo quod est rationis; et sic timor non fuit in Christo, sed solùm secundùm *propassionem*. Et ideo dicitur quòd Christus « cœpit tædere et pavere, » quasi « secundùm propassionem, » ut Hieronymus exponit.

Ad secundum dicendum, quòd Hilarius eo modo à Christo excludit timorem, quo excludit tristitiam, scilicet quoad neces-

sitatem timendi. Sed tamen ad comprobandam veritatem humanæ naturæ, voluntariè timorem assumpsit, sicut etiam et tristitiam.

Ad tertium dicendum, quòd licèt Christus potuerit vitare mala futura secundùm virtutem divinitatis, erant tamen inevitabilia, vel non de facili evitabilia, secundùm infirmitatem carnis.

ARTICULUS VIII.

Utrùm in Christo fuerit admiratio.

Ad octavum sic proceditur (1). Videtur quòd in Christo non fuerit admiratio. Dicit enim Philosophus in I. *Metaphys.*, quì « admiratio causatur ex hoc quòd aliquis videt effectum et ignorat causam; » et sic admirari non est nisi ignorantis. Sed in Christo non fuit ignorantia, ut dictum est (art. 3). Ergo in Christo non fuit admiratio.

2. Præterea, Damascenus dicit in II. lib. (cap. 15), quì « admiratio est timor ex magna imaginatione. » Et ideo Philosophus dicit in IV. *Ethic.*, quòd « magnanimus non est admirativus. » Sed Christus fuit maximè magnanimus. Ergo in Christo non fuit admiratio.

3. Præterea, nullus admiratur de eo quod ipse facere potest. Sed Christus facere poterat quidquid magnum erat in rebus. Ergo videtur quòd de nullo admirabatur.

Sed contra est, quod dicitur *Matth.*, VIII : « Audiens Jesus (scilicet verba Centurionis), miratus est. »

(Conclusio. — Cùm Christo secundùm divinam et infusam scientiam, nihil novum fuerit, non potuit in illo aliqua admiratio esse nisi secundùm scientiam experimentalem.)

Respondeo dicendum, quòd admiratio propriè est de aliquo novo et insolito. In Christo autem non poterat esse aliquid novum et insolitum, in quantum ad scientiam divinam, cì cognoscebat res in Verbo, neque etiam quantum ad scientiam humanam, qua cognoscebat res per species inditas. Pot

(1) De his etiam *Contra Gent.*, lib., cap. 33, fin.; *Matth.*, VII, col. 3, fin.

men *aliquid* esse sibi novum et insolitum secundùm scien-
m experimentalem, secundùm quam ei poterant quotidie
qua nova occurrere. Et ideo, si loquamur de ipso quantum
scientiam divinam et scientiam beatam vel etiam infusam,
n fuit in Christo admiratio. Si autem loquamur de eo quan-
m ad scientiam experimentalem, sic admiratio in eo esse
uit. Et assumpsit hunc affectum ad nostram instructionem,
scilicet doceat esse mirandum, quod etiam ipse mirabatur.
de dicit Augustinus in I. *Super Genes., contra Manich.:*
Quòd mirabatur Dominus, nobis mirandum esse significat,
bus adhuc opus est sic moveri. Omnes ergo tales motus
s non perturbati animi signa sunt, sed docentis magistri. »
d primum ergo dicendum, quòd licèt Christus nihil igno-
et, poterat tamen aliquid de novo occurrere experimen-
ejus scientiæ, ex quo admiratio causaretur.

Ad secundum dicendum, quòd Christus non admirabatur de
Centurionis, eâ ratione quòd esset magna quantum ad
m, sed quia erat magna quantum ad alios.

Ad tertium dicendum, quòd ipse poterat facere omnia se-
lùm virtutem divinam, secundùm quam in eo admiratio
erat, sed solùm secundùm humanam scientiam experi-
ntalem, ut dictum est.

ARTICULUS IX.

Utrùm in Christo fuerit ira.

d nonum sic proceditur (1). Videtur quòd in Christo non
it ira. Dicitur enim *Jac.*, I: « Ira viri justitiam Dei non
atur. » Sed quidquid fuit in Christo, ad justitiam Dei per-
it; ipse enim « factus est nobis justitia à Deo, » ut di-
I. *Cor.*, I. Ergo videtur quòd in Christo non fuerit ira.

2. Præterea, ira mansuetudini opponitur, ut patet in IV.
c. Sed Christus fuit maximè mansuetus. Ergo in eo non
ra.

3. Præterea, Gregorius dicit in V. *Moral.*, quòd « ira per

(1) De his etiam III, dist. 15, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 2.

vitium, excæcat oculum mentis; ira verò per zelum, ipse turbat. » Sed in Christo mentis oculus non fuit excæcat nec turbatus. Ergo in Christo non fuit nec *ira per vitiu* nec *ira per zelum*.

Sed contra est, quòd *Joan.*, II, de eo dicitur esse impleti quod in *Psalm.* LXVIII legitur : « Zelus domus tuæ come me. »

(CONCLUSIO. — Cùm in Christo fuerit tristitia et vindic appetitus, non contra vel præter rationis ordinem, non fuit eo ira per vitium, sed per zelum divini honoris.)

Respondeo dicendum, quòd sicut in II. part. dictum est, ira est effectus tristitiæ. Ex tristitia enim alicui illata con quitur in eo circa sensitivam partem appetitùs repellendi i tam injuriam vel sibi vel aliis. Et sic ira est passio comp ex tristitia et appetitu vindictæ. Dictum est autem (art. quòd in Christo tristitia esse potuit. Appetitus etiam vind quandoque est cum peccato, quando scilicet aliquis vin tam quærit sibi absque ordine rationis; et sic ira in Ch esse non potuit, hujusmodi enim dicitur *ira per viti* Quandoque verò talis appetitus est sine peccato, imò est dabilis, putà cùm aliquis appetit vindictam secundùm ordi justitiæ; et hoc vocatur *ira per zelum*. Dicit enim Au tinus *super Joan.* (2), quòd « zelo domùs Dei comeditur, omnia quæ ibi perversa videt, satagit emendare; et si em dare non potest, tolerat et gemit. » Et talis ira fuit Christo.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Gregorius dicit in *Moral.* (ut suprà), ira dupliciter se habet in homine. Qu doque enim prævenit rationem, et trahit eam secum ad randum; et tunc propriè dicitur operari; nam operatio buitur principali agenti : et secundùm hoc intelligitur « ira viri justitiam Dei non operatur. » Quandoque ver

(1) Nempe 1, 2, qu. 46], art. 3, ad 3; et 2, 2, qu. 1 art. 1, 2 et 3; ut et de malo, qu. 12, art. 1 et 2.

(2) Paulò plenioribus verbis in Tract. X, post medi *Quis* (inquit) *comeditur zelo domûs Dei? Qui omnia forte ibi perversa videt, satagit emendare, cupit corrig non quiescit.*

quitur ipsam rationem, et est quasi instrumentum ipsius; tunc operatio quæ est justitiæ, non attribuitur iræ, sed mui.

Ad secundum dicendum, quòd ira quæ transgreditur ordinem nis, opponitur mansuetudini, non autem ira quæ est mota, et ad medium reducta per rationem; nam mansuetudo tum tenet in ira.

Ad tertium dicendum, quòd in nobis secundùm naturalem tem, potentiæ animæ mutuò se impediunt, ita scilicet cùm unius potentiæ operatio fuerit intensa, alterius operatio debilitetur. Et ex hoc procedit quòd motus iræ, etiamsi secundùm rationem moderatus, utcumque impedit oculum e contemplantis. Sed in Christo, per moderationem divirtutis, unicuique potentiæ permittebatur agere quod ei proprium, ita quòd una potentia ex alia non impediebat. Et ideo, sicut delectatio mentis contemplantis non imbat tristitiam vel dolorem inferioris partis, ita etiam è rso passiones inferioris partis in nullo impediebant acrationis.

ARTICULUS X.

Utrùm Christus simul fuerit viator et comprehensor.

decimum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus non simul viator et comprehensor. Viatori enim competit ri ad finem beatitudinis; comprehensori autem competit ie quiescere. Sed non potest eidem simul convenire, moveatur ad finem, et quòd quiescat in fine. Ergo non simul esse quòd Christus esset viator et comprehensor. Præterea, moveri ad beatitudinem, aut eam obtinere, competit homini secundùm corpus, sed secundùm anide Augustinus dicit in *Epist. ad Dioscorum*, quòd teriorem naturam, quæ est corpus, redundat ab anima, atitudo, quæ propria est fruentis et intelligentis, sed

De his etiam III, dist. 14, art. 2; et dist. 18, art. 2; verit., qu. 20, art. 10, et qu. 29, art. 6; et dist. 11, 2, art. 1; et *Opusc.*, III, cap. 238; et XVIII, cap. 7.

plenitudo sanitatis, id est incorruptionis vigor. » Sed Chr-
tus, licèt haberet corpus passibile, tamen secundùm ment
plenè Deo fruebatur. Non igitur Christus fuit viator, sed pur
comprehensor.

3. Præterea, sancti, quorum animæ sunt in cœlo, et c
pora in sepulchris, fruuntur quidem beatitudine secun
animam, quamvis eorum corpora morti subjaceant. Et tan
non dicuntur viatores, sed solùm comprehensores. Et
pari ratione, licèt corpus Christi fuerit mortale, quia tam
mens ejus Deo fruebatur, videtur quòd fuerit purus com
hensor, et nullo modo viator.

Sed contra est, quod dicitur *Jerem.*, XIV : « Quasi col
futurus es in terra, et quasi viator declinans ad manendu

(CONCLUSIO. — Christus simul comprehensor fuit, quat
beatitudinem animæ propriam habebat, et viator, quat
in beatitudinem tendebat secundùm id quod ei de beatitu
deerat.)

Respondeo dicendum, quòd aliquis dicitur viator ex eo
tendit in beatitudinem; comprehensor autem dicitur ex
quòd jam beatitudinem obtinet, secundùm illud I. *Cor.*,
« Sic currite ut comprehendatis; » et *Philip.*, III : « Se
autem, si quo modo comprehendam. » Hominis autem be
tudo perfecta consistit in anima et corpore, ut in II.
habitum est (1) : in anima quidem, quantum ad id quo
ei proprium, secundùm quòd mens videt et fruitur De
corpore verò, secundùm quòd corpus resurget spiritua
in virtute, et in gloria, et in incorruptione, ut dicit
Cor., XV. Christus autem ante passionem secundùm me
plenè videbat Deum; et sic habebat beatitudinem quantu
id quod est proprium animæ. Sed quantum ad alia dee
beatitudo; quia et anima ejus erat passibilis, et corpus p
bile et mortale, ut ex suprà dictis patet. Et ideo simul
comprehensor, in quantum habebat beatitudinem pro
animæ, et simul viator, in quantum tendebat in beatitudi
secundùm id quod ei de beatitudine deerat.

Ad primum ergo dicendum, quòd impossibile est m

(1) Sive 1, 2, qu. 4, art. 6.

l finem et quiescere in fine, secundùm idem; sed secundùm versa nihil hoc prohibet : sicut aliquis homo simul est iens, quantum ad ea quæ jam novit, et addiscens, quantum l ea quæ nondum novit.

Ad secundum dicendum, quòd beatitudo principaliter et priè consistit in anima secundùm mentem; secundariò ien et quasi instrumentaliter requiruntur ad beatitudinem poris bona; sicut etiam Philosophus dicit in I. *Ethic.*, quòd xteriora bona organicè deserviunt beatitudini. »

Ad tertium dicendum, quòd non est eadem ratio de anibus sanctorum et de Christo propter duo : primò quidem, animæ sanctorum non sunt passibiles, sicut fuit anima isti; secundò, quia corpora non agunt aliquid per quod in itudinem tendant, sicut Christus secundùm corporis pasies in beatitudinem tendebat, quantum ad gloriam corporis.

QUÆSTIO XVI.

consequentibus unionem, quantum ad ea quæ conveniunt Christo secundùm esse et fieri, *in duodecim articulos divisa.*

einde considerandum est de his quæ sequuntur unionem : rimò quantum ad ea quæ conveniunt Christo secundùm secundò, de his quæ conveniunt Christo per comparaem ad Deum Patrem; tertiò, de his quæ conveniunt sto per comparationem ad nos.

irca primum duplex consideratio occurrit : prima quidem s quæ conveniunt Christo secundùm *esse* et *fieri*; seta, de his quæ conveniunt Christo secundùm rationem atis.

Circa primum quæruntur duodecim : 1° Utrùm hæc sit vera : *us est homo.* 2° Utrùm hæc sit vera : *Homo est Deus.* Utrùm Christus possit dici *homo Dominicus.* 4° Utrùm quæ conveniunt Filio hominis possint prædicari de Filio Dei,

et è contrario. 5° Utrùm ea quæ conveniunt Filio homi possint prædicari de divina natura; et de humana, ea conveniunt Filio Dei. 6° Utrùm hæc sit vera : *Filius Dei f tus est homo.* 7° Utrùm hæc sit vera : *Homo factus est De* 8° Utrùm hæc sit vera : *Christus est creatura.* 9° Utrùm h sit vera : *Iste homo,* demonstrato Christo, *incepit esse, t fuit semper.* 10° Utrùm hæc sit vera : *Christus, secund quòd homo, est creatura.* 11° Utrùm hæc sit vera : *Ch tus, secundùm quòd homo, est Deus.* 12° Utrùm hæ vera : *Christus, secundùm quòd homo, est hypostasis persona.*

ARTICULUS I.

Utrùm hæc sit vera : Deus est homo.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd hæc sit f *Deus est homo.* Omnis enim propositio affirmativa in ria remota est falsa. Sed hæc propositio : *Deus est h* est in materia remota; quia formæ significatæ per subje et prædicatum, sunt maximè distantes. Cùm ergo prop prædicta sit affirmativa, videtur quòd sit falsa.

2. Præterea, magis conveniunt tres personæ divinæ a vicem, quàm humana natura et divina. Sed in mysterio nitatis una persona non prædicatur de alia; non enim di quòd *Pater est Filius,* vel è contrario. Ergo videtur nec humana natura possit prædicari de Deo, ut dicatur *Deus est homo.*

3. Præterea, Athanasius dicit quòd « sicut anima et unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus. » Sed est falsa : *Anima est corpus.* Ergo etiam hæc est falsa : *I est homo.*

4. Præterea, sicut in I. part. habitum est (2), quod præ

(1) De his etiam III, dist. 8, qu. 1, art. 1; et de uni Verbi, art. 4, corp., in fine.

(2) Scilicet qu. 39, art. 3, ubi quæritur ex professo, *utr nomina essentialia prædicentur singulariter de tr personis.*

ir *de Deo non* relativè, sed absolutè, convenit toti Trinitati singulis personis. Sed hoc nomen *homo* non est relativum, d absolutum. Si ergo verè prædicaretur de Deo, sequeretur d *tota* Trinitas et quælibet persona sit homo; quod patet falsum.

ed contra est, quod dicitur *Philip.*, II : « Qui cùm in ma Dei esset, exinanivit semetipsum, formam servi acci-as, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus omo; » et sic ille qui est in forma Dei, est homo. Sed qui est in forma Dei, est Deus. Ergo Deus est homo.

Conclusio. — Cùm persona Filii Dei, quæ hoc nomine us rectè significatur, sit suppositum naturæ humanæ, quam vox *homo* in concreto significat, perspicuum est hanc positionem, *Deus est homo*, veram esse et propriam, solùm propter terminorum, verùm etiam propter prædi-nis veritatem.)

espondeo dicendum, quòd ista propositio : *Deus est homo*, mnibus Christianis conceditur, non tamen ab omnibus ndùm eamdem rationem. Quidam enim hanc propositionem edunt, non secundùm propriam acceptionem horum ter-rum; nam Manichæi Verbum Dei dicunt esse hominem, quidem verum, sed similitudinarium, in quantum dicunt m Dei corpus phantasticum assumpsisse; ut sic dicatur *homo*, sicut cuprum figuratum dicitur *homo*, quia habet itudinem hominis. Similiter etiam illi qui posuerunt in Christo anima et corpus non fuerunt unita, non pos-dicere quòd Deus sit verus homo, sed quòd dicatur homo tivè ratione partium. Sed utraque harum opinionum su-nprobata est (1). Alii verò è converso ponunt veritatem rte hominis, sed negant veritatem ex parte Dei; dicunt Christum, qui est Deus et homo, esse Deum non na-ter, sed participativè, scilicet per gratiam, sicut et es sancti viri dicuntur Dii, excellentiùs tamen Christus aliis propter gratiam abundantiorem. Et secundùm hoc,

(1) Prima quidem quæ verum corpus negat, improbata est 5, art. 1 et 2; secunda verò negans unionem, qu. 2, 5

cùm dicitur : *Deus est homo*, ly *Deus* non supponit ver
et naturalem Deum. Et hæc est hæresis Photini, quæ su
improbata est. Alii verò concedunt hanc propositionem c
veritate utriusque termini, ponentes Christum et verum De
esse et verum hominem; sed tamen veritatem prædicatio
non salvant; dicunt enim quòd *homo* prædicatur de Deo
quamdam conjunctionem vel dignitatis, vel auctoritatis,
etiam affectionis aut inhabitationis. Et sic posuit Nesto
Deum hominem esse, ut per hoc nihil aliud significetur q
quòd Deus est homini conjunctus tali conjunctione quòd i
inhabitetur à Deo, et uniatur ei secundùm affectum, et
cundùm participationem auctoritatis et honoris divini. E
similem errorem incidunt quicumque ponunt duas hypos
vel duo supposita in Christo; quia non est possibile in
quòd duorum quæ sunt secundùm suppositum vel hypos
distincta, unum propriè prædicetur de alio, sed solùm s
dùm quamdam figurativam locutionem, in quantum in a
conjunguntur; putà si dicamus Petrum esse Joannem, qu
bent aliquam conjunctionem ad invicem. Et hæ etiam
niones suprà improbatæ sunt. Unde, supponendo secu
veritatem catholicæ fidei, quòd vera natura divina unit
cum vera natura humana non solùm in persona, sed eti
supposito vel hypostasi, dicimus hanc propositionem es
ram et propriam : *Deus est homo*, non solùm propter
tatem terminorum (quia scilicet Christus est verus De
verus homo), sed etiam propter veritatem prædicationis.
men enim significans naturam communem in concreto, p
supponere pro quolibet contentorum sub natura communi
hoc nomen *homo* potest supponere pro quolibet homine s
lari. Et ita hoc nomen *Deus* ex ipso modo suæ significa
potest supponere pro persona Filii Dei, ut etiam in I.
habitum est (1). De quolibet autem supposito alicujus n
potest verè et propriè prædicari nomen significans illam

(1) Nimirum qu. 39, jam superiùs indicatâ, art. 4.
non hoc præcisè indicatur habere ut supponere possit
persona Filii Dei, sed absolutè pro persona qualibet.
essentiam divinam significat ut in habente ipsam.

in concreto, sicut de Socrate et Platone propriè et verè [illegible]ur homo. Quia ergo persona Filii Dei (per quam supp[illegible] hoc nomen *Deus*), est suppositum naturæ humanæ, [illegible] propriè hoc nomen *homo* potest prædicari de hoc no[illegible] *Deus*, secundùm quòd supponit pro persona Filii Dei. [illegible] ergo dicendum, quòd quando forma diversa [illegible] convenire in unum suppositum, tunc oritur quòd [illegible] in materia remota, cujus objectum significat [illegible] divinum Incarnatum, et prædicatum aliam, sed quando [illegible] possunt convenire in unum suppositum, non est [illegible] remota, sed naturalis vel contingens; sicut cum dico: [illegible] musicum. Natura autem divina et humana, quamvis [illegible] distantes, tamen conveniunt per Incarnationis [illegible] in una suppositio, cui neutra illarum inest per [illegible], sed per se. Et ideo hæc propositio: *Deus est homo*. [illegible] neque in materia remota, neque in materia contin[illegible] sed in materia naturali. Et prædicatur *homo* de Deo, [illegible] accidens, sed per se, sicut species de sua hypostasi, [illegible] ratione formæ significatæ per hoc nomen *Deus*, [illegible] suppositi, quod est hypostasis humanæ naturæ. [illegible] dicendum dicendum, quòd hæc personam divinæ conve[illegible] naturæ, distinguuntur tamen in supposito; et ideo [illegible] prædicantur de invicem. In mysterio autem Incarnationis, [illegible] quidem, quia distinctæ sunt, de invicem non prædican[illegible] secundùm quòd significantur in abstracto (non enim [illegible] divina est humana); sed quia conveniunt in supposito, [illegible] prædicantur de se invicem in concreto.

[illegible] tertium dicendum, quòd anima et caro significantur ut [illegible], sicut divinitas et humanitas. In concreto verò [illegible] *universalem* et *carnem* sive *corporem*, sicut et ex [illegible] *Deus* et *homo*. Unde utrobique abstractum non præ[illegible] de abstracto, sed solùm concretum de concreto.

[illegible] quartum dicendum, quòd hoc nomen *homo* prædicatur [illegible] ratione unionis in persona; quæ quidem unio relatio[illegible] superadd[illegible] (1). Et ideo non sequitur regulam eorum no[illegible] quæ absolutè prædicantur de Deo ab æterno.

(1) Non substantialis aliaqui, sine relativa merè.

ARTICULUS II.

Utrùm hæc sit vera : **Homo est Deus.**

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd hæc sit fal- *Homo est Deus. Deus* enim est nomen incommunicabile. cundùm quòd *Sap.*, XIV (2), reprehenduntur idololatræ hoc quòd hoc nomen *Deus*, quod est incommunicabile, l. et lapidibus imposuerunt. Ergo pari ratione videtur ess- conveniens quòd hoc nomen *Deus* prædicetur de homine.

2. Præterea, quidquid prædicatur de prædicato, præd de subjecto. Sed hæc est vera : *Deus est Pater*, vel : *i est Trinitas.* Si ergo hæc sit vera : *Homo est Deus*, vi quòd hæc etiam sit vera : *Homo est Pater*, vel : *Hom Trinitas;* quas quidem patet esse falsas. Ergo et prima

3. Præterea, in *Psalm.* LXXX dicitur : « Non erit Deus recens. » Sed homo est quiddam recens; non Christus semper fuit homo. Ergo hæc est falsa : *Hom Deus.*

Sed contra est, quod dicitur *Rom.*, IX : « Ex quibu- Christus secundùm carnem, qui est super omnia Deus l dictus in sæcula. » Sed Christus secundùm carnem est l Ergo hæc est vera : *Homo est Deus.*

(Conclusio. — Suppositâ veritate utriusque natur unione in persona et hypostasi, sicuti hæc vera : *Deus homo,* ita et ista : *Homo est Deus.*)

Respondeo dicendum, quòd suppositâ veritate utri- naturæ, divinæ scilicet et humanæ, et unione in perso hypostasi, hæc est vera et propria : *Homo est Deus*, si ista : *Deus est homo.* Hoc enim nomen *homo* potest su nere pro qualibet hypostasi humanæ naturæ; et ita

(1) De his etiam locis suprà art. 1 inductis.

(2) Ut videre est æquivalenter vers. 21, ubi dicitur : *fuit vitæ humanæ deceptio, quoniam aut affectui au- gibus deservientes homines incommunicabile nomen l dibus et lignis imposuerunt;* et mox, vers. 22 : *Non s cerat eos errasse circa Dei scientiam, etc.*

pponere pro persona Filii Dei, quam dicimus esse hyostasim manæ naturæ. Manifestum est autem quòd de persona Filii i. verè et propriè prædicatur hoc nomen *Deus*, ut in I. part. tum est (ubi suprà). Unde relinquitur quòd hæc sit vera ropria : *Homo est Deus.*

Ad primum ergo dicendum, quòd idololatræ attribuebant en deitatis lapidibus et lignis, secundùm quòd in sua na- considerantur, quia putabant in illis aliquid numinis . Nos autem non attribuimus nomen Deitatis Christo ho- secundùm humanam naturam, sed secundùm suppositum tum, quod per unionem est etiam suppositum humanæ ræ, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd hoc nomen *Pater* prædicatur oc nomine *Deus*, secundum quod hoc nomen *Deus* sup- pro persona Patris. Sic autem non prædicatur de per- Filii; quia persona Filii non est persona Patris. Et per equens non oportet quòd hoc nomen *Pater* prædicetur de nomine *homo*, de quo prædicatur hoc nomen *Deus*, in tum ly *homo* supponit pro persona Filii.

Ad tertium dicendum, quòd licèt humana natura in Christo quiddam recens; tamen suppositum humanæ naturæ non ecens, sed æternum. Et quia hoc nomen *Deus* non præ- ur de homine, ratione humanæ naturæ, sed ratione sup- i, non sequitur quòd ponamus Deum recentem. Seque- autem si poneremus quod *homo* supponit suppositum um, secundum quòd opportet dicere eos qui in Christo nt duo supposita.

ARTICULUS III.

Utrùm Christus possit dici homo dominicus.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd Christus possit dici *mo dominicus*. Dicit enim Augustinus in lib. LXXXIII . 36) : « Monendum est ut illa bona expectent, quæ fue- in illo homine dominico. » Loquitur autem de Christo. o videtur quòd Christus sit *homo dominicus*.

2. Præterea, sicut dominium convenit Christo ratione divinæ

naturæ, ita etiam humanitas pertinet ad humanam natura. Sed Deus dicitur *humanatus*, ut patet per Damascenum III. lib. (cap. 11), ubi dicit quòd « humanatio eam quæ hominem, copulationem demonstrat. » Ergo pari ratione potest dici denominativè quòd homo ille sit *Dominicus*.

8. Præterea, sicut *Dominicus* denominativè dicitur à Domino, ita *divinus* denominativè dicitur à Deo. Sed Dionys. *De Eccles. hierarch.* (cap. 4), Christum nominat *divinissimum Jesum*. Ergo pari ratione potest dici quòd Christus *homo Dominicus*.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. I. *Retr.* (cap. 16) : « Non video utrum rectè dicatur homo dominus Jesus Christus, cùm sit utique dominus. »

(Conclusio. — Cum de persona Filii Dei prædicetur *Deus et Dominus* essentialiter, *Dominicus* verò denominativè à Domino dicatur, non propriè et verè ille homo, scilicet Christus, est *homo Dominicus*, sed *Dominus* dicendus.

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, dicitur *homo Christus Jesus*, designatur suppositum humanum, quod est persona Filii Dei, propter hoc quòd est unum suppositum utriusque naturæ. De persona autem Filii Dei dicitur *Deus* et *Dominus* essentialiter : et ideo non prædicari denominativè, quia hoc derogat veritati unionis. Unde, cum *Dominicus* dicatur denominativè à Domino, potest verè et propriè dici, quòd homo ille sit *Dominicus*, sed magis quòd sit Dominus. Si autem per hoc quòd dicitur *homo Christus Jesus*, designaretur suppositum aliquod humanum, secundum illos qui ponunt in Christo duo suppositum, posset dici homo ille *Dominicus*, in quantum assumitur participationem honoris divini; sicut Nestoriani posuerunt. Et hoc etiam modo humana natura non dicitur essentialiter *dea*, sed *deificata*, non quidem per conversionem ipsius in divinam naturam, sed per conjunctionem ad divinam naturam in una hypostasi, ut patet per Damascenum in III. lib. (cap. 4, 15, 17).

Ad primum ergo dicendum, quòd Augustinus verba illa similia retractat in lib. I. *Retract.* (cap. 19). Unde, verba præmissa libri *Retract.*, subdit : « Ubicumque hoc

scilicet quòd Christus Jesus sit homo dominicus, dixisse me nollem; postea quippe vidi non esse dicendum; quamvis nonnulla possit ratione defendi; » quia scilicet posset aliquis dicere quòd dicitur *homo Dominicus* ratione humanæ naturæ, quam significat hoc nomen *homo*, non autem ratione suppositi.

Ad secundum dicendum, quòd illud unum suppositum, quod est humanæ et divinæ naturæ, primò quidem fuit divinæ naturæ, scilicet ab æterno; postea autem ex tempore per Incarnationem factum est suppositum humanæ naturæ. Et hac ratione dicitur *humanatum*, non quia assumpserit hominem, sed quia assumpsit humanam naturam. Non autem sic est è converso, quòd suppositum humanæ naturæ assumpserit divinam naturam. Unde non potest dici *homo deificatus* vel *dominicus*.

Ad tertium dicendum, quòd hoc nomen *divinum* consuevit prædicari etiam de his de quibus prædicatur essentialiter hoc nomen *Deus;* dicimus enim quòd « divina essentia est Deus, » ratione indentitatis, et quòd « essentia est Dei sive divina, » propter diversum modum significandi, et *Verbum divinum*, quamtamen Verbum sit Deus; et similiter dicimus *personam divinam*, sicut et personam Platonis, propter diversum modum significandi. Sed *Dominicus* non dicitur de his de quibus *dominus* prædicatur; non enim consuevit dici, quòd aliquis homo, qui est dominus, sit *Dominicus*. Sed illud quod quacumque est Domini, *Dominicum* dicitur, sicut *dominica bontas*, vel *dominica manus*, vel *dominica passio*. Et ipse homo Christus, qui est dominus, non potest dici *dominicus;* sed potest caro ejus dici *caro dominica*, et passio ejus potest dici *passio dominica* (1).

(1) Quod autem ad prædictam Dionysii locutionem spectat, etsi *divinissimum Jesum* appellantis, ut interpretes reddunt; etsi potest convenienter ut hic explicari, alium tamen ipsum græcè facit, quem non exprimit latina vox, cùm ἀρχωτατον appellet quasi *primordialissimum Deum*, vel ipso *præditum principatu;* seu simpliciter ex Budæo *primum numen ac principium*, prout ἀρχὴ vel *principium* vel *principatum* significat.

ARTICULUS IV.

Utrùm ea quæ conveniunt Filio hominis, possint prædica de Filio Dei, et è converso.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd ea quæ sunt h manæ naturæ, non possunt dici de Deo. Impossibile enim opposita de eodem prædicari. Sed ea quæ sunt humanæ n turæ, sunt contraria his quæ sunt propria Dei; Deus enim increatus, immutabilis, et æternus; ad humanam autem na ram pertinet, ut sit creata, temporalis, et mutabilis. Ergo quæ sunt humanæ naturæ, non possunt dici de Deo.

2. Præterea, attribuere Deo ea quæ ad defectum pertin videtur derogare divino honori, et ad blasphemiam pertin Sed ea quæ sunt humanæ naturæ, defectum quemdam co nent; sicut pati, mori, et alia hujusmodi. Ergo videtur q nullo modo ea quæ sunt humanæ naturæ, possint dici de D

3. Præterea, assumi convenit humanæ naturæ; non au hoc convenit Deo. Non ergo ea quæ sunt humanæ naturæ, Deo dici possunt.

Sed contra est, quod Damascenus dicit in III. lib. q « Deus suscepit ea quæ sunt carnis idiomata, » id est pro tates, « dum Deus passibilis nominatur, et Deus gloriæ cr fixus est. »

(Conclusio. — Cùm una eademque hypostasis utrins naturæ nomine supponatur, perspicuum est ea quæ sunt vinæ naturæ, de homine dici posse tanquam de hypos divinæ naturæ, et quæ humanæ naturæ sunt, de Deo t quam humanæ naturæ hypostasi.)

Respondeo dicendum, quòd circa hanc quæstionem diversi fuit inter Nestorianos et Catholicos. Nestoriani enim vo quæ dicuntur de Christo, dividere volebant hoc modo, u quæ pertinent ad humanam naturam, non dicerentur de D nec ea quæ pertinent ad divinam naturam, dicerentur homine. Unde Nestorius dixit : « Si quis Dei Verbo te passiones tribuere, anathema sit. » Si qua verò nomina s quæ pertinere possunt ad utramque naturam, de talibus p

icabant ea quæ sunt utriusque naturæ; sicut hoc nomen 'hristus vel *Dominus*. Unde concedebant Christum esse na-
ım de Virgine, et fuisse ab æterno; non tamen dicebant vel
eum natum de Virgine, vel hominem ab æterno fuisse. Ca-
olici verò posuerunt hujusmodi quæ dicuntur de Christo (sive
ecundùm divinam naturam, sive secundùm humanam) dici
osse tam de Deo, quàm de homine. Unde Cyrillus dicit: « Si
is duabus personis seu subsistentiis, » id est, hypostasibus,
eas quæ in Evangelicis et Apostolicis conscriptionibus sunt,
vidit voces, vel ea quæ de Christo à Sanctis dicuntur, vel
ipso Christo de semetipso, et aliquas quidem ex his ho-
ni applicandas crediderit, aliquas verò soli Verbo deputa-
it, anathema sit. » Et hujus ratio est, quia cùm sit eadem
postasis utrusque naturæ, eadem hypostasis supponitur
mine utriusque naturæ. Sive ergo dicatur *homo*, sive *Deus*,
ponitur hypostasis divinæ et humanæ naturæ. Et ideo de
mine possunt dici ea quæ sunt divinæ naturæ, tanquam de
ostasi divinæ naturæ; et de Deo possunt dici ea quæ sunt
manæ naturæ, tanquam de hypostasi humanæ naturæ.
endum tamen quòd in propositione in qua aliquid de ali-
o prædicatur, non solùm attenditur quid sit illud de quo
edicatum prædicatur, sed etiam secundùm quid de illo præ-
etur. Quamvis ergo non distinguantur ea quæ prædicantur
Christo, distinguuntur tamen secundùm id, secundùm quod
imque prædicatur. Nam ea quæ sunt divinæ naturæ prædi-
tur de Christo secundùm divinam naturam; ea autem quæ
humanæ naturæ, prædicantur de eo secundùm humanam
uram. Unde Augustinus dicit in I. *De Trinit.* (cap. 11): Distinguamus quid in Scripturis sonet secundùm formam Dei, qua æqualis est Patri, et quid secundùm formam servi am accepit, in qua minor est Patre; » et infrà: « Quid pter quid, et quid secundùm quid dicatur, prudens et di-
ens et pius lector intelliget. »

Ad primum ergo dicendum, quòd opposita prædicari de
em secundùm idem, est impossibile; sed secundùm diversa
ıil prohibet. Et hoc modo opposita prædicantur de Christo,
n secundùm idem, sed secundùm diversas naturas.

Ad secundum dicendum, quòd si ea quæ ad defectum per-

tinent, Deo attribuerentur secundùm divinam naturam, es blasphemia, quasi pertinens ad diminutionem honoris ipsiu non autem pertinet ad Dei injuriam, si attribuantur ei secu dum naturam assumptam. Unde in quodam sermone Ephes Concilii dicitur : « Nihil putat Deus injuriam quod est occa salutis hominibus; nihil enim abjectorum quæ elegit prop nos, injuriam facit illi naturæ quæ non potest esse subje injuriis; propria verò facit inferiora, ut salvet naturam n tram. Quando ergo abjecta et vilia sunt, divinam naturam injuriantur, sed salutem hominibus operantur. Quomodo d ea quæ causa nostræ salutis sunt, injuriæ occasionem l fuisse ? »

Ad tertium dicendum, quòd assumi convenit humanæ turæ, non ratione suppositi, sed ratione sui ipsius : et non convenit Deo.

ARTICULUS V.

Utrùm ea quæ conveniunt Filio hominis, possint prædica divina natura; et de humana ea quæ conveniunt Filio D

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd quæ sunt hum naturæ possint dici de natura divina. Ea enim quæ sunt manæ naturæ, prædicantur de Filio Dei et de Deo. Sed l est sua natura. Ergo ea quæ sunt naturæ humanæ, pos prædicari de divina natura.

2. Præterea, caro pertinet ad naturam humanam. Sed, dicit Damascenus in III. lib., « dicimus naturam Verbi in natam esse, secundùm beatos Athanasium et Cyrillum. » videtur quòd pari ratione, ea quæ sunt humanæ naturæ sint dici de divina natura.

3. Præterea, ea quæ sunt divinæ naturæ, conveniunt manæ naturæ in Christo; sicut cognoscere futura, et h salutiferam virtutem. Ergo videtur quòd pari ratione ea sunt humanæ naturæ possint dici de divina natura.

Sed contra est, quod Damascenus dicit in III. lib. : « tatem quidem dicentes, non nominamus (1) de ea quæ hu

(1) Vel *non enuntiamus*, ut et græcum κατονομάζ

tes idiomata sunt, » id est, proprietates; « non enim dicimus Deum passibilem vel creabilem. » Deitas autem est divina natura. Ergo ea quæ sunt humanæ naturæ propria, non possunt dici de divina natura.

(Conclusio. — Cùm non eadem sit natura divina et humana, perspicuum est ea quæ humanæ naturæ sunt, non posse de divina natura in abstracto prædicari.)

Respondeo dicendum, quòd ea quæ sunt propria unius, non possunt verè de alio prædicari, nisi de eo quod est idem secundum risibile non convenit nisi ei quod est homo. In mysterio autem Incarnationis non est eadem natura divina et humana; sed eadem est hypostasis utriusque naturæ : et ideo quæ sunt unius naturæ non possunt de alia prædicari, secundum quod in abstracto significantur. Nomina verò concreta significant hypostasim naturæ : et ideo indifferenter prædicari possunt ea quæ ad utramque naturam pertinent, de nominibus concretis; sive illud nomen de quo dicuntur, det intelligere utramque naturam, sicut hoc nomen, *Christus*, in quo intelligitur et divinitas ungens, et humanitas uncta, sive solùm humanam naturam, sicut hoc nomen *Deus* vel *Filius Dei*, sive solùm naturam humanam, sicut hoc nomen *homo*, vel *Jesus*. Unde Leo Papa dicit in Epist. *ad Palæstinos* : « Non intelligatur qua Christus substantia nominetur, cùm inseparabiliter manente unitate personæ, idem sit et totus hominis Filius, propter carnem, et totus Dei Filius, propter unam cum patre naturam. »

Ad primum ergo dicendum, quòd in divinis realiter est idem natura cum natura; et ratione hujus identitatis divina natura dicitur de Filio Dei. Non tamen est idem modus significandi; et ideo quædam dicuntur de Filio Dei, quæ non dicuntur de divina natura; sicut dicimus quòd Filius Dei est genitus, sed tamen dicimus quòd natura divina sit genita, ut in I. parte dictum est (qu. 39, art. 5). Et similiter in mysterio Incarnationis dicimus quòd Filius Dei passus est, non autem dicimus quòd divina natura sit passa.

Ad primum potest, seu non attribuimus ei nomen idiomatum, id est proprietatum quæ ad humanitatem spectant.

Ad secundum dicendum, quòd Incarnatio magis impo unionem ad carnem, quàm carnis proprietatem. Utraque aut natura in Christo, est unita alteri in persona; ratione cu unionis et divina natura dicitur *incarnata*, et humana nat *deificata*, ut supra dictum est (qu. 3, art. 2).

Ad tertium dicendum, quòd ea quæ sunt divinæ natur dicuntur de humana natura, non secundum quòd essentia competunt divinæ naturæ, sed secundùm quòd participa derivantur ad humanam naturam. Unde ea quæ participari possunt à natura humana (sicut esse increatum, aut omni tentem) nullo modo de humana natura dicuntur. Divina au natura nihil participativè accipit ab humana natura. Et ea quæ sunt humanæ naturæ, nullo modo possunt dici de vina natura.

ARTICULUS VI.

Utrùm hæc sit vera, Deus factus est homo.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd hæc sit fa *Deus factus est homo*. Cùm enim homo significet subs tiam, fieri hominem, est fieri simpliciter. Sed hæc est fa Deus factus est simpliciter. Ergo hæc falsa, *Deus factus homo*.

2. Præterea, fieri hominem, est mutari. Sed Deus non p esse subjectum mutationi, secundùm illud *Malach.*, III : « Dominus, et non mutor. » Ergo videtur quòd hæc sit fa *Deus factus est homo*.

3. Præterea, *Homo* secundùm quod de Christo di supponit personam Filii Dei. Sed hæc est falsa, *Deus fa est persona Filii Dei*. Ergo hæc est falsa, *Deus factus homo*.

Sed contra est, quod dicitur *Joan.*, I : « Verbum caro fac est. » Et sicut Athanasius dicit in Epistola *ad Epicteto* quòd « dixi, *Verbum caro factum est*, simile est ac si retur quòd Deus homo factus est. »

(Conclusio. — Cùm non ab æterno, sed in tempore,

(1) De his etiam infrà, qu. 33, art. 3, corp.; et III, *Se*

ominem de Deo prædicetur, propositionem hanc, *Deus fac-*
s est homo, veram esse fatendum est.)

Respondeo dicendum, quòd unumquodque dicitur esse factum
ud quod de novo incipit prædicari de ipso. Esse autem ho-
inem, verè prædicatur de Deo, sicut dictum est (art. 1); ita
en quòd non convenit Deo esse hominem ab æterno, sed
tempore per assumptionem humanæ naturæ. Et ideo hæc
vera, *Deus factus est homo;* diversimodè tamen intelli-
r à diversis, sicut et hæc, *Deus est homo*, ut suprà dic-
n est.

Ad primum ergo dicendum, quòd fieri hominem, est fieri
pliciter, in omnibus his in quibus humana natura incipit
e in supposito de novo creato; Deus autem dicitur *factus*
mo, eo quòd humana natura incipit esse in supposito di-
æ naturæ, ab æterno præexistente. Et ideo Deum fieri ho-
em, non est Deum *fieri* simpliciter.

Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum est, fieri im-
tat quòd aliquid de novo prædicetur de altero. Unde,
ndocumque aliquid de novo prædicatur de altero cum mu-
ne ejus de quo dicitur, tunc fieri est mutari. Et hoc con-
it in omnibus quæ absolutè dicuntur; non enim potest
do aut nigredo de novo advenire alicui, nisi per hoc quod
ovo mutatur ad albedinem vel nigredinem. Ea verò quæ
ivè dicuntur, possunt de novo prædicari de aliquo absque
mutatione; sicut homo de novo fit dexter absque sui mu-
ne, per motum illius qui fit ei sinister. Unde in talibus
oportet omne quod dicitur fieri, esse mutatum, quia hoc
st accidere per mutationem alterius. Et per hunc modum
eum dicimus (1), « Domine, refugium factus es nobis. »
e autem hominem convenit Deo ratione unionis, quæ est

t. 3, qu. 5, art. 3; et dist. 7, qu. 2, art.; et *Opusc.*, I,
. 18; et *Opusc.*, II, cap. 6; et *ad Rom.*, I, lect. 2.

1. Ex Davidis oratione, *Psalm.* LXXXIX, vers. 1; nec
mili locutione, *Psalm.* XCI, v. 22: *Factus est mihi*
inus in refugium; ut et paulò aliter *Psalm.* XVII,
9: *Factus est Dominus protector meus;* et *Psalm.* XXIX,
11: *Dominus factus est adjutor meus;* præter illud II.
., VII, v. 24: *Factus es eis in Deum, etc.*

relatio quædam : et ideo esse hominem de novo prædicatur d
Deo absque ejus mutatione, per mutationem humanæ natur
quæ assumitur in divinam personam. Et ideò, cùm dicit
Deus factus est homo, non intelligitur aliqua mutatio ex pa
Dei, sed solum ex parte humanæ naturæ.

Ad tertium dicendum, quòd *homo* supponit personam F
Dei non nudam, sed prout subsistit in humana natura. Et id
quamvis hæc sit falsa, *Deus factus est persona Filii D*
est tamen hæc vera, *Deus factus est homo*, ex eo quòd
unitus humanæ naturæ.

ARTICULUS VII.

Utrùm hæc sit vera, Homo factus est Deus.

Ad septimum sic proceditur (1). Videtur quòd hæc sit ve
Homo factus est Deus. Dicitur enim *Roman.*, I : « Q
ante promiserat per prophetas suos in Scripturis sanctis.
Filio suo, qui factus est ei ex semine David secundùm carne
Sed Christus, secundùm quod homo, est ex semine D
secundùm carnem. Ergo homo factus est Filius Dei.

2. Præterea, Augustinus dicit in I. *Trinit.* (cap. 1
« Talis erat illa susceptio, quæ Deum hominem faceret
hominem Deum. » Sed ratione illius susceptionis hæc
vera, *Deus factus est homo.* Ergo similiter hæc est ve
Homo factus est Deus.

3. Præterea, Gregorius Nazianzenus dicit in Epist. *ad*
donium : « Deus quidem humanatus est, homo autem d
catus, vel quomodolibet aliquis nominaverit. » Sed Deus
ratione dicitur humanatus, qua est homo factus. Ergo b
ea ratione dicitur deificatus qua est factus Deus; et ita
est vera : *Homo factus est Deus.*

4. Præterea, cùm dicitur, *Deus factus est homo*, su
tum factionis vel mutationis non est Deus, sed human
tura, quàm significat hoc nomen, *homo.* Sed illud vi
esse subjectum factionis, cui factio attribuitur. Ergo

(1) De his etiam ubi suprà, seu locis art. 6 indicatis.

gis est vera : *Homo factus est Deus*, quàm ista, *Deus tus est homo*.

sed contra est, quod Damascenus dicit in III. lib. (cap. 2) : Non hominem deificatum dicimus, sed Deum humanatum. » m autem est fieri Deum, quòd deificari. Ergo hæc est sa : *Homo factus est Deus*.

Conclusio. — Cùm in hac propositione propriè accepta, *mo factus est Deus*, vox (*homo*) personalem habeat positionem, persona autem Filii Dei semper Deus fuerit, n esse falsam perspicuum est.)

Respondeo dicendum, quòd ista propositio : *Homo factus Deus*, tripliciter potest intelligi : uno modo, ita quòd participium *Factus* determinet absolutè vel subjectum, prædicatum ; et in hoc sensu est falsa, quia neque homo ce quo Deus prædicatur, est factus, neque Deus est factus, ufrà dicetur. Et sub eodem sensu hæc est falsa ; *Deus tus est homo*. Sed sub hoc sensu non quæritur hic de s propositionibus. Alio modo potest intelligi, ut ly *factus* minet compositionem, ut sit sensus, *homo factus est us*, id est, *factum est ut homo sit Deus*. Et sub hoc su utraque est vera, et *homo factus est Deus*, et *Deus tus est homo*. Sed hic non est proprius sensus harum nonum, nisi fortè intelligatur secundùm quod ly *homo* habet personalem suppositionem, sed simplicem ; licet n hic homo non sit factus Deus, quia hoc suppositum, sci- t persona Filii Dei, ab æterno fuit Deus, tamen homo, nuniter loquendo, non semper fuit Deus. Tertio modo rè intelligitur, secundùm quod hoc participium *factus* *fieri* circa hominem in respectu ad Deum sicut ad ter- m factionis. Et in hoc sensu, supposito quòd in Christo dem persona et hypostasis et suppositum Dei et homi- ut suprà ostensum est (qu. 2, art. 3), ista propositio est quia cùm dicitur : *Homo factus est Deus*, ly *homo*, personalem suppositionem (1). Non enim esse Deum ve- tur de homine ratione humanæ naturæ, sed ratione sup-

1 Non ex dubia hypothesi, sed ex assertione certa secun- idem; qualis contra Nestorianos et alios in eam impru-

positi sui. Suppositum autem illud humanæ naturæ, de q verificatur esse Deum, est idem quod hypostasis seu pers Filii Dei, quæ semper fuit Deus. Unde non potest dici q iste homo incœpit esse Deus, vel quòd factus sit Deus. verò esset alia persona vel hypostasis Dei et hominis, ita q esse Deum, prædicaretur de homine, et è converso, quamdam conjunctionem suppositorum, vel dignitatis pe nalis, vel affectionis, vel inhabitationis (ut Nestoriani d runt), tunc pari ratione posset dici quòd homo factus est D id est, conjunctus Deo, sicut et quòd Deus factus est ho id est, conjunctus homini.

Ad primum ergo dicendum, quòd in verbis illis Ap hoc relativum *Qui*, quod refert personam Filii Dei, non intelligi ex parte prædicati, quasi aliquis existens ex se David secundùm carnem sit factus Filius Dei; in quo s objectio procedebat. Sed debet intelligi ex parte subjecti sit sensus quòd « Filius Dei factus est scilicet homo, a norem Patris (ut Glossa exponit) existens ex semine secundùm carnem, » ac si diceret : « Filius Dei factus habens carnem ex semine David, ad honorem Dei. »

Ad secundum dicendum, quòd illud verbum Augustin intelligendum in illo sensu secundùm quòd ex illa susce Incarnationis factum est ut homo esset Deus, et Deus homo; in quo sensu ambæ locutiones sunt veræ, ut d est.

Et similiter dicendum est ad tertium; nam deificari est quod fieri Deum.

Ad quartum dicendum, quòd terminus in subjecto p tenetur materialiter, id est pro supposito; positus verò in dicato tenetur formaliter, id est pro natura significata. Et cùm dicitur : *Homo factus est Deus*, ipsum *fieri* non buitur humanæ naturæ, sed supposito humanæ naturæ, est ab æterno Deus : et ideo non convenit ei fieri D Cùm autem dicitur : *Deus factus est homo*, factio inteli terminari ad ipsam humanam naturam. Et ideo, propt

denter hæresim incurrentes (quòd hypostasim à supp distinguerent), loco hic indicato probata est.

ıendo, hæc est vera : *Deus factus est homo*, sed hæc est
isa : *Homo factus est Deus*. Sicut si Sortes, cùm priùs
erit homo, postea factus est albus, demonstrato Sorte hæc
st vera : *Hic homo hodie factus est albus*; hæc tamen est
sa : *Hoc album hodie factum est homo*. Si tamen ex
rte subjecti poneretur aliquod nomen significans naturam
manam in abstracto, posset hoc modo significari ut sub-
tum factionis, putà si dicatur quòd natura humana facta
: Filii Dei.

ARTICULUS VIII.

Utrùm hæc sit vera : Christus est creatura.

Ad octavum sic proceditur (1). Videtur quòd hæc sit vera :
ristus est creatura. Dicit enim Leo Papa : « Nova et
ıdita conventio : Deus qui est et erat, fit creatura. » Sed
d potest prædicari de Christo, quòd Filius Dei factus est
incarnationem. Ergo hæc est vera : *Christus est crea-
ra*.

2. Præterea, proprietates utriusque naturæ possunt prædi-
ı de hypostasi communi utriusque naturæ, quocumque
ıine significetur, ut suprà dictum est (art. 5). Sed proprietas
ıanæ naturæ est esse creatura, sicut et proprietas divinæ
ræ est esse creatorem. Ergo utrumque potest dici de
sto, scilicet quòd sit creatura, et quòd sit increatus et
or.

3. Præterea, principalior pars hominis est anima quàm
us. Sed Christus, ratione corporis quod de Virgine traxit,
ur esse simpliciter natus de Virgine. Ergo, ratione animæ
creata est à Deo, debet simpliciter dici quòd Christus sit
tura.

ed contra est, quod Ambrosius dicit in lib. *De Trinit.* :

(1) De his etiam infrà, qu. 20, art. 1, ad 1; et I. part.,
. 41, art. 3, tum in corp., tum ad 4; et III, *Sent.*, dist. 4,
. 2, art. 2, ad 4; et dist. 11, qu. 1, art. 2; et dist. 21,
. 1, art. 3, ad 2; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 43; et
. 29, de verit., art. 1, ad 1; et *Opusc.*, III, cap. 223; ut
I. *ad Cor.*, XV, lect. 2, col. 1.

« Numquid dicto factus est Christus? Numquid mandato cre
tus est Christus? » quasi dicat, « non; » unde subdit : « Qu
modo autem creatura in Deo esse potest? etenim Deus natu
simplicis est, non conjunctæ. » Ergo hæc non est conceden
Christus est creatura.

(Conclusio. — Ne hæreticorum errori favere videamur, n
est absolutè dicendum quòd Christus sit creatura, sed c
determinatione, scilicet secundùm humanam naturam.)

Respondeo dicendum, quòd sicut Hieronymus dicit, «
verbis inordinatè prolatis incurritur hæresis. » Unde
hæreticis nec nomina debemus habere communia, ne eo
errori favere videamur. Ariani autem hæretici Christum
runt esse creaturam, et minorem Patre, non solùm r
humanæ naturæ, sed etiam ratione divinæ personæ. Et
non est absolutè dicendum quòd Christus sit creatura vel
Patre, sed cum determinatione, scilicet secundùm hum
naturam. Ea verò de quibus suspicari non potest, quò
vinæ personæ conveniant secundùm seipsam, possunt si
citer dici de Christo ratione humanæ naturæ, sicut simp
dicimus Christum esse passum, mortuum et sepultum.
in rebus corporalibus et humanis, ea quæ in dubitati
venire possunt, an conveniant toti vel parti, si insunt
parti, non attribuimus toti simpliciter, id est sine dete
natione; non enim dicimus quòd Æthiops est albus, sed
est albus secundùm dentes; dicimus autem absque det
natione, quòd est crispus, quia hoc non potest ei conv
nisi secundùm capillos.

Ad primum ergo dicendum, quòd aliquando sancti do
causâ brevitatis determinatione omissâ, nomine *crea*
utuntur circa Christum; est tamen in eorum dictis subi
genda determinatio, *in quantum homo.*

Ad secundum dicendum, quòd omnes proprietates hu
naturæ, sicut et divinæ, possunt æqualiter dici de Ch
unde et Damascenus dicit in III. lib. (cap. 3 et 4, ut
suprà), quòd Christus, qui Deus est et homo, dicitur et cr
et increatus, passibilis et impassibilis. Sed tamen illa
dubitationem habent circa alterutram naturam, non sun
cenda absque determinatione. Unde ipse postea alibi s

lib. IV, cap. 5) : « Ipsa una hypostasis (scilicet Christi) et creata est deitate, et creata est humanitate. » Sicut et è converso non esset dicendum sine determinatione : *Christus est incorporeus vel impassibilis*, ad evitandum errorem Manichæi, qui posuit Christum verum corpus non habuisse, nec è passum esse; sed dicendum est cum determinatione, quòd Christus secundùm deitatem est incorporeus et impassibilis. Ad tertium dicendum, quòd de nativitate ex Virgine, nulla ablatio potest esse quòd conveniat personæ Filii Dei, sicut est esse de creatione. Et ideo non est similis ratio utroque.

ARTICULUS IX.

Utrùm hæc sit vera : Iste homo (*demonstrato Christo*) incœpit esse.

Ad nonum sic proceditur (1). Videtur quòd ille homo, demonstrato Christo, incœperit esse. Dicit enim Augustinus *super Joan.* : « Priusquam mundus esset, nec nos eramus, nec ipse mediator Dei et hominum, homo Jesus Christus. » Sed id quod non semper fuit, incœpit esse. Ergo ille homo, demonstrato Christo, incœpit esse.

2. Præterea, Christus incœpit esse homo. Sed esse hominem est esse simpliciter. Ergo ille homo incœpit esse simpliciter.

3. Præterea, homo importat suppositum humanæ naturæ. Sed Christus non semper fuit suppositum humanæ naturæ. Ergo ille homo incœpit esse.

Sed contra est, quod dicitur *Hebr.*, ult. : « Jesus Christus heri et hodie, ipse et in sæcula. »

(Conclusio. — Cùm his vocibus : *Hic homo*, demonstrato Christo, suppositum æternum designetur, hæc propositio : *Hic homo*, demonstrato Christo, *incœpit esse*, simpliciter falsa est.)

Respondeo dicendum, quòd non est dicendum quòd ille homo, demonstrato Christo, incœperit esse, si nihil addatur; et hoc duplici ratione : primò quidem, quia hæc locutio est

(1) De his etiam III, dist. 12, qu. 1, art. unico.

simpliciter falsa secundùm sententiam catholicæ fidei, qua p
nimus in Christo unum suppositum et unam hypostasim, sic
et unam personam. Secundùm hoc enim oportet quòd in h
quod dicitur : *Iste homo*, demonstrato Christo, designetu
suppositum æternum, cujus æternitati repugnat incipere ess
Unde hæc est falsa : *Hic homo incœpit esse*. Nec obstat qui
incipere esse convenit humanæ naturæ, quæ significatur p
hoc nomen *homo*, quia terminus in subjecto positus non t
netur formaliter pro natura, sed magis materialiter pro su
posito, ut suprà dictum est (art. 7). Secundò, quia etiam
esset vera, non tamen eâ esset utendum absque determinatio
ad evitandam hæresim Arii; quia, sicut personæ Filii Dei at
buit quòd esset creatura, et quòd esset minor Patre, ita att
buit ei quòd esse incœperit, quòd « erat quando non erat.

Ad primum ergo dicendum, quòd auctoritas ista est inte
genda cum determinatione, ut scilicet dicamus quòd h
Jesus Christus non fuit antequam mundus esset, secundu
humanitatem.

Ad secundum dicendum, quòd cum hoc verbo, *incœpi*
non sequitur argumentum ab inferiori ad superius; non e
sequitur : *Hoc incipit esse album; ergo incipit esse c*
ratum. Et hoc ideo, quia *incipere* importat *nunc esse*
non *priùs*; non autem sequitur : *Hoc non erat priùs alb*
ergo non erat priùs coloratum. Esse autem simpliciter
superius ad *esse hominem*. Unde non sequitur : *Chris*
incœpit esse homo; ergo incœpit esse.

Ad tertium dicendum, quòd hoc nomen *homo*, secun
quòd accipitur pro Christo, licèt significet humanam natura
quæ incœpit esse, tamen supponit suppositum æternum, q
esse non incœpit. Et ideo, quia secundùm quòd ponitur
subjecto, tenetur pro supposito, secundùm autem quòd
nitur in prædicato, refertur ad naturam; ideo hæc est fals
Homo Christus esse incœpit, sed hæc est vera : *Chris*
incœpit esse homo.

ARTICULUS X.

Utrùm hæc sit vera: Christus, secundùm quòd homo, est creatura.

Ad decimum sic proceditur (1). Videtur quòd hæc sit falsa : *ristus, secundùm quòd homo, est creatura, vel incœ-t esse.* Nihil enim in Christo est creatum nisi humana na-a. Sed hæc est falsa : *Christus, secundùm quòd homo, humana natura.* Ergo hæc etiam est falsa : *Christus, undùm quòd homo, est creatura.*

2. Præterea, prædicatum magis prædicatur de termino in uplicatione posito, quàm de ipso subjecto propositionis; ut si dicam : *Corpus, secundùm quòd coloratum, est sibile,* sequitur quòd coloratum sit visibile. Sed hæc non . absolutè (sicut dictum est) concedenda : *Homo Christus t creatura.* Ergo neque hæc : *Christus, secundùm quòd mo, est creatura.*

3. Præterea, quidquid prædicatur de quocumque homine, cundùm quòd homo, prædicatur de eo per se et simpliciter; em enim est « per se, et secundùm quòd ipsum, » ut dicitur . *Metaphys.* Sed hæc est falsa : *Christus est per se et mpliciter creatura.* Ergo etiam hæc est falsa : *Christus, cundùm quòd homo, est creatura.*

Sed contra : omne quod est, vel est creator vel creatura. l hæc est falsa : *Christus, secundùm quòd homo, est eator.* Ergo est vera : *Christus, secundùm quòd homo, t creatura.*

(Conclusio. — Hæc propositio : *Christus, secundùm uòd homo, est creatura,* simpliciter concedenda est, quia duplicatio ad naturam pertinet; hæc verò : *Christus, se-ndùm quòd hic homo, est creatura,* quia reduplicatio er id quod additur, ad supppositum trahitur, magis neganda ùm concedenda est.)

Respondeo dicendum, quòd cùm dicitur : *Christus secun-*

(1) De his etiam III, dist. 4, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 1,

dùm quòd homo, hoc nomen *homo* potest resumi in re-plicatione, vel ratione suppositi, vel ratione naturæ. Si q dem resumatur ratione suppositi, cùm suppositum huma naturæ in Christo sit æternum et increatum, hæc erit fals *Christus, secundùm quòd homo, est creatura*. Si verò r sumatur ratione humanæ naturæ, sic est vera, quia ratio humanæ naturæ, sive secundùm humanam naturam, conve ei esse creaturam, ut suprà dictum est (art. 8). Sciendum : men quòd nomen sic resumptum in reduplicatione, m propriè tenetur pro natura quàm pro supposito; resumitur e in vi prædicati, quod tenetur formalit r. Idem enim est di *Christus secundùm quòd homo*, ac si diceretur : *Chris secundùm quòd est homo*. Et ideo hæc magis est concede quàm neganda : *Christus, secundùm quòd homo, est c tura*. Si tamen adderetur aliquid per quod traheretur ad s positum, esset propositio magis neganda quàm conceden putà si diceretur : *Christus, secundùm quòd hic homo, creatura*.

Ad primum ergo dicendum, quòd licèt Christus non sit mana natura, est tamen habens humanam naturam. No autem *creaturæ* natum est prædicari non solùm de abstra sed etiam de concretis; dicimus enim quòd humanitas est c tura, et quòd homo est creatura.

Ad secundum dicendum, quòd ly *homo*, secundùm q ponitur in subjecto, magis respicit suppositum; secun autem quòd ponitur in reduplicatione, magis respicit natur ut dictum est. Et quia natura est creata, suppositum verò creatum, ideo licèt non concedatur ista simpliciter : *H Christus est creatura*, conceditur tamen ista : *Christ secundùm quòd homo, est creatura*.

Ad tertium dicendum, quòd cuilibet homini, qui est sup situm solùs naturæ humanæ, competit quòd non habeat nisi secundùm humanam naturam. Et ideo de quolibet tali s posito sequitur, si secundùm quòd homo est creatura, q sit creatura simpliciter. Sed Christus non solùm est sup

corp., et quæstiunc. 2, ad 1; et III, dist. 10, qu. 1, art. quæstiunc. 2; et dist. 11, art. 3.

tum humanæ naturæ, sed etiam divinæ, secundùm quam habet *esse* increatum. Et ideo non sequitur, si secundùm quòd homo est creatura, quòd sit simpliciter creatura.

ARTICULUS XI.

Tràm hæc sit vera : Christus, secundùm quòd homo, est Deus.

Ad undecimum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus, secundùm quòd homo, sit Deus. Christus enim est Deus per naturam unionis. Sed Christus, secundùm quòd homo, habet naturam unionis. Ergo Christus, secundùm quòd homo, est Deus.

2. Præterea, dimittere peccata est proprium Dei, secundùm illud *Isai.*, XLIII : « Ego sum ipse (2) qui deleo iniquitates tuas propter me. » Sed Christus, secundùm quòd homo, dimittit peccata, secundùm illud *Matth.*, IX (3) : « Ut autem scitis quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata, etc. » Ergo Christus, secundùm quòd homo, est Deus.

3. Præterea, Christus non est homo communis, sed est homo iste particularis. Sed Christus, secundùm quòd est iste homo, est Deus; quia in isto homine designatur suppositum æternum, quod naturaliter est Deus. Ergo Christus, secundùm quòd homo, est Deus.

Sed contra est : illud quod convenit Christo, secundùm quòd homo, convenit cuilibet homini. Si ergo Christus, secundùm quòd homo, est Deus, sequitur quòd omnis homo sit Deus; quod patet esse falsum.

Conclusio. — Tametsi hæc : *Christus, secundùm quòd homo, est Deus,* concedi possit ut vera, dummodo *homo* teneatur pro supposito, non autem pro natura, magis tamen

(1) De his etiam III, dist. 10, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 1 3.

(2) Vel majori emphasi : *Ego sum, ego sum, etc.*

(3) Occasione paralytici cui dixerat : *Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua.*

neganda est quàm concedenda, cùm reduplicatio ad naturam potiùs quàm ad personam referenda sit.)

Respondeo dicendum, quòd iste terminus, *homo*, in reduplicatione positus, potest dupliciter accipi : uno modo, quantum ad naturam; et sic non est verum quòd *Christus, secundùm quòd homo, sit Deus;* quia humana natura est distincta à divina secundùm differentiam naturæ. Alio modò potest accipi ratione suppositi; et sic cum suppositum naturæ humanæ in Christo sit persona Filii Dei, cui per se convenit esse Deum, verum est quòd *Christus secundùm quòd homo, sit Deus.* Quia tamen terminus in reduplicatione positus, maximè proprie tenetur pro natura quàm pro supposito (ut suprà dictum est) (1), ideo magis est ista neganda : *Christus, secundùm quòd homo, est Deus*, quàm sit affirmanda.

Ad primum ergo dicendum, quòd non secundùm idem convenit alicui moveri ad aliquid, et esse illud; nam moveri convenit alicui ratione materiæ vel subjecti, esse autem in actu ratione formæ. Et similiter, non secundùm idem convenit Christo ordinari ad hoc quòd sit Deus per gratiam unionis, et esse Deum. Sed primum convenit ei secundùm humanam naturam; secundum verò secundùm divinam. Et ideo hæc vera : *Christus, secundùm quòd homo, habet gratiam unionis;* non tamen ista : *Christus, secundùm quòd homo, est Deus.*

Ad secundum dicendum, quòd Filius hominis habet in terra potestatem dimittendi peccata, non virtute humanæ naturæ, sed virtute naturæ divinæ. In qua quidem natura divina consistit potestas dimittendi peccata per auctoritatem; in humana autem natura consistit instrumentaliter et per ministerium. Unde Chrysostomus *super Matth.* (2) hoc exponens, dicit : « Signanter dixit, *in terra dimittendi peccata*, ut ostenderet quòd humanæ naturæ potestatem divinitatis unit indivisibili unione; quia, etsi factus est homo, tamen Dei Verbum permansit. »

Ad tertium dicendum, quòd cùm dicitur : *Iste homo*, ly

(1) Art. scilicet præced., tum in corp., tum ad 2.

(2) Colligitur ex Homil. X, circa medium implicitè;

men demonstrativum *hoc*, nomen *homo* trahit ad suppo-
.n. Et ideo magis est hæc vera : *Christus, secundùm*
d iste homo, est Deus, quàm ista : *Christus, secun-*
m quòd homo, est Deus.

ARTICULUS XII.

Utrùm hæc sit vera : Christus, secundùm quòd homo, est hypostasis vel persona.

Ad duodecimum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus
ndùm quòd homo, sit hypostasis vel persona. Illud enim
l convenit cuilibet homini, convenit Christo, secundùm
d est homo; est enim aliis hominibus similis, secundùm
d *Philip.*, II : « In similitudinem hominum factus. » Sed
is homo est persona. Ergo Christus, secundùm quòd homo,
persona.

2. Præterea, Christus, secundùm quòd homo, est substantia
onalis naturæ, non autem substantia universalis : ergo
stantia individua. Sed nihil aliud est persona, quàm « ra-
alis naturæ individua substantia, » ut Boetius dicit in lib.
duabus naturis. Ergo Christus, secundùm quòd homo,
persona.

3. Præterea, Christus, secundùm quòd homo, est res hu-
næ naturæ, et suppositum, et hypostasis ejusdem naturæ.
omnis hypostasis et suppositum, et res humanæ naturæ,
ersona. Ergo Christus, secundùm quòd homo, est persona.

Sed contra : Christus, secundùm quòd homo, non est per-
æterna. Si ergo Christus, secundùm quòd homo, sit per-
, sequeretur quòd in Christo sint duæ personæ, una tem-
lis et alia æterna ; quod erroneum, ut suprà dictum est (2).

Conclusio. — Hæc propositio : *Christus, secundùm quòd*

his verbis non occurrit, quæ aliter etiam quàm hic, in
ena aurea S. Thomæ, super eumdem locum referuntur.

(1) De his etiam III, dist. 10, qu. 1, art. 2 ; et *Rom.*, I,
. 3.

(2) Quæst. 2, art. 2, ubi de unione in persona ; et art. 6,
non accidentali unione ; ut et qu. 4, art. 2 : *Utrùm e-*

homo, est hypostasis vel persona, vera est, si vox *homo* in reduplicatione accipiatur ratione suppositi vel naturæ, cui competit esse in aliqua persona, non quidem humana, sed divina.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (art. 10) iste terminus *homo*, in reduplicatione positus, potest accipi vel ratione suppositi, vel ratione naturæ. Cùm ergo dicitur *Christus, secundùm quòd homo, est persona*, si accipiatur ratione suppositi, manifestum est quòd Christus, secundùm quòd homo, est persona; quia suppositum humanæ naturæ nihil est aliud quàm persona Filii Dei. Si autem accipiatur ratione naturæ, sic potest intelligi dupliciter : uno modo, ut intelligatur quòd naturæ humanæ competat esse in aliqua persona; et hoc etiam modo verum est, omne enim quod subsistit in humana natura, est persona. Alio modo potest intelligi ut naturæ humanæ in Christo propria personalitas debeatur causata ex principiis humanæ naturæ; et sic Christus, secundùm quòd homo, non est persona, quia humana natura non est per se seorsum subsistens à divina natura, quod requiritur ratio personæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd omni homini convenit esse personam, secundùm quòd omne subsistens in humana natura est persona. Sed hoc est proprium homini Christi quòd persona subsistens in humana natura ejus, non sit causata ex principiis humanæ naturæ, sed sit æterna. Et ita uno modo est persona, secundùm quòd homo, alio modo non sicut dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd *substantia individua* quæ ponitur in definitione personæ, importat substantiam completam per se subsistentem separatim ab aliis; alioquin manus hominis posset dici persona, cùm sit substantia quædam individua. Quia tamen est substantia individua sicut in alio existens, non potest dici persona. Et eadem ratione nec humana natura Christo; quæ tamen potest dici individuum vel singulare quoddam.

sumpserit personam; et art. 5 : *Utrùm assumpserit hominem.*

Ad tertium dicendum, quòd sicut *persona* significat quid ompletum et per se subsistens in natura rationali, ita *hypos-sis, suppositum* et *res naturæ* (1) in genere substantiæ ignificant quiddam per se subsistens. Unde, sicut humana atura non est per se persona seorsum à persona Filii Dei, i etiam non est per se hypostasis, vel suppositum, vel res ituræ. Et ideo in sensu in quo negatur ista : *Christus, ecundùm quod homo, est persona*, oportet etiam negari mnes alias.

QUÆSTIO XVII.

De pertinentibus ad unitatem in Christo quantum ad esse, in duos articulos divisa.

Deinde considerandum est de his quæ pertinent ad unitatem Christo, in communi ; nam de his quæ pertinent ad unitatem l pluralitatem in speciali, suis locis determinandum est; sicut prà (qu. 9) determinatum est quòd in Christo non est una ntùm scientia, et infrà (qu. 35) determinabitur quòd in ristо non est una tantùm nativitas.

Considerandum est ergo primò de unitate Christi quantum esse ; secundò, quantum ad *velle* ; tertiò, quantum ad *ope-ri*.

Circa primum quæruntur duo : 1° Utrùm Christus sit *unum* l *duo*. 2° Utrùm in Christo sit tantùm unum *esse*.

(1) Ut ex professo I. part., qu. 29, art. 9, explicatum est probatum, ubi suppositum dicitur esse *res naturæ*, quia ommuni alicui naturæ supponitur.

ARTICULUS I.

Utrùm Christus sit unum *vel* duo.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus n sit *unum*, sed *duo*. Dicit enim Augustinus in I. *De Trin* (cap. 7) : « Quia forma Dei accepit formam servi, utrum Deus propter accipientem Deum, utrumque autem homo pro acceptum hominem. » Sed utrumque dici non potest nisi sunt duo. Ergo Christus est *duo*.

2. Præterea, ubicumque est aliud et aliud, ibi sunt Sed Christus est aliud et aliud; dicit enim Augustinus *Enchirid.* (cap. 35) : « Cùm in forma Dei esset, formam s accepit, utrumque unus; sed est aliud propter Verbum, propter hominem. » Ergo Christus est *duo*.

3. Præterea, Christus non est tantùm homo, quia sic homo esset. Ergo est aliquid aliud quàm homo; et it Christo est aliud et aliud. Ergo Christus est *duo*.

4. Præterea, Christus est aliquid quod est Pater, et aliquid quod non est Pater. Ergo Christus est *aliquid* et *quid*. Ergo Christus est *duo*.

5. Præterea, sicut in mysterio Trinitatis sunt tres pers in una natura, ita in mysterio Incarnationis sunt duæ nat in una persona. Sed propter unitatem naturæ, non obst distinctione personæ, Pater et Filius sunt unum, secun illud *Joan.*, X : « Ego et Pater unum sumus. » Ergo, non stante unitate personæ, propter dualitatem naturarum Chris est duo.

6. Præterea, Philosophus dicit in III. *Physic.*, quòd *un* et *duo* denominativè dicuntur. Sed Christus habet dualit naturarum. Ergo Christus est duo.

7. Præterea, sicut forma accidentalis facit alterum,

(1) De his etiam III, art. 6; qu. 2, art. 1; et dist. 2 qu. 1, art. 1, quæstiunc. 26; et *Contra Gent.*, lib. 1 cap. 38; et de unione Verbi, art. 2, ad 2 et 7, et art. et 4, per totum, et art. 5, ad 14.

ma substantialis aliud, ut Porphyrius dicit (cap. *De differentia*). Sed in Christo sunt duæ naturæ substantiales, humana licet et divina. Ergo Christus est aliud et aliud. Ergo Christus duo.

Sed contra est, quod Boetius dicit in lib. *De duab. natu*: « Omne quod est, in quantum est, unum est. » Sed istum esse confitemur. Ergo Christus est unum.

Conclusio. — Cùm in Christo sit unum suppositum et persona, Christus et *unus* esse rectè dicitur, et *unum*, autem duo.)

Respondeo dicendum, quòd natùra secundum se considera, prout in abstracto significatur, non verè potest prædi de supposito seu persona, nisi in Deo, in quo non differt *id est* et *quo est*, ut in I. parte habitum est (1). In Christo em cum sint duæ naturæ (divina scilicet et humana) altera um scilicet divina, potest de eo prædicari, et in abstracto in concreto; dicimus enim quòd Filius Dei, qui supponitur hoc nomine *Christus*, et est divina natura, et est Deus. humana natura non potest prædicari de Christo secundùm in abstracto, sed solum in concreto, prout scilicet significur in supposito; non enim verè potest dici quòd Christus humana natura, quia natura humana non est nata prædicari suo supposito. Dicitur autem quòd Christus est homo, sicut quòd Christus est Deus; *Deus* autem significat habentem atem, et *homo* significat habentem humanitatem. Aliter en habens humanitatem significatur per hoc nomen *homo*, aliter per hoc nomen *Jesus*, vel *Petrus*; nam hoc nomen *mo*, importat habentem humanitatem indistinctè, sicut et c nomen *Deus* indistinctè importat habentem deitatem; hoc tem nomen *Petrus* vel *Jesus*, inportat distinctè habentem manitatem, scilicet sub determinatis individualibus propriebus; sicut et hoc nomen *Filius Dei*, importat habentem itatem sub determinata proprietate personali. Numerus autem alitatis in Christo ponitur circa ipsas naturas; et ideo, si ubæ naturæ in abstracto prædicarentur de Christo, seque-

(1) Quæst. 3, art. 3, quoad identitatem naturæ et suppositi, quæ intrinsecam distinctionem unius ab alio excludit.

retur quòd Christus esset duo. Sed quia duæ naturæ non pr dicantur de Christo, nisi prout significantur in supposi oportet secundum rationem suppositi prædicari de Chris *unum* vel *duo*. Quidam autem posuerunt in Christo duo su posita, sed unam personam, quæ quidem videtur se habe secundum eorum opinionem, tanquam suppositum complet ultima completione. Et ideo qui ponebant in Christo duo su posita, dicebant Christum esse *duo neutraliter*; sed, qu ponebant unam personam, dicebant Christum *unum mas linè*. Nam neutrum genus designat quiddam informe et imp fectum; genus autem masculinum designat quiddam format et perfectum. Nestoriani autem ponentes in Christo duas pe sonas, dicebant Christum non solum esse *duo neutraliter*, s etiam *duo masculinè*. Quia verò nos ponimus in Christo un personam et unum suppositum, ut ex suprà dictis patet (qu art. 2 et art. 6), sequitur quòd dicamus quòd non solum Chris est *unus masculinè*, sed etiam, quod est *unum neutrali*

Ad primum ergo dicendum, quòd verbum illud Augus non est sic intelligendum, quòd ly, *utrumque*, teneatur parte prædicati, quasi dicat, quòd Christus sit utrumque; tenetur ex parte subjecti. Et tunc ly *utrumque* ponitur quasi pro duobus suppositis, sed pro duobus nominibus sig ficantibus duas naturas in concreto. Possum enim dicere, qu *utrumque*, scilicet Deus et homo, *est Deus propter ac pientem Deum*; et *utrumque*, scilicet Deus et homo, *homo propter acceptum hominem*.

Ad secundum dicendum, quòd cùm dicitur, *Christus aliud et aliud*, locutio est exponenda, ut sit sensus, *hab aliam, et aliam naturam*. Et hoc modo exponit Augustin in lib. *Contra Felicianum* (cap. 11), ubi cum dixisset: « mediatore Dei et hominum, aliud Dei Filius, aliud hom Filius, » subdit: « Aliud, inquam, pro discretione substan non aliud pro unitate personæ. » Unde Gregorius Nazianzen in Epist. *ad Cledonium*, dicit: « Si oportet compendi dicere aliud quidem et aliud, ea ex quibus Salvator est, quidem non idem est invisibile visibili, et quod absque tem pore ei quod sub tempore, non autem alius et alius, absit hæc enim ambo unum. »

Ad tertium dicendum, quòd hæc est falsa, *Christus est tantum homo;* quia non excludit aliud suppositum, sed aliam naturam; eo quòd termini in prædicato positi, formaliter sumuntur. Si verò adderetur aliquid per quod traheretur ad suppositum, esset vera locutio: putà *Christus est tantum id quod est homo.* Non tamen sequitur quòd sit aliquid aliud, quam homo, quia ly *aliud*, cum sit relativum diversitatis substantiæ, propriè refertur ad suppositum (sicut et omnia relativa facientia personalem relationem) sequitur autem: *Ergo est aliam naturam.*

Ad quartum dicendum, quòd cum dicitur, *Christus est aliquid quod est pater*, ly *aliquid*, tenetur pro natura divina, quæ etiam in abstracto prædicatur de Patre et Filio (1). Sed cum dicitur, *Christus est aliquid quod non est Pater*, ly *aliquid* tenetur, non pro ipsa natura humana secundum quod significatur in abstracto, sed secundum quod significatur in concreto, non quidem secundum suppositum distinctum, sed secundum suppositum indistinctum, prout scilicet substat naturæ, non autem proprietatibus individuantibus. Et ideo non sequitur quòd Christus sit aliud et *aliud*, vel quòd sit duo: quia suppositum humanæ naturæ in Christo, quod est persona Filii Dei, non ponit in numerum cum natura divina, quæ prædicatur de Patre et Filio.

Ad quintum dicendum, quòd in mysterio divinæ Trinitatis, natura divina prædicatur etiam in abstracto de tribus personis; ideo simpliciter potest dici quòd tres personæ sint unum. Sed in mysterio Incarnationis non prædicantur ambæ naturæ in abstracto de Christo; et ideo non potest simpliciter dici quòd Christus sit duo.

Ad sextum dicendum, quòd *duo* dicitur, quasi *habens duitatem*, non quidem in aliquo alio, sed in ipso, de quo duo) prædicatur. Fit autem prædicatio de supposito, quod

1. Non conjunctim dumtaxat, sed seorsim, dicendo nempe: *Pater est essentia vel natura divina;* et etiam: *Filius est essentia vel natura divina.* Non sic autem per oppositum: *Filius est natura humana*, sed *Filius est homo.* Quorum utrum de Patre dici potest, scilicet quòd sit homo vel natura humana.

importatur per hoc nomen *Christus*. Quamvis igitur Christ habeat dualitatem naturarum, quia tamen non habet dua tatem suppositorum, non potest dici Christus esse duo.

Ad septimum dicendum, quòd *alterum* importat diversit tem accidentis; et ideo diversitas accidentis sufficit ad l quòd aliquid simpliciter dicatur alterum. Sed *aliud* impor diversitatem substantiæ; substantia autem dicitur non solè natura, sed etiam suppositum, ut dicitur in V. *Meta* (cap. 15). Et ideo diversitas naturæ non sufficit ad hoc q aliquid simpliciter dicatur *aliud*, nisi adsit diversitas sec dum suppositum. Sed diversitas naturæ facit aliud secund quid, scilicet secundum naturam, si non adsit diversitas s positi.

ARTICULUS II.

Utrùm in Christo sit tantum unum esse.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd in Chr non sit tantum unum *esse*, sed duo. Dicit Damascenus in lib. quòd « ea quæ consequuntur naturam, in Christo plicantur. » Sed *esse* consequitur naturam; *esse* enim es forma. Ergo in Christo sunt duo *esse*.

2. Præterea, *esse* Filii Dei et est ipsa natura divina, et æternum. *Esse* autem hominis Christi non est divina natu sed est *esse* temporale. Ergo in Christo non est tantum un *esse*.

3. Præterea, in Trinitate, quamvis sint tres personæ, tamen unum *esse* (2), propter unitatem naturæ. Sed in Chr sunt duæ naturæ, quamvis sit una persona. Ergo in Chr non est tantum unum *esse*, sed duo.

4. Præterea, in Christo anima dat aliquod *esse* corp cùm sit forma ejus. Sed non dat ei *esse* divinum, cum

(1) De his etiam III, *Sent.*, dist. 4, qu. 1, art. 2, qu tiunc. 1, consi.; et dist. 6, qu. 2, art. 2; et de unione Ver art. 4; et *Quodlib.*, IX, qu. 2, art. 2; et *Opusc.*, III, cap. 2 et 219.

(1) Substantiale saltem et absolutum, quamvis tres e tates relativæ.

reatum. Ergo in Christo est aliud *esse*, præter *esse* divi-
m; et sic in Christo non est tantum unum *esse*.

Sed contra, unumquodque secundùm hoc dicitur ens, se-
ndùm quod dicitur *unum*, quia *unum* et *ens* convertuntur.
ergo in Christo essent duo *esse*, et non tantum unum,
ristus esset duo, et non *unum*.

Conclusio. — Cùm humana natura adjuncta sit Filio Dei
ersona, et non accidentaliter, unum tantum in Christo esse
onale ponendum est.)

espondeo dicendum, quòd quia in Christo sunt duæ na-
et una hypostasis, necesse est quòd ea quæ ad naturam
inent in Christo, sint duo, quæ autem pertinent ad hypos-
n in Christo, sint unum tantum. *Esse* autem pertinet et
naturam et ad hypostasim : ad hypostasim quidem, sicut
id quod habet *esse*; ad naturam autem, sicut ad id quo
quid habet *esse*. Natura enim significatur per modum formæ
dicitur ens, ex eo quod ea aliquid est, sicut albedine est
id album, et humanitate est aliquid homo. Est autem con-
randum, quòd si est aliqua forma vel natura, quæ non
ineat ad *esse* personale hypostasis subsistentis, illud *esse*
dicitur *esse* illius personæ simpliciter, sed secundum quid;
t *esse* album est *esse* Sortis, non in quantum est Sortes,
in quantum est albus. Et hujusmodi *esse* nihil prohibet
iplicari in una hypostasi vel persona; aliud enim est *esse*
Sortes est albus, et quo Sortes est musicus. Sed illud *esse*
l pertinet ad ipsam hypostasim, vel personam, secundum
mpossibile est in una hypostasi vel persona multiplicari;
impossibile est quòd unius rei non sit unum *esse*. Si
r humana natura adveniret Filio Dei non hypostaticè vel
onaliter, sed accidentaliter (sicut quidam posuerunt) (1)
teret ponere in Christo duo *esse*, unum quidem secundum
d est Deus, aliud autem secundum quod est homo : sicut
orte ponitur aliud *esse* secundum quod est albus, et aliud
ndum quod est homo, quia esse album non pertinet ad

(1) Hæretici Nestoriani, ut jam suprà notatum, qu. 2.
. 6, ubi quæsitum ex professo, *utrùm natura humana*
unita Verbo Dei accidentaliter.

ipsum *esse* personale Sortis; *esse* autem capitatum, et corporeum, et esse animatum, totum pertinet ad unam sonam Sortis; et ideo ex omnibus his non fit nisi unum in Sorte. Et si contingeret quòd post constitutionem pers Sortis, advenirent Sorti manus, vel pedes, vel oculi (s accidit in cæco nato) ex his non accresceret Sorti aliud e sed solum relatio quædam ad hujusmodi; quia scilicet d retur *esse* non solum secundùm ea quæ prius habebat, etiam secundùm ea quæ ei postmodum advenerunt. Sic ig cum humana natura conjungatur Filio Dei hypostaticè vel sonaliter (ut suprà dictum est) et non accidentaliter, c quens est quòd secundum humanam naturam non adven novum *esse* personale, sed solum nova habitudo *esse* pe nalis præexistentis ad naturam humanam, ut scilicet per illa jam dicatur subsistere, non solum secundùm divina turam, sed etiam secundùm humanam.

Ad primum ergo dicendum, quòd *esse* consequitur nat non sicut habentem *esse*, sed sicut qua aliquid est; pers autem sive hypostasim consequitur, sicut habentem *esse* ideo magis retinet unitatem secundùm unitatem hypost quàm habeat dualitatem secundùm dualitatem naturæ.

Ad secundum dicendum, quòd illud *esse* æternum Filii quod est divina natura, fit *esse* hominis, in quantum hum natura assumitur à Filio Dei in unitatem personæ.

Ad tertium dicendum, quòd sicut in I. parte dictum (qu. 39, art. 1), quia persona divina est idem cum nat in personis divinis non est aliud *esse* personæ præter naturæ; et ideo tres personæ non habent nisi unum Haberent autem triplex *esse*, si in eis esset aliud *esse* pers et aliud *esse* naturæ.

Ad quartum dicendum, quòd anima in Christo dat *esse* pori, in quantum facit ipsum actu animatum, quod est ei complementum naturæ et speciei. Sed si intelligatur perfectum per animam absque hypostasi habente utrum hoc totum compositum ex anima et corpore (prout signi nomine humanitatis) non significatur ut *quod est*, sed ut *aliquid est*. Et ideo ipsum *esse* est personæ subsiste secundùm quod habet habitudinem ad talem naturam; et

·itudinis causa est anima, in quantum perficit humanam ·uram, informando corpus.

QUÆSTIO XVIII.

De pertinentibus ad unitatem in Christo quantum ad voluntatem, in sex articulos divisa.

·inde considerandum est de unitate quantum ad volun-·m.

·circa hoc quæruntur sex : 1° Utrùm in Christo sit alia ·ntas divina et alia humana. 2° Utrùm in humana natura ·isti sit alia voluntas sensualitatis et alia rationis. 3° Utrùm ·sarte rationis fuerint in Christo plures voluntates. 4° Utrùm ·hristo fuerit liberum arbitrium. 5° Utrùm voluntas humana ·isti fuerit omnino conformis divinæ voluntati in volito. Utrùm in Christo fuerit aliqua contrarietas voluntatum.

ARTICULUS I.

Utrùm in Christo sint duæ voluntates.

·d primum sic proceditur (1). Videtur quòd in Christo non ·duæ voluntates, una divina et alia humana. Voluntas enim ·rimum movens et imperans in unoquoque volente. Sed ·hristo primum movens et imperans fuit volontas divina; ·omnia humana in Christo movebantur secundum volun-·n divinam. Ergo videtur quòd non fuerit nisi una volun-·, scilicet divina.

2. Præterea, instrumentum non movetur propria voluntate, ·voluntate moventis. Sed natura humana fuit in Christo

(1) De his etiam III. dist. 14, art. 1, quæstiunc. 1, corp.; ·dist. 17, art. 1, quæstiunc. 1; et *Contra Gent.*, lib. IV, ·p. 36; et de potent., qu. 10, art. 4, ad 13; et *Opusc.*, ·II, cap. 218; et *Joan.*, VI, lect. 4, col. 2, fin.

sicut instrumentum divinitatis ejus. Ergo natura humana Christo non movebatur propria voluntate, sed divina.

3. Præterea, illud solum multiplicatur in Christo, quod naturam. Voluntas autem non videtur ad naturam pertine quia ea quæ sunt naturalia, sunt ex necessitate; quod aut est voluntarium, non est necessarium. Ergo voluntas est u tantum in Christo.

4. Præterea, Damascenus dicit in III. lib. (cap. 14), q « aliqualiter velle, non est naturæ, sed nostræ intelli tiæ (1), » scilicet personalis. Sed omnis voluntas est aliq voluntas, quia nihil est in genere, quòd non sit in al ejus specie. Ergo omnis voluntas ad personam pertinet. in Christo fuit et est una tantum persona. Ergo in Ch est una tantum voluntas.

Sed contra est, quod Dominus dicit *Luc.*, XXII : « Pa si vis, transfer calicem istum à me; verumtamen non voluntas, sed tua fiat. » Quod inducens Ambrosius *ad Gr num Imperatorem*, dicit : « Sicut susceperat volunt meam, suscepit tristitiam meam. » Et super *Luc.*, di « Voluntatem suam ad hominem retulit, Patris ad divinita voluntas enim hominis est temporalis, voluntas divin æterna. »

(Conclusio. — Cùm Filius Dei humanam naturam per tam assumpserit, et per hoc nihil divinæ ejus naturæ ade tum fuerit, duas in ipso voluntates fuisse necessarium divinam scilicet et humanam.)

Respondeo dicendum, quòd quidam posuerunt in Ch esse unam solam voluntatem; sed ad hoc ponendum div modè moti esse videntur. Apollinaris enim non posuit ani intellectualem in Christo, sed quòd Verbum esset loco an vel etiam loco intellectus. Unde, cum voluntas sit in rati ut Philosophus dicit in III. *De Anima* (text. 42), sequeb quòd in Christo non esset voluntas humana, et ita in eo esset nisi una voluntas. Et similiter Eutyches, et omnes posuerunt unam naturam compositam in Christo, cogebat.

(1) Sicut vetus Interpres reddit græcum γνώμης, quod pendetur infrà, cùm ad hoc argumentum respondebitur.

nere unam voluntatem in eo. Nestorius etiam, quia posuit
nionem Dei et hominis esse factam solum secundum affectum
voluntatem, posuit unam voluntatem in Christo. Postmo-
m verò Macharius Antiochenus Patriarcha, et Cyrus Alexan-
rinus, et Sergius Constantinopolitanus, et quidam eorum
nnaces posuerunt in Christo unam voluntatem, quamvis
erent duas naturas in Christo secundum hypostasim unitas;
ia opinabantur quòd humana natura in Christo nunquam
vebatur proprio motu, sed solum secundum quod erat mota
ivinitate, ut patet ex Epistola Agathonis Papæ. Et ideo in
ta Synodo apud Constantinopolim celebrata determinatum
oportere dici quòd in Christo sint duæ voluntates; ubi sic
itur: « Juxta quod olim Prophetæ de Christo et ipse nos
ivit, et sanctorum Patrum nobis tradidit symbolum, duas
rales voluntates in eo, et duas naturales operationes præ-
mus. » Et hoc necessarium fuit dici; manifestum est enim
Filius Dei assumpsit humanam naturam perfectam, sicut
ra ostensum est (qu. 2, art. 5). Ad perfectionem autem
manæ naturæ pertinet voluntas, quæ est naturalis ejus po-
ia, sicut et intellectus, ut patet ex his quæ in I. parte
ta sunt (qu. 79 et 80). Unde necesse est dicere quòd Filius
humanam voluntatem assumpserit cum humana natura.
assumptionem autem humanæ naturæ, nullam diminutio-
n passus est Filius Dei in his quæ pertinent ad divinam
iram, cui competit voluntatem habere, ut in I. parte ha-
um est (qu. 19, art. 1). Unde necesse est dicere quòd in
risto sint duæ voluntates, una scilicet divina, et alia hu-
na.

Ad primum ergo dicendum, quòd quidquid fuit in humana
ra Christi, movebatur nutu voluntatis divinæ; non tamen
atur quòd in Christo non fuerit motus voluntatis proprius
ræ humanæ, quia etiam aliorum sanctorum piæ volun-
moventur secundum voluntatem Dei, qui « operatur in
lle et perficere, » ut dicitur *Philip.*, II. Licet enim vo-
es non possit interius moveri ab aliqua creatura, interius
en movetur à Deo, ut in I. parte dictum est (qu. 105,
. 4). Et sic etiam Christus secundum voluntatem huma-
, sequebatur voluntatem divinam, secundum illud *Psal.*

XXXIX (1) : « Ut facerem voluntatem tuam, Deus meus, v lui. » Unde Augustinus dicit contra *Maximum* (lib. I cap. 20) : « Ubi dixit Filius Patri, non quod ego volo, s quod tu vis, quid te adjuvat quòd tua verba subjungis dicis : Ostendit verè suam voluntatem subjectam suo genit quasi nos negemus hominum voluntatem voluntati Dei del esse subjectam. »

Ad secundum dicendum, quòd proprium est instrum quòd moveatur à principali agente, diversimodè tamen cundùm proprietatem naturæ ipsius : nam instrumentum i nimatum, sicut securis, aut serra, movetur ab artifice solum motum corporalem; instrumentum verò animi anima sensibili, movetur per appetitum sensitivum, sicut e à sessore; instrumentum verò animatum anima rationali, vetur per voluntatem ejus, sicut per imperium domini vetur servus ad aliquid agendum; qui quidem servus est instrumentum animatum, ut Philosophus dicit I. *Politic.* Sic ergo humana natura in Christo fuit instrumentum d tatis, ut moveretur per propriam voluntatem.

Ad tertium dicendum, quòd ipsa potentia voluntatis naturalis, et consequitur naturam ex necessitate; sed n vel actus hujus potentiæ (qui etiam *voluntas* dicitur) q doque quidem est naturalis et necessarius, putà respec licitatis, quandoque autem ex libero arbitrio rationis p niens, et non necessarius neque naturalis, sicut patet ex quæ in II. parte dicta sunt; et tamen etiam ipsa ratio est principium hujus motus, est naturalis. Et ideo, p voluntatem divinam, oportet in Christo ponere volun humanam, non solum prout est potentia naturalis, aut r est motus naturalis, sed etiam prout est motus rationalis.

(1) De Christo quippe dictum patet *ad Hebr.*, X, ve. et seq., ubi sic eum Apostolus loquentem introducit, ea nos voluntate sanctificatos esse addit, hoc est in volu qua ingrediens mundum Patris nutui se subjicit ad subeun pro nobis mortem, etc.

(2) Ut videre est cap. 4, ubi duplicem illam instru torum notionem assignat : quorum unum est *anima* (ἔμψυχον), et alterum *inanimatum* (ἄψυχον).

Ad *quartum* dicendum, quòd per hoc quod dicitur *aliqua-ter velle*, designatur determinatus modus volendi. Determi-tus autem modus ponitur circa ipsam rem, cujus est modus. de, cum voluntas pertineat ad naturam, ipsum etiam quod t *aliqualiter velle* pertinet ad naturam, non secundùm ol est absolutè considerata, sed secundùm quòd est in tali ostasi. Unde etiam voluntas humana Christi habuit quem-n determinatum modum, ex eo quod fuit in hypostasi di-a, ut scilicet moveretur semper secundùm nutum divinæ ntatis.

ARTICULUS II.

trum in Christo fuerit aliqua voluntas sensualitatis, præter rationis voluntatem.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd in Christo fuerit aliqua voluntas sensualitatis, præter rationis volun-m. Dicit enim Philosophus in III. *De anima* (ut suprà) d « voluntas in ratione est, in sensitivo autem appetitu irascibilis et concupiscibilis. » Sed sensualitas significat etitum sensitivum. Ergo non fuit in Christo voluntas sen-itatis.

2. Præterea, secundùm Augustinum XII. *De Trinit.*, sen-tas significatur per serpentem. Sed nihil serpentinum fuit Christo; « habuit enim similitudinem animalis venenosi e veneno, » ut Augustinus dicit super illud *Joan.*, III : sicut exaltavit Moyses serpentem in deserto. » Ergo in sto non fuit voluntas sensualitatis.

3. Præterea, voluntas sequitur naturam, ut dictum est . 1). Sed in Christo non fuit nisi una natura præter di-m. Ergo in Christo non fuit nisi una voluntas humana. ed contra est, quod Ambrosius dicit in I. *ad Gratianum eraiorem* (cap. 2) : « Mea est voluntas quam suam , quia ut homo suscepit tristitiam meam. » Ex quo datur gi quòd tristitia pertineat ad humanam voluntatem in

(1) De his etiam infrà, art. 5, in corp; ut et III, *Sent.*, st. 17, art. 1, quæstiunc. 2, et *Opusc.*, III, cap. 239.

Christo. Sed tristitia pertinet ad sensualitatem, ut in II. par. habitum est (1). Ergo videtur quòd in Christo sit volunt. sensualitatis, præter voluntatem rationis.

(Conclusio. — Cùm Dei Filius humanam naturam perfectam assumpserit, perspicuum est præter voluntatem rationis, sensualitatis etiam voluntatem in Christo fuisse, quæ *voluntas per participationem* appellatur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut prædictum est, Filius Dei humanam naturam assumpsit cum omnibus quæ pertinent ad perfectionem ipsius naturæ humanæ. In humana autem natura includitur etiam natura animalis, sicut in specie includitur genus. Unde oportet quòd Filius Dei assumpserit cum humana natura, etiam ea quæ pertinent ad perfectionem naturæ animalis, inter quæ est appetitus sensitivus, qui sensualitas dicitur (2). Et ideo oportet dicere quòd in Christo fuerit sensualis appetitus sive sensualitas. Sciendum est tamen quòd sensualitas, sive sensualis appetitus, in quantum natus obedire rationi, dicitur « rationale per participationem » ut patet per Philosophum in I. *Ethic.* (cap. 13). Et voluntas est in ratione (ut dictum est), pari ratione potest dici quòd sensualitas sit *voluntas per participationem*.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de voluntate essentialiter dicta, quæ non est nisi in parte intellectiva. Sed voluntas participativè dicta potest esse in parte sensitiva, in quantum obedit rationi.

Ad secundum dicendum, quòd sensualitas signatur per appetentem, non quantum ad naturam sensualitatis, quam Christus assumpsit, sed quantum ad corruptionem fomitis, quæ in Christo non fuit.

Ad tertium dicendum, quòd ubi est unum propter aliud, ibi unum tantùm esse videtur; sicut superficies, quæ est visibilis per colorem, est unum visibile cum colore. Et similiter quia sensualitas non dicitur voluntas, nisi quia participat

(1) Nempe 1, 2, qu. 23, art. 1, implicitè, sed expressè art. 3.

(2) Bono et innoxio sensu secundùm se, quamvis ex malè sonet ac in vitium deflectatur.

ıntatem rationis, sicut est una natura humana in Christo, ı etiam ponitur una voluntas humana in Christo.

ARTICULUS III.

Utrùm in Christo fuerint duæ voluntates, quantum ad rationem.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd in Christo fue- : duæ voluntates quantum ad rationem. Dicit enim Da- scenus in II. lib. (cap. 12), quòd duplex est hominis vo- ıs, scilicet naturalis, quæ vocatur *thelesis*, et voluntas onalis, quæ vocatur *bulesis*. Sed Christus in humana na ı habuit quidquid ad perfectionem humanæ naturæ per- d. Ergo utraque prædictarum voluntatum fuit in Christo. . Præterea, vis appetitiva diversificatur in homine secun- ı diversitatem virtutis apprehensivæ : et ideo secundùm rentiam sensûs et intellectûs diversificatur in homine ap- ıus sensitivus et intellectivus. Sed similiter quantum ad ·ehensionem hominis ponitur differentia rationis et intel- ·s, quorum utrumque fuit in Christo. Ergo fuit in eo ex voluntas, una intellectualis, et alia rationalis.

Præterea, à quibusdam (2) ponitur in Christo « voluntas ıis, » quæ non potest poni nisi ex parte rationis. Ergo in ·to ex parte rationis sunt plures voluntates.

l contra est, quòd in quolibet ordine est unum primum ıs. Sed voluntas est primum movens in genere huma- ı actuum. Ergo in uno homine non est nisi una voluntas ıè dicta, quæ est voluntas rationis. Christus autem est homo. Ergo in Christo est una tantùm voluntas humana.

INCLUSIO. — Si de potentia voluntatis loquamur, unica ı Christo voluntas humana essentialiter et non participa- dicta; si verò loquamur de voluntate quæ est actus, sic

(1) De his etiam suprà et infrà; ut et III, *Sent.*, dist. 17, 1, qu. 3, cap. 139.

(2) Inter quos Hugo de S. Victore, Tract. *De quatuor vo- atibus Christi.*

distinguitur in Christo voluntas quæ est ut natura, quæ d-
citur *thelesis*, et voluntas quæ est ut ratio, quæ dicitur *bu-*
lesis.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 1), v-
luntas quandoque accipitur pro potentia et quandoque p
actu. Si ergo *voluntas* accipiatur pro actu, sic oportet
Christo ex parte rationis ponere duas voluntates, id es
duas species actuum voluntatis. Voluntas enim, ut in II. pa
dictum est (1), et est finis, et est eorum quæ sunt ad fin
Et alio modo fertur in utrumque : nam in finem fertur s
pliciter et absolutè, sicut in id quod est secundùm se bon
in id autem quod est ad finem, fertur cum quadam com
tione, secundùm quòd habet bonitatem ex ordine ad a
Et ideo alterius rationis est actus voluntatis, secundùm c
fertur in aliquid quod est secundùm se volitum, ut sani
quod à Damasceno vocatur *thelesis*, id est simplex volun
et à magistris vocatur *voluntas ut natura* ; et alterius
tionis est actus voluntatis, secundùm quòd fertur in a
quod est volitum solùm ex ordine ad alterum, sicut est su
medicinæ, quem quidem voluntatis actum Damascenus v
bulesim, id est *consiliativam voluntatem*, à magistris
tem vocatur *voluntas ut ratio*. Hæc autem diversitas a
non diversificat rationem, quia uterque actus attenditur
unam communem potentiam objecti, quod est bonum. Et
dicendum est quòd, si loquamur de potentia voluntati
Christo, est una sola voluntas humana, essentialiter et
participativè dicta ; si verò loquamur de voluntate qua
actus, sic distinguitur in Christo voluntas quæ est *ut nat*
quæ dicitur *thelesis*, et voluntas quæ est *ut ratio*, qu
citur *bulesis*.

Ad primum ergo dicendum, quòd illæ duæ voluntates
diversificantur secundùm potentiam, sed solùm secu
differentiam actûs, ut dictum est.

(1) Nempe 1, 2, qu. 8, art. 2, ubi non tantùm finis
dicitur, sed eorum quæ sunt ad finem ; ut et art. 3, ub
citur alio actu in finem ferri, et alio in ea quæ sunt ad fi
sue in media ipsa per quæ adipiscimur finem, vel ad f
tendimus.

Ad secundum dicendum, quòd etiam intellectus et ratio non unt diversæ potentiæ, ut in I. part. dictum est (1).

Ad tertium dicendum, quòd *voluntas pietatis* non videtur sse aliud quàm voluntas quæ consideratur *ut natura*, in antum scilicet refugit alienum malum absolutè conside-tum.

ARTICULUS IV.

Utrùm in Christo fuerit liberum arbitrium.

Ad quartum sic proceditur (2). Videtur quòd in Christo non rit liberum arbitrium. Dicit enim Damascenus in III. lib. p. 14) : « Gnomen autem (id est sententiam, vel mentem excogitationem), et prohæresim (id est electionem), in lino dicere impossibile est, si propriè loqui volumus. » rimè autem in his quæ sunt fidei, est propriè loquendum. o in Christo non fuit electio, et per consequens nec libe-n arbitrium, cujus actus est electio.

2. Præterea, Philosophus dicit in III. *Ethic.*, quòd electio « appetitus præconsiliati. » Sed consilium non videtur sse in Christo, quia non consiliamur de quibus certi su-s. Christus autem de omnibus certitudinem habuit. Ergo hristo non fuit electio, et sic nec liberum arbitrium.

3. Præterea, liberum arbitrium se habet ad utrumque. Sed ntas Christi fuit determinata ad bonum, quia non potuit are, sicut suprà dictum est (2). Ergo in Christo non fuit um arbitrium.

ed contra est, quod dicitur *Isai.*, VII : « Butyrum et comedet, ut sciat reprobare malum, et eligere bonum ; » l est actus liberi arbitrii. Ergo in Christo fuit liberum trium.

Conclusio. — Cùm in Christo fuerit electio, quæ proprius

1) Scilicet qu. 76, art. 8, ex professo.

1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 14, art. 1, quæstiunc. 1, orp.; ut et dist. 17, art. 1, quæstiunc. 3, ad 5 ; et iterum 18, art. 2, ad 5.

2) Quæst. 15, art. 1 : *Utrùm in eo fuerit peccatum* ; ut rt. 2 : *Utrùm fomes peccati.*

est liberi arbitrii actus, necesse quoque fuit in illo esse liberum arbitrium.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 1), in Christo fuit duplex actus voluntatis : unus quidem, quo ejus voluntas ferebatur in aliquid, sicut secundùm se volitum, quod pertinet ad rationem finis ; alius autem, secundùm quem ejus voluntas ferebatur in aliquid per ordinem ad aliud, quod pertinet ad rationem ejus quod est ad finem. Differt autem ut Philosophus dicit in III. *Ethic.*, electio à voluntate in hoc quòd voluntas, per se loquendo, est ipsius finis, electio autem eorum quæ sunt ad finem. Et sic simpliciter voluntas est idem quod *voluntas ut natura ;* electio autem est idem quod *voluntas ut ratio,* et est proprius actus liberi arbitrii, ut in part. dictum est (qu. 83, art. 4). Et ideo, cùm in Christo ponatur voluntas *ut ratio,* necesse est etiam ponere electionem, et per consequens liberum arbitrium, cujus actus est electio, ut in I. part. habitum est (ubi suprà, art. 3).

Ad primum ergo dicendum, quòd Damascenus excludit Christo electionem, secundùm quòd intelligit in nomine electionis importari dubitationem. Hæc tamen dubitatio non est de necessitate electionis; quia etiam Deo convenit eligere secundùm illud *Ephes.*, I : « Elegit nos in ipso, etc., » et tamen in Deo nulla sit dubitatio. Accidit tamen dubitatio electioni, in quantum est in natura ignorante. Et idem dicendum est de aliis, de quibus fit mentio in auctoritate prædicta.

Ad secundum dicendum, quòd electio præsupponit consilium, non tamen sequitur ex consilio, nisi jam determinatum per judicium. Illud enim quod judicamus agendum, post quisitionem consilii eligimus, ut in III. *Ethic.* dicitur. Et ideo si aliquid judicetur ut agendum absque dubitatione et inquisitione præcedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic per quòd dubitatio sive inquisitio non per se pertineat ad electionem, sed solùm secundùm quòd est in natura ignorante.

Ad tertium dicendum, quòd voluntas Christi, licèt sit determinata ad bonum, non tamen est determinata ad hoc vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad beatos.

ARTICULUS V.

' rum voluntas humana Christi fuerit omnino conformis divinæ voluntati in volito.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd voluntas hu-
na in Christo non voluerit aliud quàm Deus vult. Dicitur
m in *Psal.* XXXIX, ex persona Christi : « Ut facerem vo-
latem tuam, Deus meus, volui. » Sed ille qui vult volun-
m alicujus facere, vult quod ille vult. Ergo videtur quòd
ntas humana Christi nihil aliud voluerit quàm voluntas
na ipsius.

. Præterea, anima Christi habuit perfectissimam charita-
, quæ etiam comprehensionem nostræ scientiæ excedit,
ndùm illud *Ephes.*, III : « Supereminentem scientiæ cha-
em Christi. » Sed charitatis est facere quòd homo idem
t quod Deus; unde et Philosophus in IX. *Ethic.* dicit,
d « unum de amicabilibus est eadem velle et eligere. »
) voluntas humana in Christo nihil aliud voluit quàm di-
.

. Præterea, Christus fuit verus comprehensor. Sed sancti
sunt comprehensores in patria, nihil aliud volunt quàm
Deus vult; alioquin non essent beati, quia non haberent
quid vellent; beatus enim est « qui habet quæcumque
, et nihil malè vult, » ut Augustinus dicit in lib. I. *De*
it. Ergo Christus nihil aliud voluit secundùm voluntatem
nam, quàm voluit voluntas divina.

d contra est quod Augustinus dicit, *Contra Maximin.*
. III, cap. 19) : « Hoc quod Christus ait : Non quod ego
, sed quod tu, aliud se ostendit voluisse quàm Pater;
nisi humano corde non posset, cùm infirmitatem nostram
ium, non divinum, sed humanum transfiguraret affec-
. »

(1) De his etiam infrà, qu. 21, art. 3 et art. 4; ut et III, *Sent.*, dist. 17, art. 2, quæstiunc. 1; et *Contra Gent.*, lib. IV, p. 37.

(CONCLUSIO. — **Christus, secundùm voluntatem sensualitatis voluntatemque naturalem, aliud velle poterat quàm Deus secundùm voluntatem autem rationis humanæ semper idem quod Deus, voluit.**)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 1 et se p.. in Christo secundùm humanam naturam ponitur duplex vo luntas, scilicet voluntas sensualitatis, quæ *participativè* v *luntas* dicitur, et voluntas rationalis, sive consideretur modum naturæ, sive per modum rationis. Dictum est au suprà (qu. 14, art. 1, ad 2), quòd ex quadam dispensati Filius Dei ante suam passionem permittebat carni agere pati quæ sunt ei propria; et similiter etiam permittebat o nibus viribus animæ agere et pati quæ sunt eis propria. M nifestum est autem quòd voluntas sensualitatis refugit na raliter dolores sensibiles et corporis læsionem; similiter et voluntas *ut natura* repudiat ea quæ sunt naturæ contraria, quæ sunt secundùm se mala, putà mortem et alia hujusm Sed hæc tamen quandoque voluntas per modum rationis gere potest ex ordine ad finem; sicut etiam in aliquo p homine sensualitas ejus et etiam voluntas absolutè cons rata refugit ustionem, quam tamen voluntas secundùm ra nem eligeret propter finem sanitatis. Voluntas autem Dei e ut Christus dolores et passiones et mortem pateretur, n quòd ista essent à Deo volita secundùm se, sed ex ordine finem humanæ salutis. Unde patet quòd Christus secund voluntatem sensualitatis, et secundùm voluntatem rati quæ consideratur per modum naturæ, aliud poterat velle q Deus. Sed secundùm voluntatem quæ est per modum rati semper idem volebat quod Deus. Quod patet ex hoc quod dicit : « Non sicut ego volo, sed sicut tu. » Volebat e secundùm rationis voluntatem, divinam voluntatem imp quamvis aliud dicat se velle secundùm aliam ejus volunta

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus per volunt rationalem voluit ut divina voluntas impleretur, non au per voluntatem sensualitatis, cujus motus non se exte usque ad voluntatem Dei, neque per voluntatem quæ co deratur per modum naturæ, quæ fertur in aliqua objecta solutè considerata, et non in ordine ad divinam volunt

Ad secundum dicendum, quòd conformitas voluntatis hu-
inæ ad voluntatem divinam attenditur secundùm voluntatem
tionis, secundùm quam etiam voluntates amicorum concor-
nt, in quantum scilicet ratio considerat aliquod volitum in
line ad voluntatem amici.

Ad tertium dicendum, quòd Christus fuit simul compre-
nsor et viator, in quantum scilicet per mentem fruebatur
o, et habebat carnem passibilem. Et ideo ex parte carnis
sibilis poterat ei aliquid accidere quod repugnaret naturali
ntati ipsius et etiam appetitui sensitivo.

ARTICULUS VI.

Utrùm in Christo fuerit contrarietas voluntatum.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd in Christo fuerit
trarietas voluntatum. Contrarietas namque voluntatum at-
itur secundùm contrarietatem objectorum; sicut etiam
rarietas motuum attenditur secundùm contrarietatem ter-
orum, ut patet per Philosophum in V. *Physic.* (text. 49
seq.). Sed Christus secundùm diversas voluntates contraria
ebat; nam secundùm voluntatem divinam volebat mortem,
m refugiebat secundùm voluntatem humanam. Unde Atha-
ius dicit in lib. *adversùs Apollinarium* : « Quando
istus dicit : Pater, si possibile est, transeat à me calix iste;
men non mea, sed tua voluntas fiat; et iterum : Spiritus
nptus est, caro autem infirma, duas voluntates hic osten-
humanam, quæ propter infirmitatem carnis refugiebat pas-
em, et divinam ejus promptam ad passionem. » Ergo in
isto fuit contrarietas voluntatum.

2. Præterea, *ad Galat.*, V, dicitur quòd « caro concupiscit
ersùs spiritum, et spiritus adversùs carnem. » Est igitur
trarietas voluntatum, quando spiritus unum concupiscit,
aro aliud. Sed hoc fuit in Christo; nam per voluntatem
ritatis, quam Spiritus sanctus in ejus mente faciebat, vo-

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 17, art. 2, quæstiunc. 2
3; et *Opusc.*, III, cap. 239.

lebat passionem, secundùm illud *Isai.*, XXXV : « Oblatus est, quia ipse voluit; » secundùm autem carnem passionem refugiebat. Ergo erat in eo contrarietas voluntatum.

3. Præterea, *Luc.*, XXII, dicitur quòd « factus in agonia prolixiùs orabat. » Sed agonia (1) videtur importare quamdam compugnationem animi in contraria tendentis. Ergo videtur quòd in Christo fuerit contrarietas voluntatum.

Sed contra est, quod in determinatione VI. Synodi dicitur « Prædicamus duas naturales voluntates, non contrarias (juxta quod impii asserunt hæretici), sed sequentem ejus humanam voluntatem, et non resistentem vel reluctantem, sed potius subjectam divinæ ejus atque omnipotenti voluntati. »

(Conclusio. — Quoniam divinæ et rationalis voluntatis beneplacito voluntas sensualitatis et naturalis, secundùm ordinem naturæ suæ in Christo movebantur, in eo nullam voluntatum contrarietatem fuisse perspicuum est.)

Respondeo dicendum, quòd contrarietas non potest esse nisi oppositio attendatur in eodem et secundùm idem. Si autem secundùm diversa et in diversis existat diversitas, non sufficit hoc ad rationem contrarietatis, sicut nec ad rationem contradictionis, putà quòd homo sit pulcher aut sanus secundùm manum, et non secundùm pedem. Ad hoc ergo quòd contrarietas voluntatum in aliquo, requiritur, primò quidem quòd secundùm idem attendatur diversitas voluntatum. Si enim unius voluntas sit de aliquo fiendo secundùm quamdam rationem universalem, et alterius voluntas sit de eodem non fiendo secundùm quamdam rationem particularem, non est omnino contrarietas voluntatum : putà si judex vult suspendi latronem propter bonum publicum, et aliquis ejus consanguineus nolit eum suspendi propter amorem privatum, non est contrarietas voluntatis; nisi fortè in tantum se extendat voluntas hominis privati, ut bonum publicum velit impedire, ut conservetur bonum privatum; tunc enim circa idem attenditur repugnantia voluntatum. Secundò autem, requiritur ad contrarietatem voluntatis, quòd sit circa eamdem voluntatem.

(1) Ex græco ἀγωνία, quod ab agone sive à certamine derivatur.

nim homo vult unum secundùm appetitum rationis, et vult
ud secundùm appetitum sensitivum, non est hic aliqua con-
rietas, nisi fortè appetitus sensitivus in tantum prævaleat,
id vel immutet vel retardet appetitum rationis; sic enim
m ad ipsam voluntatem rationis perveniret aliquid de motu
ntrario appetitûs sensitivi. Sic igitur dicendum est, quòd
et voluntas naturalis et voluntas sensualitatis in Christo
quid aliud voluerit quàm voluntas divina, et voluntas ra-
nis ipsius, non tamen fuit aliqua contrarietas voluntatum.
nò quidem, quia neque voluntas naturalis, neque voluntas
nsualitatis repudiabat illam rationem, scilicet qua divina vo-
tas et voluntas rationis humanæ in Christo passionem vo-
it. Volebat enim etiam voluntas absoluta (1) in Christo sa-
em humani generis; sed ejus non erat velle hoc in ordine
aliud, motus autem sensualitatis ad hoc se extendere non
ebat. Secundò, quia neque voluntas divina, neque voluntas
onis in Christo impediebatur aut retardabatur per voluntatem naturalem, aut appetitum sensualitatis. Similiter etiam è contrario voluntas divina vel voluntas rationis in Christo, giebat aut retardabat motum voluntatis naturalis humanæ notum sensualitatis in Christo. Placebat enim Christo secundùm voluntatem divinam, et etiam secundùm voluntatem rationis, ut voluntas naturalis in ipso et voluntas sensualitatis, ndùm ordinem suæ naturæ, moverentur. Unde patet quòd hristo nulla fuit repugnantia vel contrarietas voluntatum.

d primum ergo dicendum, quòd hoc ipsum quòd aliqua tas humana in Christo aliud volebat quàm ejus voluntas a, procedebat ex ipsa voluntate divina, cujus beneplanatura humana motibus propriis movebatur in Christo, ut iscenus dicit (lib. III, cap. 14).

d secundum dicendum, quòd in nobis per concupiscencarnis impeditur aut retardatur concupiscentia spiritûs;

1 Seu absolutè ac secundùm se considerata ut natura, proprium non est deliberare, vel unum ad aliud quasi nem suum ordinare, sed voluntatis consideratæ ut ratio, nodammodo relativæ. Non ergo absolutè voluntas aut olutè volens intelligitur, quasi omnino volens, ut aliis nsdam locis usurpatur.

quod in Christo non fuit. Et ideo in Christo non fuit contrarietas carnis ad spiritum, sicut in nobis.

Ad tertium dicendum, quòd agonia non fuit in Chri quantum ad partem animæ rationalem, secundùm quòd portat concertationem voluntatum ex diversitate rationum p cedentem; puta cùm aliquis, secundùm quòd ratio conside unum, vult hoc, et secundùm quòd considerat aliud, contrarium. Hoc enim contingit propter debilitatem ratio quæ non potest dijudicare quid sit simpliciter melius; c in Christo non fuit, quia per suam rationem judicabat sim citer esse melius quòd per ejus passionem impleretur voli divina circa salutem generis humani. Fuit tamen in Ch agonia, quantum ad partem sensitivam, secundùm quòd portat timorem infortunii imminentis, ut dicit Damasc in II. lib. (cap. 15).

QUÆSTIO XIX.

De pertinentibus ad unitatem Christi quantum a operationem, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de unitate operationis Chris Et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm in Chris una operatio divinitatis et humanitatis, vel plures. 2° U in Christo sint plures operationes secundùm humanam ram. 3° Utrùm Christus secundùm humanam operati aliquid sibi meruerit. 4° Utrùm per eam aliquid meruerit

ARTICULUS I.

Utrùm in Christo sit una tantùm operatio divinitatis humanitatis.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd in Chris una tantùm operatio divinitatis et humanitatis. Dicit enin

(1) De his etiam infrà, qu. 25, art. 1 et 2; et III, dist

ysius in II. cap. *De div. Nomin.* : « Diserta autem est be-
gnissima erga nos Dei operatio, per hoc quòd secundùm nos
x nobis integrè verèque humanatum est Verbum supersubstan-
ale, et operatum et passum quæcumque humanæ ejus divinæ
erationi congruunt; » ubi unam operationem nominat *Au-*
unam et *divinam*, quæ in græco dicitur *theandrica*, id est
i virilis. Videtur igitur esse una operatio composita in
.risto.

2. Præterea, principalis agentis et instrumenti est una sola
ratio. Sed humana natura in Christo fuit instrumentum di-
æ, ut suprà dictum est (qu. 13, art. 2 et 3). Ergo eadem
divinæ et humanæ naturæ in Christo operatio.

3. Præterea, cùm in Christo sint duæ naturæ in una hypos-
vel persona, necessarium est unum et idem esse, illud
d pertinet ad hypostasim vel personam. Sed operatio per-
et ad hypostasim vel personam; nihil enim operatur nisi
positum subsistens; unde, secundùm Philosophum, « actus
t singularium (1). » Ergo in Christo est una et eadem
ratio divinitatis et humanitatis.

4. Præterea, sicuti *esse* est hypostasis subsistentis, ita etiam
rari. Sed propter unitatem hypostasis est in Christo unum
se, ut suprà dictum est (qu. 17, art. 2). Ergo etiam propter
dem unitatem, est in Christo una operatio.

5. Præterea, ubi est unum operatum, ibi est una operatio.
idem operatum erat divinitatis et humanitatis, sicut sa-
leprosi vel suscitatio mortui. Ergo videtur quòd in
sto sit una tantùm operatio divinitatis et humanitatis.

d contra est, quod Ambrosius dicit in II. *ad Gratia-*
n Imperatorem (cap. 41) : « Quemadmodum eadem
ratio diversæ esset potestatis? Numquid sic potest minor
admodum major operari? Aut una operatio potest esse
diversa substantia est? »

1, art. 2, quæstiunc. 1, ad 3; et dist. 18, art. 1; et *Con-*
Gent., lib. IV, cap. 36; et de verit., qu. 20, art. 1, ad 2
; et de unione Verbi, art. 1, ad 16, et art. 5; et *Opusc.*,
cap. 219.

1) Colligitur ex I. *Metaphys.*, cap. 1, ubi expressè quidem

(CONCLUSIO. — Non unam, sed duas operationes esse in Christo asserendum est, cum sint in illo duæ naturæ, divin scilicet et humana, quarum utraque propriam formam et virtutem per quam operatur, habeat.)

Respondeo dicendum, quòd suprà dicti hæretici, qui posuerunt in Christo unam voluntatem, posuerunt etiam i Christo unam operationem. Et ut eorum opinio erronea m lius intelligatur, considerandum est quòd ubicumque sunt plu agentia ordinata, inferius movetur à superiori; sicut in h mine corpus movetur ab anima, et inferiores vires à ratio Sic igitur actiones et motus inferioris principii sunt m operata quædam, quàm operationes; id autem quod pert ad supremum principium, est propriè operatio; putà si d mus in homine quòd ambulare (quod est pedum) et pal (quod est manuum) sunt quædam hominis operata, que unum operatur anima per pedes, aliud per manus. Et qui eadem anima operans per utrumque, ex parte ipsius oper tis, quod est primum principium movens, est una indifferenti operatio. Ex parte autem ipsorum operatorum differenti venitur. Sicut autem in homine puro corpus movetur ab an et appetitus sensitivus à rationali; ita in Domino Jesu Ch humana natura movebatur et regebatur à divina. Et ideo cebant quòd eadem est operatio et indifferens ex parte i divinitatis operantis. Sunt tamen diversa operata, in qua scilicet divinitas Christi aliud agebat per seipsam, sicut « portabat omnia Verbo virtutis suæ; » aliud autem per manam naturam, sicut quòd corporaliter ambulabat. Un VI. Synodo (Act. 10), inducuntur verba Severi hæretic dicentis : « Ea quæ agebantur et operabantur ab uno C multum differunt. Quædam enim sunt Deo decibilia, qua humana; veluti corporaliter vadere super terram, pro humanum est; cruribus verò vexatis et ambulare super te penitus non valentibus, sanum gressum donare, Deo de est. Sed unus (scilicet incarnatum Verbum), hoc et illu ratus est. Et nequaquam hoc quidem hujus, hoc verò i

ac explicitè circa singularia esse dicuntur, sed hoc ipso a valenter et implicitè intelliguntur esse singularium.

est naturæ; neque eo quòd diversa sunt operamenta, ideo duas operatrices naturas atque formas justè definimus. » Sed in hoc decipiebantur; quia actio ejus quod movetur ab altero, est duplex : *una* quidem, quam habet secundum propriam formam, alia autem quam habet secundum quod movetur ab alio; sicut securis operatio secundùm propriam formam, est incisio, secundùm autem quod movetur ab artifice, operatio ejus est fabrere scamnum. Operatio igitur, quæ est alicujus rei secundùm suam formam, est propria ejus, nec pertinet ad movens, nisi secundum quod utitur hujusmodi re ad suam operationem; sicut calefacere est propria operatio ignis, non autem moti, *nisi* quatenus utitur igne ad calefaciendum ferrum. Sed operatio quæ est rei solum secundum quod movetur ab alio, non est alia præter operationem moventis ipsum; sicut fabrere scamnum, non est seorsum operatio securis ab operatione artificis (1), sed securis participat instrumentaliter operationem artificis. Et ideo ubicumque movens et motum habent diversas formas seu virtutes operativas, ibi oportet quòd sit duplex operatio moventis, et alia operatio propria moti, licet tamen participet operationem moventis; et movens utatur operatione moti, et sic utrumque agat cum communione alterius. Sic igitur in Christo humana natura habet propriam formam et virtutem, per quam operatur; et similiter divina. Sic humana natura habet propriam operationem distinctam a operatione divina, et è conversò; et tamen divina natura utitur operatione naturæ humanæ, sicut operatione sui instrumenti; et similiter natura humana participat operationem divinæ naturæ, sicut instrumentum participat operationem principalis agentis : et hoc est quod dicit Leo Papa in Epistola *ad Flavianum :* « Agit utraque forma (scilicet tam divina, quàm humana in Christo) cum alterius communione, quod proprium est, Verbo scilicet operante quod Verbi est, et carne exequente quod carnis est. » Si verò esset

(1) Neque quoad specificationem, neque quoad exercitium, scindere quoad specificationem est alia operatio ab ea propriè fabri est, licèt quoad exercitium sit eadem, quia fabrum scindit faber, nec ipsa scindit nisi cùm applicatur scindendum.

una tantum operatio divinitatis et humanitatis in Christo oporteret dicere, vel quòd humana natura non haberet pro priam formam et virtutem (de divina enim hoc dici est im possibile) ex quo sequeretur quòd in Christo esset tantum di vina operatio, vel oporteret dicere quòd ex divina virtute e humana esset conflata in Christo una virtus. Quorum utrum que est impossibile : nam per primum horum, ponitur na tura humana in Christo esse imperfecta; per secundum ve ponitur confusio naturarum. Et ideo rationabiliter in VI. S nodo hæc opinio est condemnata; in cujus determinatione citur : « Duas naturales operationes indivisè, inconvertibili inconfusè, inseparabiliter, in eodem Domino Jesu Christo v Deo nostro, glorificamus, hoc est, divinam operationem humanam operationem. »

Ad primum ego dicendum, quòd Dionysius ponit in Chr operationem *theandricam*, id est *divinam virilem*, vel *vinam humanam*, non per aliquam confusionem operatio seu virtutum utriusque naturæ, sed per hoc quòd divina ratio ejus utitur humana, et humana ejus operatio part virtutem divinæ operationis. Unde sicut et ipse dicit in dam Epist. *ad Caium* : « Super hominem operabatur ea sunt hominis; quod demonstrat Virgo supernaturaliter co piens, et aqua instabilis terrenorum pedum sustinens g tatem. » Manifestum est enim quòd concipi est humanæ turæ, similiter et ambulare; sed utrumque fuit in C supernaliter. Et similiter divina operabatur humanitas, cum sanavit leprosum tangendo. Unde in eadem Epist. dit : « Non secundùm Deum divina faciens, non huma cundùm hominem, sed Deo homine facto, nova quadam hominis operatione. » Quod autem intellexerit duas ess rationes in Christo, unam divinæ naturæ, aliam auter manæ patet, ex his quæ dicit in cap. II. *De div. Nom* dicit quòd « his quæ pertinent ad humanam ejus operati Pater et Spiritus sanctus nulla ratione communicant, nis dixerit secundùm benignissimam et misericordem vo tem; » in quantum scilicet Pater et Spiritus sanctus e misericordia voluerunt Christum agere et pati humana. autem : « et secundum omnem sublimissimam et inell

Dei operationem, quam homo pro nobis factus adimplevit, immutabilis profectò Deus et Dei Verbum. » Sic igitur patet, quòd alia est operatio humana, in qua Pater et Spiritus sanctus non communicant nisi secundùm acceptationem misericordiæ; et alia est ejus operatio, in quantum est Dei Verbum, in qua communicant Pater et Spiritus sanctus.

Ad secundum dicendum, quòd instrumentum dicitur aliquid agere ex eo quod movetur à principali agente; quod tamen præter hoc potest habere propriam operationem secundum suam formam, ut de igne dictum est. Sic igitur actio instrumenti, in quantum est instrumentum, non est alia ab actione principalis agentis; potest tamen habere aliam operationem, prout est res quædam. Sic igitur operatio quæ est humanæ naturæ in Christo, in quantum est instrumentum divinitatis, non est alia ab operatione divinitatis; non enim est alia salvatio, qua salvat humanitas Christi, et divinitas ejus. Habet tamen humana natura in Christo, in quantum est natura quædam, quamdam propriam operationem præter divinam, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd operari est hypostasis subsistentis, sed secundum formam et naturam, à qua operatio speciem recipit. Et ideo à diversitate formarum seu naturarum est diversa species operationum; sed ab unitate hypostasis est unitas secundum numerum quantum ad operationem speciei: sicut ignis habet duas operationes specie differentes, scilicet illuminare et calefacere, secundum differentiam lucis et caloris; et tamen est una numero illuminatio ignis simul (1) illuminantis. Et similiter in Christo oportet quòd sint duæ operationes specie differentes secundum ejus duas naturas; nihilominus tamen operationum est una numero in Christo simul et, sicut una ambulatio et una sanatio.

Ad quartum dicendum, quòd *esse* et *operari* est personæ à natura, aliter tamen et aliter: nam *esse* pertinet ad ipsam

(1) Sic etiam in manuscripto, non ut priùs impressa passim, et rursus paulò post, *semel;* significatur enim operatio Christi vel Christi esse una numero quamdiu fit seorsim ab alia eumque ad eamdem speciem pertinente. Quid porrò refert id ut fiat semel tantùm?

constitutionem personæ; et sic quantum ad hoc se habet i rat.one termini; et ideo unitas personæ requirit unitatem ipsi. *esse* completi et personalis. Sed operatio est quidam effectu personæ secundum aliquam formam vel naturam; unde plu ralitas operationum non præjudicat unitati personali.

Ad quintum dicendum, quòd aliud est proprium operati operationis divinæ et operationis humanæ in Christo, si operatum proprium divinæ operationis est sanatio lepros. operatum autem proprium humanæ naturæ, est ejus contactu Concurrunt autem ambæ operationes ad unum operatum, s cundùm quod una natura agit cum communione alterius, dictum est.

ARTICULUS II.

Utrùm in Christo sint plures operationes humanæ.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd in Christo plures humanæ operationes. Christus enim in quantum h communicat cum plantis in natura nutritiva, cum animali autem in natura sensitiva, cùm Angelis verò in natura in lectiva, sicut et cæteri homines. Sed alia est operatio pla in quantum est planta; et alia animalis, in quantum est mal. Ergo Christus, in quantum est homo, habet plures o rationes.

3. Præterea, potentiæ et habitus distinguuntur secund actus. Sed in anima Christi fuerunt diversæ potentiæ et versi habitus. Ergo et diversæ operationes.

3. Præterea, instrumenta debent esse proportionata o rationibus. Corpus autem humanum habet diversa me differentia secundum formam. Ergo diversis operation debent esse accommodata. Sunt ergo in Christo diversæ rationes secundum humanam naturam.

Sed contra est, quòd sicut Damascenus dicit in III. « Operatio sequitur naturam. » Sed in Christo est tan una natura humana. Ergo in Christo fuit una tantum oper humana.

(Conclusio.—Cùm nullus fuerit in Christo sensitivæ p motus, qui non esset à ratione ordinatus, ipsæque etiam o

rationes naturales et corporales aliqualiter ad ejus voluntatem pertinuerint, perspicuum est multò magis unam esse in Christo operationem, quam in quocumque alio homine.)

Respondeo dicendum, quòd quia homo est id quod est secundum rationem, illa operatio dicitur esse simpliciter humana, quæ ratione procedit per voluntatem, quæ est rationis appetitus. Si qua autem operatio est in homine, quæ non procedit a ratione et voluntate, non est simpliciter operatio humana; sed convenit homini secundùm aliquam partem humanæ naturæ, quandoque quidem secundùm ipsam naturam elementi corporalis, sicut ferri deorsum, quandoque verò secundùm virtutem animæ vegetabilis, sicut nutriri et augeri, quandoque verò secundùm partem sensitivam, sicut videre et audire, imaginari et memorari, concupiscere et irasci. Inter quas operationes est differentia: nam operationes animæ sensitivæ sunt aliqualiter obedientes rationi; et ideo sunt aliqualiter rationales et humanæ, in quantùm scilicet obediunt rationi, ut dicit per Philosophum in II. *Ethicor.*; operationes verò quæ subduntur animam vegetabilem, vel etiam naturam elementi corporis, non subjiciuntur rationi; unde nullo modo sunt rationales, nec humanæ simpliciter, sed solùm secundùm quem humanæ naturæ. Dictum est autem suprà quòd quando aliquis inferius agit per propriam formam, tunc est alia operatio inferioris agentis et superioris; quando verò agens inferius non agit nisi secundùm quod est motum à superiori agente, tunc est eadem operatio superioris agentis et inferioris. Sic igitur in quocumque homine puro alia est operatio nutritiva et augmentaris corporis et animæ vegetabilis, ab operatione vegetativæ, quæ est propriè humana. Et similiter etiam operatio partis sensitivæ, quantum ad id quod non movetur à ratione; et quantum ad id quod movetur à ratione, est eadem operatio partis sensitivæ et rationalis. Ipsius autem animæ rationalis est una operatio, si attendamus ad ipsum principium operationis, quod est ratio vel voluntas. Diversificatur autem secundum respectum ad diversa objecta; quam quidem diversitatem aliqui appellaverunt diversitatem operatorum magis quam operationum, judicantes de unitate operationis solùm ex parte operativi principii. Sic enim nunc quæritur de unitate

bonorum nostrorum per auctoritatem est Deus; et per hun modum nulla creatura habet aliquid boni per seipsam, secundùm illud I. *ad Corinth.*, IV : « Quid habes quod non accepisti? » Potest tamen secundariò aliquis esse causa sibi al cujus boni habendi, in quantùm scilicet in hoc ipso Deo co peratur. Et sic ille qui habet aliquid per meritum proprium habet quodammodò illud per seipsum. Unde nobilius habet id quòd habetur per meritum, quàm id quod habetur sine m rito. Quia autem omnis perfectio et nobilitas Christo est att buenda, consequens est quòd ipse per meritum habuerit id quod alii per meritum habent, nisi sit tale quid cujus care magis dignitati Christi et perfectioni præjudicet, quam meritum accrescat : unde nec gratiam, nec scientiam, beatitudinem animæ, nec divinitatem meruit. Quia, cum ritum non sit nisi ejus quod nondum habetur, oporteret Christus aliquando istis caruisset; quibus carere, magis minuit dignitatem Christi, quàm augeat meritum. Sed corporis, vel si quid aliud hujusmodi est, minus est dignitas merendi, quæ pertinet ad virtutem charitatis. Et dicendum est, quòd Christus gloriam corporis et ea quæ pertinent ad exteriorem ejus excellentiam (sicut est ascens veneratio, et alia hujusmodi) habuit per meritum. Et sic quòd aliquid sibi mereri potuit.

Ad primum ergo dicendum, quòd fruitio, quæ est charitatis, pertinet ad gloriam animæ, quam Christus meruit. Et ideo si per charitatem aliquid meruit, non quitur quòd idem sit meritum et præmium. Nec tamen per ritatem meruit, in quantum erat charitas comprehens sed in quantum erat viatoris; nam ipse fuit simul viat comprehensor, ut supra habitum est (qu. 15, art. 16). Et quia nunc non est viator, non est in statu merendi.

Ad secundum dicendum, quòd Christo, secundùm quo Deus et Dei Filius, per naturam debetur gloria divina e minium omnium, sicut primo et supremo domino. Nihil nus tamen debetur ei gloria sicut homini beato, quam q

ibi text. 39 videre est; sed par sensu ac si diceret *potio* quasi *priorem* dignitate non minùs quàm tempore.

tùm ad aliquid debuit habere sine merito, et quantùm ad aliquid cum merito, ut ex suprà dictis patet.

Ad tertium dicendum, quòd redundantia gloriæ ex anima ad corpus, est ex divina ordinatione secundùm congruentiam humanorum meritorum, ut scilicet, sicut homo meretur per totum animæ, quæ exercet in corpore, ita etiam remuneretur per gloriam animæ, redundantem ad corpus. Et propter hoc non solùm gloria animæ, sed etiam gloria corporis cadit sub merito, secundùm illud *Rom.*, VIII: « Vivificabit mortalia corpora nostra, propter inhabitantem spiritum ejus in nobis. » Sic ita potuit cadere sub merito Christi.

Ad quartum dicendum, quòd manifestatio excellentiæ Christi, pertinet ad bonum ejus, secundùm *esse* quod habet in notitia eorum, quamvis principalius pertineat ad bonum eorum qui eum cognoscunt, secundùm *esse* quod habent in seipsis. Sed tamen hoc ipsum refertur ad Christum, in quantum sunt umbra ejus.

ARTICULUS IV.

Utrùm Christus aliis mereri potuerit.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus aliis mereri non potuerit. Dicitur enim *Ezech.*, XVIII: « Anima quæ peccaverit, ipsa morietur. » Ergo pari ratione anima quæ meretur ipsa remunerabitur. Non ergo est possibile quòd Christus aliis meruerit.

2. Præterea, de plenitudine gratiæ Christi omnes accipiunt, ut dicitur *Joan.*, I. Sed alii omnes habentes gratiam Christi, non possunt aliis mereri; dicitur enim *Ezech.*, XIV: « si fuerint in civitate Noe, Daniel et Job, filium et filiam liberabunt; sed ipsi justitia sua liberabunt animas suas. » Ergo nec Christus potuit aliquid nobis mereri.

3. Præterea, merces quam quis meretur, debetur secundum

(1) De his etiam infrà, qu. 48, art. 1, corp., et art. 6; et qu. 49, art. 1, corp.; et II, dist. 20, qu. 2, art. 1, ad 3; et III, dist. 18, art. 6; et de verit., qu. 26, art. 6, ad 20; et qu. 29, art. 7.

justitiam, et non secundum gratiam, ut patet *Roman.*, IV (1). Si ergo Christus meruit salutem nostram, sequitur quòd salu nostra non sit ex gratia Dei, sed ex justitia, et quòd injus agat cum eis quos non salvat, cùm meritum Christi ad omn se extendat.

Sed contra est, quod dicitur *Rom.*, V : « Sicut per uni delictum in omnes homines in condemnationem, sic et p unius justitiam in omnes homines injustificationem vitæ. Sed demeritum Adæ derivaretur ad condemnationem aliorum Ergo multo magis meritum Christi ad alios derivatur.

(Conclusio. — Cum in Christo fuerit gratia, non sol ut in quodam singulari homine, sed ut in totius Ecclesiæ c pite, non sibi tantum, sed aliis etiam mereri potuit.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 8 in Christo non solum fuit gratia, sicut in quodam homi singulari, sed sicut in capite totius Ecclesiæ, cui omn uniuntur, sicut capiti membra, ex quibus constituitur mys una persona. Et exinde est quòd meritum Christi se ext ad alios, in quantum sunt membra ejus; sicut etiam in homine actio capitis aliqualiter pertinet ad omnia mem ejus, quia non solum sibi sentit, sed omnibus membris.

Ad primum ergo dicendum, quòd peccatum singularis p sonæ non nocet nisi sibi ipsi; sed peccatum Adæ, qui c stitutus est à Deo principium totius naturæ, ad alios per ca propaginem derivatur. Et similiter meritum Christi, qui à Deo constitutus caput omnium hominum quantum ad g tiam, se extendit ad omnia ejus membra.

Ad secundum dicendum, quòd alii de plenitudine Chr accipiunt, non quidem fontem gratiæ, sed quamdam pa cularem gratiam. Et ideo non oportet quòd alii homines p sint aliis mereri sicut Christus.

Ad tertium dicendum, quòd sicut peccatum Adæ non d vatur ad alios, nisi per carnalem generationem; ita meri

(1) Sic enim ibi de Abraham, vers. 3 : *Credidit Deo reputatum est ei ad justitiam. Ei autem qui opera merces non imputatur secundùm gratiam, sed secun debitum, etc.*

Christi non derivatur ad alios, nisi per regenerationem spiritualem, quæ fit in Baptismo, per quem homines Christo incorporantur, secundum illud *ad Galat.*, III : « Omnes quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis. » Et hoc sum est gratiæ, quòd homini conceditur regenerari in Christo. Et sic salus hominis est ex gratia.

QUÆSTIO XX.

De convenientibus Christo secundum quod Patri fuit subjectus, in duos articulos divisa.

Deinde considerandum est de his quæ conveniunt Christo per comparationem ad Patrem. Quorum quædam dicuntur de eo secundùm habitudinem ipsius ad Patrem; putà quòd est subjectus, quòd ipsum oravit, quòd ei in sacerdotio ministravit. Quædam vero dicuntur vel dici possunt secundum habitudinem Patris ad ipsum; putà, si Pater eum adoptasset, et quòd eum prædestinavit.

Primò igitur, considerandum est de subjectione Christi ad Patrem; secundò, de ejus oratione; tertiò, de ipsius sacerdotio; quarto, de adoptione, an ei conveniat; quintò, de ejus prædestinatione.

Circa primum quæruntur duo : 1° Utrùm Christus sit subjectus Patri. 2° Utrùm sit subjectus sibiipsi.

ARTICULUS I.

Utrùm dicendum sit Christum subjectum esse Patri.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd non sit dicendum Christum esse subjectum Patri. Omne enim quod subji-

(1) De his etiam I. part., qu. 42, art. 4, ad 1, et qu. 48, art. 7, ad 1; ut et III, *Sent.*, dist. 11, art. 1, ad 2; et dist. 17,

citur Deo Patri est creatura; quia, ut dicitur in lib. *De E cles. dogmatibus* (cap. 4) : « In Trinitate nihil est servien neque subjectum. » Sed non est simpliciter dicendum q Christus sit creatura, ut suprà dictum est (qu. 16, art. 8). Er etiam non est simpliciter dicendum quòd Christus sit Deo P subjectus.

2. Præterea, ex hoc dicitur aliquid Deo subjectum, q est ejus dominio serviens. Sed humanæ naturæ in Chr non potest attribui servitus; dicit enim Damascenus in l lib. (cap. 21) : « Sciendum est, quòd neque servam ipsam scilicet humanam naturam Christi, « dicere possumus; s vitutis enim et dominationis nomina, non naturæ sunt mina, cognitionisque signa, sed eorum quæ ad aliquid, qu admodum paternitatis et filiationis nomina. » Ergo Chri secundum humanam naturam non est subjectus Deo Patri.

3. Præterea, prioris *ad Cor.*, XV, dicitur : « Cum a subjecta illi fuerint omnia, tunc ipse filius subjectus er qui sibi subjecit omnia. » Sed, sicut dicitur *Hebr.*, II, « necdum videmus omnia subjecta ei. » Ergo nondum ipse subjectus Patri, qui ei subjecit omnia.

Sed contra est, quod Dominus dicit *Joan.*, XIV : « P major me est. » Et Augustinus dicit I. *De Trin.* (cap. 17 « Non immeritò Scriptura utrumque dicit, et æqualem P Filium, et Patrem majorem Filio; illud enim propter for Dei, hoc autem propter formam servi, sine ulla confu intelligitur. » Sed minor est subjectus majori. Ergo Chri secundum formam servi, est Patri subjectus.

(Conclusio. — Christus Deo Patri subjectus fuit secun bonitatem, servitutem et obedientiam.)

Respondeo dicendum, quòd quilibet habent aliquam n ram, conveniunt ea quæ sunt propria illi naturæ. Natura au humana ex sui conditione habet triplicem subjectionem Deum : unam quidem secundum gradum bonitatis, prout licet divina natura est ipsa essentia bonitatis, ut patet per l nysium cap. 1. *De divin. Nomin.*; natura autem creata h

art. 3, quæstiunc. 1, corp.; et in I. *ad Cor.*, XV, lect. fine.

amdam participationem divinæ bonitatis, quasi radiis illius
itatis subjecta. Secundò, humana natura subjicitur Deo,
itum ad Dei potestatem, prout scilicet natura humana, sicut
uælibet creatura, subjacet operationi divinæ dispositionis.
o modo, specialiter humana natura Deo subjicitur quan-
ad proprium suum actum; in quantum scilicet propria
tate obedit mandatis ejus. Et hanc triplicem subjectionem
itrem Christus de seipso confitetur: prima quidem *Matth.*,
: « Quid me interrogas de bono? unus est bonus, Deus. »
Hieronymus, dicit: « Qui magistrum vocaverat bonum,
on Deum, vel Dei Filium confessus erat, discit hominem,
vis sanctum, in comparatione Dei non esse bonum. » Per
dedit intelligere quòd ipse secundum humanam naturam
pertingebat ad gradum bonitatis divinæ. Et quia « in his
non mole magna sunt, idem est esse majus quod melius, »
Augustinus dicit in VI. *De Trinit.* (cap. 8), ex hac ra-
Pater dicitur major Christo secundum humanam natu-
. Secunda etiam subjectio Christo attribuitur, in quantum
a quæ circa humanitatem Christi acta sunt, divina dis-
ione gesta creduntur. Unde Dionysius dicit cap. IV.
est. hierarch., quòd « Christus subjicitur Dei Patris ordi-
nibus. » Et hæc est subjectio servitutis, secundum quod
s creatura Deo servit, ejus ordinationis subjecta, secun-
illud *Sapient.*, XVI: « Creatura tibi factori deserviens. »
ecundum hoc etiam Filius Dei, *Philip.*, II, dicitur for-
n servi accepisse. Tertiam etiam subjectionem attribuit
ipsi *Joan.*, VIII, dicens: « Quæ placita sunt ei, facio sem-
. » Et hæc est subjectio obedientiæ Patri usque ad mor-
: unde dicitur *Philip.*, II, quòd « factus est obediens
(1) usque ad mortem. »

d primum ergo dicendum, quòd sicut non est simpliciter
igendum quòd Christus sit creatura, sed solùm secundum
am naturam, sive apponatur ei determinatio, sive non,
ra dictum est (qu. 16, art. 8); ita etiam non est simpli-

1 Vel simpliciter, *obediens usque ad mortem*, ex Apostoli
o, sed manifestè subintelligi debet *Patri*, à quo moriendi
ceptum acceperat.

citer intelligendum quòd Christus sit subjectus Patri, solum secundum humanam naturam, etiamsi hæc determi non apponatur; quam tamen convenientius est apponere evitandum errorem Arii, qui posuit Filium minorem Patr

Ad secundum dicendum, quòd relatio servitutis et do fundatur super actione et passione, in quantum scilicet s est moveri à domino secundum imperium. Agere autem attribuitur naturæ, sicut agenti, sed personæ; actus suppositorum sunt et singularium, secundum Philoso Attribuitur tamen actio naturæ, sicut ei secundum quam sona vel hypostasis agit. Et ideo, quamvis non propriè d quòd natura sit domina vel serva, potest tamen propri quòd quælibet hypostasis vel persona sit domina vel ser cundum hanc vel illam naturam. Et secundum hoc nihi hibet, Christum dicere Patri subjectum vel servum secu humanam naturam.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in *Trin.* (cap. 8), « tunc Christus tradet regnum Deo et quando justos in quibus nunc regnat per fidem, perdu est ad speciem, ut scilicet videant ipsam essentiam comm Patri et Filio. » Et tunc totaliter erit Patri subjectus solum in se, sed etiam in membris suis, per plenam cipationem divinæ bonitatis. Tunc etiam omnia erunt pl subjecta per finalem impletionem suæ voluntatis de eis: etiam modò sint omnia ei subjecta quantum ad potest secundum illud *Matth.*, ult. : « Data est mihi omnis po in cœlo et in terra. »

ARTICULUS II.

Utrùm Christus sit subjectus sibiipsi.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd Christus n subjectus sibiipsi. Dicit enim Cyrillus in Epistola syno quam scilicet synodus Ephesina recepit : « Neque ipse Ch sibi servus est, nec Dominus; fatuum enim est vel potiu pium hoc sentire vel dicere. » Et hoc etiam asserit D cenus in lib. III, cap. 21, dicens : « Unum enim ens C

, non potest servus esse suiipsius et Dominus. » Sed in
num Christus dicitur servus Patris, in quantum est ei sub-
us. Ergo Christus non est subjectus sibiipsi.

2. Præterea, servus refertur ad Dominum. Sed relatio non
alicujus ad seipsum; unde et Hilarius dicit in lib. *De*
rit., quòd « nihil est sibi simile aut æquale. » Ergo Christus
potest dici servus suiipsius, et per consequens nec sibi
e subjectus.

. Præterea, « sicut anima rationalis et caro unus est homo,
Deus et homo unus est Christus, » ut Athanasius dicit.
homo non dicitur subjectus sibiipsi, vel servus suiipsius,
major seipso, propter hoc quod corpus ejus subjectum
animæ. Ergo neque Christus dicitur subjectus sibiipsi,
ter hoc quod ejus humanitas subjecta est divinitati ipsius.
ed contra est, quod Augustinus dicit in I. *De Trinit.*
p. 7) : « Veritas ostendit secundum istum modum (quo
et Pater est major Christo secundum humanam naturam)
m seipso minorem Filium. »

. Præterea, sicut ipse argumentabatur ibidem : « Sic
pta est à Filio Dei forma servi, ut non omitteretur forma
. » Sed secundùm formam Dei, quæ est communis Patri
Filio, Pater est filio major secundum humanam naturam.
o etiam Filius est major seipso secundum humanam na-
ram.

. Præterea, Christus secundum humanam naturam est
us Dei Patris, secundum illud *Joan.*, XX : « Ascendo ad
em meum et Patrem vestrum, Deum meum et Deum ves-
m. » Sed quicumque est servus Patris, est servus Filii;
quin non omnia quæ sunt Patris, essent Filii. Ergo Christus
servus suiipsius, et sibi subditus.

Conclusio. — Christus non est sibi subjectus, si domi-
n et subjectio ad divinam referatur personam; est autem
subjectus secundum humanam naturam.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 2), esse
dum et servum, attribuitur personæ vel hypostasi secun-
aliquam naturam. Cùm ergo dicitur Christum esse domi-
n vel servum sui ipsius, vel quòd Verbum Dei est Dominus
omnis Christi, hoc potest intelligi dupliciter : uno modo,

ut intelligatur hoc esse dictum ratione alterius hypostasi vel personæ, quasi alia sit persona Verbi Dei dominantis, alia hominis servientis; quod pertinet ad hæresim Nest Unde in condemnatione Nestorii dicitur in Synodo *Ephes.*, « Si quis dicit Deum vel Dominum esse Christi ex Deo Verbum et non magis eumdem ipsum confitetur simul D et hominem, utpote Verbum factum carnem, secundum Scturas, anathema sit. » Et hoc modo negatur à Cyrillo et masceno. Et sub eodem sensu negandum est, Christum minorem seipso, vel esse sibiipsi subjectum. Alio modo test intelligi secundum diversitatem naturarum in una per vel hypostasi; et sic dicere possumus secundum unam ed in qua cum Patre convenit, simul eum cum Patre præes dominari; secundùm verò alteram naturam, in qua nobis convenit, ipsum subesse et servire. Et per hunc modum Augustinus Filium esse seipso minorem. Sciendum tam quòd cùm hoc nomen *Christus* sit nomen personæ, sic hoc nomen *Filius*, illa per se et absolutè possunt di Christo, quæ conveniunt ei ratione suæ personæ, quæ æterna, et maximè hujusmodi relationes, quæ magis pr videntur ad personam vel hypostasim pertinere. Sed ea conveniunt ei secundùm humanam naturam, sunt ei p attribuenda cum determinatione; ut videlicet dicamus Chris esse simpliciter maximum, et dominum et præsidentem; autem sit subjectus vel servus vel minor, est ei attribuen cum determinatione, scilicet secundùm humanam natur

Ad primum ergo dicendum, quòd Cyrillus et Damas negant Christum esse « dominum sui ipsius, » secun quod per hoc importatur pluralitas suppositorum, quæ re ritur ad hoc quod aliquis simpliciter sit dominus alicujus.

Ad secundum dicendum, quòd simpliciter quidem op esse alium *dominum*, et alium *servum* (1); potest ta aliqua ratio dominii et servitutis servari, prout idem dominus et servus sui ipsius secundùm aliud et aliud.

Ad tertium dicendum, quod propter diversas partes hom

(1) Id est, oportet ut sit alius ille qui est dominus, et a etiam ille qui est servus, etc.

rum una est superior et alia inferior, dicit etiam Philoso-
s in V. *Ethic.*, quòd est hominis ad seipsum justitia, in
ntum irascibilis et concupiscibilis obediunt rationi. Unde
iunc modum etiam unus homo potest dici sibi subjectus
erviens, secundum diversas sui partes.

d alia autem argumenta patet responsio ex dictis. Nam
stinus asserit Filium seipso minorem esse, vel sibi sub-
, secundùm humanam naturam, non secundùm diversi-
rdi suppositorum.

QUÆSTIO XXI.

De oratione Christi, in quatuor articulos divisa.

inde considerandum est de oratione Christi.

circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm Christo conve-
rare. 2° Utrùm conveniat ei secundùm suam sensuali-
n. 3° Utrùm conveniat ei orare pro seipso, an tantum
liis. 4° Utrùm omnis ejus oratio sit exaudita.

ARTICULUS I.

Utrùm Christo competat orare.

l primum sic proceditur (1). Videtur quòd Christo non
etat orare. Nam, sicut Damascenus dicit (lib. III, cap. 24),
tio est petitio decentium à Deo. » Sed cùm Christus
i facere posset, non videtur ei convenire quòd aliquis ab
o peteret. Ergo videtur quòd Christo non conveniat orare.
Præterea, non oportet orando petere illud quod aliquid
ro certo esse futurum ; sicut non oramus quòd sol oriatur
, neque est etiam conveniens quòd aliquis orando petat,

(1) De his etiam III, *Sent.*, dist. 17, art. 3, quæstiunc. 1; et IV, dist. 15, qu. 4, art. 6, quæstiunc. 2, ad 1 ; et *Cat.*, XI, lect. 6, col. 2 fine.

quod scit nullo modo esse futurum. Sed Christus sciebat ei omnia quid esset futurum. Ergo non conveniebat ei alia orando petere.

3. Præterea, Damascenus dicit in lib. III. (cap. 24), « oratio est ascensus intellectus in Deum. » Sed intelle Christi non indigebat ascensione in Deum; quia semper tellectus ejus erat Deo conjunctus, non solùm secundùm nem hypostasis, sed etiam secundùm fruitionem beatitu Ergo Christo non conveniebat orare.

Sed contra est, quod dicitur *Luc.*, VII : « Factum e illis diebus exiit in montem orare, et erat pernoctans in tione Dei. »

(Conclusio.—Cùm voluntas humana non sit per se efficax, sed divinæ virtutis ope egeat, convenit Christo cundum quod homo, orare et Deum deprecari ut suam v tatem impleat.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est in II. par oratio est quædam explicatio propriæ voluntatis apud ut eam impleat. Si igitur in Christo esset una tantum vol scilicet divina, nullo modo competeret ei orare; quia vol divina per seipsam est effectiva eorum quæ vult, secu illud *Psalm.* CXXXIV : « Omnia quæcumque voluit Do fecit. » Sed quia in Christo est alia voluntas divina, humana, et voluntas humana non est per seipsam effi implendum quæ vult, nisi per virtutem divinam; inde est Christo, secundum quod est homo et humanam volun habens, competit orare.

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus poterat p omnia quæ volebat, secundùm quod Deus, non autem s dùm quod homo; quia secundùm quod homo, non omnipotentiam, ut suprà habitum est (qu. 13, art. 1 hilominus ipse idem Deus existens et homo, voluit ad l orationem porrigere, non quasi ipse esset impotens, sed p nostram instructionem : primò quidem, ut ostenderet se à Patre; unde ipse dicit *Joan.*, XI : « Propter populu

(1) Vel 2, 2, qu. 83, art. 1, ubi ad primum oratio i *pres desiderii* nuncupatur.

cumstat, dixi, » scilicet Verba orationis (2), « ut credant
.t tu me misisti. » Unde Hilarius in X. *De Trinit.*, dicit :
Non prece eguit, nobis oravit, ne Filius ignoraretur. »
ndò, ut nobis exemplum orandi daret; unde Ambrosius
t super *Luc.* (lib. V, cap. 6) : « Noli insidiatrices aperire
es, ut putes Filium Dei quasi infirmum rogare, ut impe-
quod implere non possit; potestatis enim auctor, obedien-
magister, ad præcepta virtutis suo nos informat exem-
. » Unde et Augustinus dicit super *Joann.* (Tract. CIV) :
Poterat Dominus in forma servi, si hoc opus esset, orare
atio : sed ita se Patri exhibere voluit precatorem, ut me-
isset nostrum se esse doctorem. »

ad secundum dicendum, quòd inter alia quæ Christus scivit
ora, scivit quædam esse fienda propter suam orationem;
ejusmodi non inconvenienter à Deo petiit.

ad tertium dicendum, quòd ascensio nihil est aliud, quam
s in id quod est sursum. Motus autem, ut habetur in
De anima (text. 28), dupliciter dicitur : uno modo pro-
, secundùm quod importat exitum de potentia in actum,
t est *actus imperfecti;* et sic ascendere competit ei quod
potentia sursum, et non actu. Et hoc modo, ut Damascenus
in III. (ubi suprà), intellectus humanus Christi non eget
nsione in Deum; cùm sit semper Deo unitus, et secun-
esse personale, et secundùm contemplationem beatam.
modo dicitur motus qui est *actus perfecti*, id est exis-
s in actu; sicut *intelligere* et *sentire* dicuntur quidam
us. Et hoc modo intellectus Christi semper ascendit in
m, quia semper contemplatur ipsum, ut supra se existen-
n.

(2) Annon potiùs verba per quæ gratias agit Patri, quòd
s orationem exaudisset, ibi nihilominus non expressam?
ers. 42 videre est.

ARTICULUS II.

Utrùm Christo conveniat orare, secundùm suam sensualitatem.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd Christo veniat orare secundùm suam sensualitatem. Dicitur enim *Psal.* LXXXIII, ex persona Christi : « Cor meum et caro exultaverunt in Deum vivum. » Sed sensualitas dicitur appetitus carnis. Ergo sensualitas Christi potuit ascendere in Deum vivum, exultando, et pari modo orando.

2. Præterea, ejus videtur esse orare, cujus est desiderare illud quod petitur. Sed Christus petivit aliquid quod desideravit ejus sensualitas (2), cùm dicit : « Transeat à me calix iste, » sicut dicitur *Matth.*, XXVI. Ergo sensualitas Christi oravit.

3. Præterea, magis est uniri Deo in persona, quàm ascendere in Deum per orationem. Sed sensualitas fuit assumpta à Deo in unitatem personæ, sicut et quælibet pars humanæ naturæ. Ergo multò magis potuit ascendere in Deum per orationem.

Sed contra est, quod dicitur *Philip.*, II, quòd Filius secundùm naturam quam assumpsit, « in similitudinem hominum factus est. » Sed alii homines non orant secundùm sensualitatem. Ergo nec Christus oravit secundùm sensualitatem.

(CONCLUSIO. — Cùm oratio sit rationis actus et mentis in Deum elevatio non convenit Christo secundum sensualitatem orare, nisi quatenus ejus oratio sensualitatis affectum, quam advocata ejus, exprimit.)

Respondeo dicendum, quòd orare secundùm sensualitatem potest intelligi dupliciter : uno modo, sic quòd ipsa oratio

(1) De his etiam infrà, art. 4, corp. et ad 4; et dist. 17, art. 3, quæstiunc. 3; et *Opusc.*, III, cap. 240 *Opusc.*, VII.

(2) In bonam partem sumpta pro appetitu sensitivo, alioqui vulgò malè sonet propter corruptionem sensûs sensitivi appetitûs, quæ in Christo non fuit.

us *sensualitatis*; et hoc modo Christus secundum sensuali-
m non oravit, quia ejus sensualitas ejusdem naturæ et
rei fuit in Christo et in nobis. In nobis autem non potest
sualitas orare duplici ratione : primò quidem, quia motus
sualitatis non potest sensibilia transcendere; et ideo non
est in Deum ascendere, quod requiritur ad orationem;
ndò, quia oratio importat quamdam ordinationem, prout
et aliquis desiderat aliquid quasi à Deo implendum; et
est solius rationis. Unde oratio est actus rationis, ut in
orte habitum est (1). Alio modo potest dici aliquis orare
dùm sensualitatem, quia scilicet ejus oratio orando Deo
nit quod est in appetitu sensualitatis ipsius. Et secun-
hoc Christus oravit secundùm sensualitatem, in quantùm
et oratio ejus exprimebat sensualitatis affectum, tanquam
alitatis advocata; et hoc, ut nos de tribus instrueret :
quidem, ut ostenderet se veram naturam humanam sus-
se cum omnibus naturalibus affectibus; secundò, ut os-
ret quòd homini licet secundùm naturalem affectum ali-
velle quod Deus non vult; tertiò, ut ostendat quòd pro-
affectum debet homo divinæ voluntati subjicere. Unde
stinus in *Psalm.* XXXII, dicit. « Christus hominem ge-
ostendit privatam quamdam hominis voluntatem, cùm
. » transeat à me calix iste; « hæc enim erat voluntas
ma, proprium aliquid et tanquam privatum volens. Sed
recto corde rectum vult esse hominem, ad Deum dirigi,
t. » verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu; « ac
at, videte in me, quia potest aliquis proprium velle,
eus aliud velit. »

primum ergo dicendum, quòd caro exultat in Deum vi-
non per actum carnis ascendentem in Deum, sed per
antiam à corde in carnem, in quantùm appetitus sen-
sequitur motum appetitus rationalis.

secundum dicendum, quòd licèt sensualitas hoc voluerit

(1) Seu 2, 2, qu. 83, art. 1. Ad eum sensum refert
homas quod à Cassiodoro quasi *oris ratio* nuncupatur,
nlusione quadam tantùm; quam et assignat Isidorus
l. *Etymolog.* vel *Origin.*, cap. 5.

quod ratio petebat, hoc tamen orando petere non erat s
sualitatis, sed rationis, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd unio in persona est secun
esse personale, quod pertinet ad quamlibet partem hum
naturæ; sed ascensio orationis est per actum, qui non
venit nisi rationi, ut dictum est : unde non est similis i

ARTICULUS III.

Utrùm fuerit conveniens Christum pro se orare.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd Christ
fuerit conveniens pro se orare. Dicit enim Hilarius in X
Trinit. : « Cùm sibi non proficeret deprecationis s
ad profectum tamen nostræ fidei loquebatur. » Sic er
detur quòd Christus non sibi, sed nobis oravit.

2. Præterea, nullus orat nisi pro eo quod vult; quia,
dictum est (art. 1), oratio est quædam explicatio vo
per Deum implendæ. Sed Christus volebat pati ea q
tiebatur; dicit enim Augustinus XXVI. *Contra Fa*
(cap. 8) : « Homo plerumque irascitur, etsi nolit, contri
etsi nolit, dormit, etsi nolit, esurit ac sitit. Ille auten
licet Christus) omnia ista fecit, quia voluit. » Ergo
competebat pro seipso orare.

3. Præterea, Cyprianus dicit in lib. *De oratione D*
nica : « Pacis doctor et unitatis Magister noluit sigill
privatim preces fieri, ut quis cùm precatur pro se
precetur. » Sed Christus illud implevit quod docuit, sec
illud *Act.*, I : « Cœpit Jesus facere et docere. » Ergo
tus nunquam pro se solo oravit.

Sed contra est, quòd ipse Dominus orando dicit
XVII : « Clarifica Filium tuum. »

(Conclusio. — Oravit Christus pro se, non modo s
litatis, vel simplicis voluntatis, sed etiam deliberatæ
tatis affectum exprimendo, ut nobis orandi præberet exem
et patrem suum omnis boni auctorem ostenderet.)

(1) De his etiam III, *Sent.*, dist. 17, art. 3, quæstiu
et *Joan.*, XII, lect. 4, col. 2.

Respondeo dicendum, quòd Christus pro se oravit dupli-
er : uno modo, exprimendo affectum sensualitatis (ut suprà
tum est), vel etiam voluntatis simplicis, quæ consideratur
natura, sicut cùm oravit à se calicem passionis transferri;
modo, exprimendo affectum voluntatis deliberatæ, quæ
sideratur *ut ratio*, sicut cùm petiit gloriam resurrectio-
. *Et hoc* rationabiliter; sicut enim dictum est (art. 1),
istus ad hoc uti voluit oratione ad Patrem, ut nobis daret
mplum orandi, ut ostenderet Patrem suum esse auctorem (1),
et æternaliter processit secundùm divinam naturam, et
ndum naturam humanam ab eo habet quidquid boni habet.
ut autem in humana natura, quædam bona habebat à Patre
percepta, ita etiam expectabat ab eo quædam bona non-
habita, sed percipienda. Et ideo, sicut pro bonis jam
eptis in humana natura gratias agebat Patri, recognoscendo
auctorem, ut patet *Matth.*, XXVI et *Joan.*, XI, ita
n ut Patrem auctorem recognosceret, ab eo orando petebat
uæ sibi deerant secundùm humanam naturam, putà glo-
corporis, et alia hujusmodi. Et in hoc etiam nobis dedit
plum, ut de perceptis à nobis muneribus gratias agamus,
tiam nondum habita orando postulemus.

Ad primum ergo dicendum, quòd Hilarius loquitur quan-
ad orationem vocalem, quæ non erat ei necessaria propter
n, sed solum propter nos; unde signanter dicit, quòd
bi non proficiebat deprecationis sermo. » Si enim « desi-
um pauperum exaudit Dominus, » ut in *Psalm.* IX. dicitur,
to magis sola voluntas Christi habet vim orationis apud
rem. Unde ipse dicebat *Joan.*, XI : « Ego sciebam quoniam
per me audis; sed propter populum qui circumstat dixi,
redant quia tu me misisti. »

Ad secundum dicendum, quòd Christus volebat quidem pati
quæ patiebatur, pro tempore illo; sed nihilominus volebat,
post passionem, gloriam corporis consequeretur, quam
um habebat. Quam quidem gloriam expectabat à Patre

(1) Sic enim eum quoad æternam ac divinam nativitatem auctoris etiam nomen Hilarius designat, lib. IX. *De Tri-*, aliquantò post principium.

sicut ab auctore; et ideo convenienter ab ipso eam peteb

Ad tertium dicendum, quòd ipsa gloria quam Christus orat petebat, pertinebat ad salutem aliorum, secundùm illud Ro IV : « Resurrexit propter justificationem nostram (1). » ideo illa etiam oratio, quam pro se faciebat, erat quod modo pro aliis; sicut et quicumque homo aliquod bonum Deo postulat, ut utatur illo ad utilitatem aliorum, non s soli, sed etiam aliis orat.

ARTICULUS IV.

Utrùm oratio Christi semper fuerit exaudita.

Ad quartum sic proceditur (2). Videtur quòd oratio Ch non semper fuerit exaudita. Petiit enim à se removeri cal passionis, ut patet *Matth.*, XXVI, qui tamen ab eo non translatus. Ergo videtur quòd non omnis oratio ejus fu exaudita.

2. Præterea, ipse oravit ut peccatum crucifixoribus ignosceretur, ut patet *Luc.*, XXII. Non tamen omnibus catum illud fuit dimissum; nam Judæi fuerunt pro pe illo puniti. Ergo videtur, quòd non omnis ejus oratio sit ex dita.

3. Præterea, Dominus oravit pro his qui erant creditur verbum Apostolorum in ipsum, ut omnes in eo unum ess et ut pervenirent ad hoc quòd essent cum ipso. Sed non om ad hoc perveniunt. Ergo non omnis ejus oratio est exau

4. Præterea, in *Psal.* XXI, dicitur in persona Christi : « mabo per diem et non exaudies. » Non ergo omnis o Christi fuit exaudita.

Sed contra est, quod Apostolus dicit *ad Hebr.*, V : « C

(1) Id est, *ut nos justificaret resurgendo*, ait ibi S. Thomas, lect. 3. Hinc *Act.*, II, vers. 33 : *Dexterâ exaltatus effudit hunc Spiritum, etc.*

(2) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 17, art. 3, quæstiu 3 et 4; et *Opusc.*, VII, super illud : *Fiat voluntas tua Psalm.* XX, col. 4; et *Joan.*, II, lect. 4, col. 2; et *ad He* V, lect. 1, col. 3.

more valido et lacrymis offerens, exauditus est pro sua reverentia. »

(Conclusio. — Cum Christi voluntas absoluta, Deo semper erit conformis, semper ejus oratio à Deo Patre fuit exaudita.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est, oratio est quodammodo interpretativa voluntatis humanæ. Tunc ergo alicujus rei exauditur oratio, quando ejus voluntas adimpletur. Voluntas autem simpliciter hominis est rationis voluntas; hoc autem absolutè volumus, quod secundùm deliberatam rationem volumus. Illud autem quod volumus secundùm motum sensualitatis, vel etiam secundùm motum voluntatis simplicis, quæ consideratur *ut natura*, non simpliciter volumus, sed secundùm quid; scilicet si aliud non obsistat, quod per deliberationem rationis invenitur. Unde talis voluntas magis est dicenda velleitas, quam absoluta voluntas, quia scilicet homo hoc vellet, si aliud non obsisteret. Secundùm autem voluntatem rationis, Christus nihil aliud voluit, nisi quod scivit Deum velle. Et ideo ejus absoluta voluntas Christi etiam humana, fuit impleta, et fuit Deo conformis; et per consequens omnis ejus oratio fuit exaudita. Nam et secundùm hoc aliorum orationes implentur, quòd sunt eorum voluntates Deo conformes, secundùm illud *Rom.*, VIII : « Qui autem scrutatur corda, scit, » id est approbat, « quid desideret Spiritus, » id est, quid faciat nos desiderare, « quoniam secundùm Deum, » id est, secundùm conformitatem divinæ voluntatis, « postulat pro nobis. »

Primo primum ergo dicendum, quòd illa petitio de translatione calicis, diversimodè à Sanctis exponitur. Hilarius enim super Matth. (can. XXXI), dicit : « Qui autem ut à se transeat, non ut ipse prætereatur, orat, sed ut in alterum id quod ipse transit, excedat; atque ideo pro his orat qui passuri post sunt; ut sit sensus : quomodo à me bibetur calix iste passionis, ita ab his bibatur sine spei diffidentia, sine sensu doloris, sine metu mortis. » Vel secundùm Hieronymum, signanter dicit, *Calix iste*, hoc est, populi Judæorum, qui excusationem ignorantiæ habere non potest, si me occiderit, habens Moysen et Prophetas qui me vaticinantur. Vel secundùm Diony-

sium Alexandrinum : « Quod dicit, transfer calicem istum me, hoc non est, non adveniat mihi (nisi enim advene transferri non poterit) sed, sicut quod præterit, nec intact est nec permaneus, sic Salvator leviter invadentem tent nem flagitat pelli. » Ambrosius autem et Origenes et Chry stomus dicunt quòd « hoc petiit quasi homo, naturali vo tate mortem recusans. » Si ergo intelligatur quòd petierit hoc alios Martyres suæ passionis imitatores fieri, secun Hilarium (ut suprà), vel si petiit quòd timor bibendi ca eum non perturbaret, vel quòd mors eum non definaret. nino impletum est quod petivit. Si verò intelligitur pe quòd non biberet calicem mortis et passionis, vel quòd biberet ipsum à Judæis, non quidem est factum quod p quia ratio quæ petitionem proposuit, nolebat ut hoc imple sed ad instructionem nostram volebat demonstrare nobis s voluntatem naturalem et motum sensualitatis, quem homo habebat.

Ad secundum dicendum, quòd Dominus non oravit pr nibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus qui eran dituri in eum, sed pro his solum qui erant prædestinat per ipsum vitam consequerentur æternam.

Unde responsio ad tertium.

Ad quartum dicendum, quòd cum dicit, « Clamab non exaudies (1), » intelligendum est quantum ad eff sensualitatis, quæ mortem refugiebat; exauditur tamen tum ad effectum rationis, ut dictum est.

QUÆSTIO XXII.

De sacerdotio Christi, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de sacerdotio Christi.

Et circa hoc quæruntur sex : 1° Utrùm conveniat Chr

(1) De Christo enim hæc intelligi patet ex illis ver

esse sacerdotem. 2° De hostia hujus sacerdotis. 3° De effectu hujus sacerdotii. 4° Utrùm effectus sacerdotii ejus pertineat ad ipsum vel solùm ad alios. 5° De æternitate sacerdotii ejus. 6° Utrùm debeat dici Sacerdos secundùm ordinem Melchisedech.

ARTICULUS I.

Utrùm Christo conveniat esse sacerdotem.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd Christo non conveniat esse sacerdotem. Sacerdos enim est minor Angelo; unde dicitur *Zach.*, I : « Ostendit mihi Deus sacerdotem magnum stantem coram Angelo Domini. » Sed Christus est major Angelis, secundùm illud *Hebr.*, I : « Tantò melior Angelis factus, quantò differentius præ illis nomen hæreditavit. » Ergo Christo non convenit esse sacerdotem.

2. Præterea, ea quæ fuerunt in veteri Testamento, fuerunt figuræ Christi, secundùm illud *Coloss.*, II : « Quæ sunt umbra futurorum, corpus autem Christi. » Sed Christus non traxit carnis originem ex sacerdotibus veteris legis; dicit enim Apostolus *ad Hebr.*, VII : « Manifestum est quòd ex Juda ortus sit Dominus noster, in qua tribu nihil de sacerdotibus Moyses locutus est. » Ergo Christo non convenit esse sacerdotem.

3. Præterea, in veteri lege, quæ est figura Christi, non fuit idem legislator et sacerdos; unde dicit Dominus ad Moysen legislatorem, *Exod.*, XVIII : « Applica Aaron fratrem tuum, ut sacerdotio fungatur mihi. » Christus autem est lator novæ legis, secundùm illud *Jerem.*, XXXI : « Dabo legem meam in cordibus eorum. » Ergo Christo non convenit esse sacerdotem.

Sed contra est, quod dicitur *Hebr.*, IV : « Habemus Pontificem qui penetravit cœlos, Jesum Filium Dei. »

Vers. 1 : *Deus, Deus meus, quare me dereliquisti?* quæ Christus ipse usurpavit in cruce.

(1) De his etiam infrà, qu. 31, art. 1, tum in corp., tum ad 2; et qu. 59, art. 4, ad 1; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 76, col. 2; et *Opusc.*, XX, cap. 3, col. 12; et *Psalm.* II, col. 6 et 7; et *Psalm.* XLIV, col. 10; et *ad Hebr.*, I, lect. 4.

(CONCLUSIO. — Cùm Christus fuerit Dei et hominum mediator, et quantum ad reconciliationem, et per quem sunt hominibus divina dona collata, maximè illi convenit sacerdotem esse.)

Respondeo dicendum, quòd propriè officium sacerdotis es esse mediatorem inter Deum et populum; in quantum s licet divina populo tradit (unde dicitur *sacerdos*, quasi *sa dans*) secundùm illud *Malach.*, II : « Legem requirent ore ejus, » scilicet sacerdotis; et iterum in quantùm pre populi Deo offert, et pro eorum peccatis Deo aliqualiter sat facit; unde Apostolus dicit *ad Hebr.*, V : « Omnis Pontifex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in his sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis. Hoc autem maximè convenit Christo; nam per ipsum di dona hominibus sunt collata, secundùm illud II. *Petr.*, I : « quem (scilicet Christum), maxima et pretiosa nobis prom donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes natur Ipse etiam humanum genus Deo reconciliavit, secundùm i *Coloss.*, I : « In ipso (scilicet Christo), complacuit om plenitudinem inhabitare, et per eum reconciliare omnia Unde Christo maximè convenit esse sacerdotem.

Ad primum ergo dicendum, quòd potestas hierarchica venit quidem Angelis, in quantum et ipsi sunt medii i Deum et hominem, ut patet per Dionysium in lib. *De cæl hierarch.*, ita quòd ipse sacerdos, in quantum est me inter Deum et populum, Angeli nomen habet, secundùm i *Malach.*, II : « Angelus Domini exercituum est. » Chri autem major Angelis fuit non solum secundùm divinitat sed etiam secundùm humanitatem, in quantum habuit nitudinem gratiæ et gloriæ. Unde etiam excellentiori m hierarchicam seu sacerdotalem potestatem præ Angelis hab ita etiam quòd ipsi Angeli fuerunt ministri sacerdotii e secundùm illud *Matth.*, IV : « Accesserunt Angeli, et mi trabant ei. » Secundùm tamen passibilitatem carnis, « dico ab Angelis minoratus est, » ut Apostolus dicit *Hebr.*, Et secundùm hoc, conformis fuit hominibus viatoribus in cerdotio constitutis.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Damascenus dicit in

(cap. 26), « quod in omnibus est simile, idem utique t, et non exemplum. » Quia igitur sacerdotium veteris s erat figura sacerdotii Christi, noluit Christus nasci de e figuralium sacerdotum, ut ostenderetur non esse omio idem sacerdotium, sed differre sicut verum à figurali.

Ad tertium dicendum, quòd sicut supra dictum est (qu. 8, . 4), alii homines particulatim habent quasdam gratias; Christus, tanquam omnium caput, habet perfectionem ium gratiarum. Et ideo, quantum ad alios pertinet, alius legislator, et alius Sacerdos, et alius Rex; sed hæc omnia urrunt in Christo tanquam in fonte omnium gratiarum. e dicitur *Isai.*, XXXIII : « Dominus judex noster, Dominus er noster, Dominus Rex noster, ipse veniet et salvabit . »

ARTICULUS II.

Utrùm Christus simul fuerit Sacerdos et hostia.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd ipse Christus . fuerit simul sacerdos et hostia. Sacerdotis enim est hosn occidere. Sed Christus non seipsum occidit. Ergo ipse fuit simul sacerdos et hostia.

2. Præterea, sacerdotium Christi magis est simile sacero Judæorum, quod erat à Deo institutum, quam sacero Gentilium, quo dæmones colebantur. In veteri autem e nunquam homo in sacrificium offerebatur; quod maximè chenditur in sacrificiis gentilium, secundùm illud *Psalm.* : « Effuderunt sanguinem innocentem, sanguinem filiorum rum, et filiarum suarum, quas sacrificaverunt sculptilibus naan. » Ergo in sacerdotio Christi non debuit esse homo istus hostia.

3. Præterea, omnis hostia, ex hoc quòd Deo offertur, Deo ctificatur. Sed ipsa Christi humanitas à principio fuit sanc- ata, et Deo conjuncta. Ergo non convenienter potest dici od Christus, secundùm quod homo, fuerit hostia.

(1) De his etiam infrà, qu. 84, art. 7, ad 4; et *Opusc.*, XIX, cap. 18.

Sed contra est, quod Apostolus dicit *Ephes.*, V : « Chr dilexit nos, et tradidit semetipsum pro nobis, oblationem hostiam Deo in odorem suavitatis. »

(Conclusio. — Cùm per Christum fuerint hominum cata deleta, et gratia donata, et gloriæ perfectio hom collata, Christus, in quantum homo, non modò sac fuit, sed etiam sacrificium et hostia perfecta, pro pe videlicet, pacifica et holocaustum.)

Respondeo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in X *Civit. Dei* (cap. 5), « omne sacrificium visibile, inv sacrificii sacramentum, id est, sacrum signum est. » I bile autem sacrificium est, per quod homo Deo spiritum offert, secundùm illud *Psalm.* L : « Sacrificium Deo s contribulatus. » Et ideo omne illud quod Deo exhibe hoc quòd spiritus hominis feratur in Deum potest dici ficium. Indiget igitur homo sacrificio propter tria : un dem modo, ad remissionem peccati, per quod à Deo av et ideo Apostolus dicit *ad Hebr.*, V, quòd ad sacerdote tinet, « ut offerat dona ac sacrificia pro peccatis. » Se ut homo in statu gratiæ conservetur, semper Deo inhær quo ejus pax et salus consistit; unde et in veteri lege labatur hostia pacifica pro offerentium salute, ut habetur III. Tertiò, ad hoc quòd spiritus hominis perfectè Deo tur, quod maximè erit in gloria; unde et in veteri lege batur holocaustum quasi « totum incensum (1), » ut *Levit.*, I. Hæc autem per humanitatem Christi nobis niunt : nam primò quidem nostra peccata deleta sunt, dùm illud *ad Rom.*, IV : « Traditus est propter delicta tra. » Secundò, gratiam nos salvantem per ipsum accep secundùm illud *Hebr.*, V : « Factus est omnibus obtem tibus sibi, causa salutis æternæ. » Tertiò, per ipsum tionem gloriæ adepti sumus, *Hebr.*, X : « Habemus fid per sanguinem ejus in introitum Sanctorum, » scilicet in riam cœlestem. Et ideo ipse Christus, in quantum homo.

(1) Ex græca voce ὁλόκαυστον, quasi divisum ὅλον κα id est *totum incensum*, sive ὁλοκάυτωμα, ut habetur ve et vers. 6.

m fuit sacerdos, sed etiam hostia perfecta, simul existens
tia pro peccato, et *hostia pacifica* et *holocaustum*.
Ad primum ergo dicendum, quòd Christus non se occidit;
seipsum voluntariè morti exposuit, secundùm illud *Isai.*,
: « Oblatus est, quia ipse voluit. » Et ideo dicitur seipsum
lisse.
Ad secundum dicendum, quòd hominis Christi occisio po-
ad duplicem voluntatem comparari : uno modo, ad vo-
tem occidentium; et sic non habet rationem hostiæ,
enim dicuntur occisores Christi hostiam Deo obtulisse,
graviter deliquisse. Et hujus peccati similitudinem gere-
impia Gentilium sacrificia, quibus homines idolis immo-
t. Alio modo, potest considerari occisio Christi per com-
ionem ad voluntatem patientis, qui voluntariè se obtullit
oni; et ex hac parte habet rationem hostiæ, in quo non
enit cum sacrificiis Gentilium.
d tertium dicendum, quòd sanctitas humanitatis Christi à
cipio, non impedit quin ipsamet humana natura, quum
assione oblata est Deo, sanctificata novo modo fuerit,
et ut hostia actualiter tunc exhibita; acquisivit enim ac-
em hostiæ sanctificationem tunc ex antiqua charitate et
ia unionis sanctificante eamdem absolutè.

ARTICULUS III.

um effectus sacerdotii Christi sit expiatio peccatorum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd effectus sacerdotii
isti non sit expiatio peccatorum. Solius enim Dei est pec-
delere, secundùm illud *Isai.*, XLIII : « Ego sum qui
o iniquitates tuas propter me. » Sed Christus non est sa-
os, secundùm quod Deus, sed secundum quod homo.
o sacerdotium Christi non est expiativum peccatorum.
2. Præterea, Apostolus dicit *Hebr.*, X, quòd « hostiæ veteris
amenti non poterant perfectos facere; alioquin cessassent
ri, eo quòd nullam haberent conscientiam peccati cultores
cienter semel mundati; sed in ipsis commemoratio pecca-
um per singulos annos fit. » Sed similiter sub sacerdotio

Christi fit commemoratio peccatorum, cùm dicitur : « Dim nobis debita nostra, » *Matth.*, VI; offertur etiam cont sacrificium in Ecclesia; unde et ibidem dicitur : « Panem trum quotidianum da nobis hodie. » Ergo per sacerdo Christi non expiantur peccata.

3. Præterea, in veteri lege maximè immolabatur hircus peccato principis, vel capra pro peccato alicujus de po vel vitulus pro peccato sacerdotis, ut patet *Levit.*, IV. Christus nulli horum comparatur, sed agno, secundùm *Jer.*, XI : « Ego quasi agnus mansuetus, qui portatu victimam. » Ergo videtur quòd ejus sacerdotium non sit tivum peccatorum.

Sed contra est, quod Apostolus dicit *Hebr.*, IX : « Sa Christi, qui per Spiritum sanctum seipsum obtulit imma tum Deo, emundabit conscientiam nostram ab operibus tuis, ad serviendum Deo viventi. » Opera autem mortu cuntur peccata. Ergo sacerdotium Christi habet vir emundandi peccata.

(CONCLUSIO. — Cùm virtute Christi collata fuerit nobis tificationis gratia, et Christus pro nobis plenè satisfe ejus sacerdotium plenam vim peccati expiandi habuisse tum est.)

Respondeo dicendum, quòd ad peccatorum perfectam e dationem duo requiruntur, secundum quod duo sunt in cato, scilicet macula culpæ, et reatus pœnæ. Macula qu culpæ deletur per gratiam, qua cor peccatoris convertit Deum; reatus autem pœnæ totaliter tollitur per hoc quòd Deo satisfacit (1). Utrumque autem horum efficit sacerdo Christi : nam virtute ipsius, gratia nobis datur, qua nostra convertuntur ad Deum, secundùm illud *Rom.*, « Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem est in Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiatore fidem in sanguine ipsius. » Ipse etiam pro nobis plenari tisfecit, in quantum ipse « languores nostros tulit, et de

(1) Non qualicumque modo, sed ad æqualitatem et fectè, vel in hac vita quantum fieri potest, vel in Purgat si nondum plenè cùm hic viveret satisfecit, ut suo loc professo et expressiùs.

ros ipse portavit. » Unde patet quòd Christi sacerdotium
t plenam vim expiandi peccata.

primum ergo dicendum, quòd licet Christus non fuerit
los secundùm quod Deus, sed secundum quod homo,
tamen et idem fuit sacerdos et Deus. Unde in Synodo
syno legitur : « Si quis Pontificem et Apostolum nostrum
a dicit, non ipsum ex Deo Verbum, quando factum est
, et secundum nos homo, sed tanquam alterum præter
eorsum hominem ex muliere, anathema sit. » Et ideo in
um humanitas ejus operabatur in virtute divinitatis, illud
cium erat efficacissimum ad delenda peccata. Propter
Augustinus dicit in IV. *De Trin.* : « Ut quoniam qua-
considerantur in omni sacrificio, cui offeratur, à quo
tur, quid offeratur, pro quibus offeratur; idem ipse unus
que mediator, per sacrificium pacis reconcilians nos Deo,
cum illo maneret, cui offerebat, unum in se faceret,
ibus offerebat, unus ipse esset, qui offerebat et quod
tat. »

secundum dicendum, quòd peccata non commemorantur
va lege, propter inefficaciam sacerdotii Christi, quasi
sum non sufficienter expientur peccata; sed commemo-
quantum ad illos qui vel ejus sacrificii nolunt esse par-
s, sicut sunt infideles, pro quorum peccatis oramus, ut
tantur, vel etiam quantum ad illos qui post participa-
n hujus sacrificii, ab eo deviant, qualitercumque pec-
. Sacrificium autem quod quotidie in Ecclesia offertur,
st aliud sacrificio quod ipse Christus obtulit, sed ejus
emoratio; unde Augustinus dicit in X. *De Civitate Dei*
20) : « Sacerdos ipse Christus offerens ipse et oblatio;
rei sacramentum quotidianum esse voluit Ecclesiæ sa-
um. »

tertium dicendum, quod sicut Origenes dicit *super*
, licet diversa animalia in veteri lege offerrentur, quoti-
m tamen sacrificium, quod offerebatur manè et vesperè,
agnus, ut habetur *Num.*, XXVIII. Unde significabatur
oblatio agni veri, id est, Christi, esset sacrificium con-
tivum omnium aliorum. Et ideo *Joan.*, I, dicitur :
e agnus Dei, qui tollit peccata mundi. »

ARTICULUS IV.

Utrùm effectus sacerdotii Christi non solum ad ali- pertinuerit, sed etiam ad ipsum.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd effectus sa- dotii Christi non solùm pertinuerit ad alios, sed etia ipsum. Ad officium enim sacerdotis pertinet pro populo o secundùm illud II. *Machab.*, I : « Orationem (2) facieba cerdotes, dum consummaretur sacrificium. » Sed Ch non solum pro aliis oravit, sed etiam pro seipso, secu quod suprà dictum est (qu. 21, art. 3), et sicut expres- citur *Hebr.*, V, quòd « in diebus carnis suæ preces sup tionesque ad eum, qui possit illum salvum facere à m cum clamore valido et lachrymis obtulit. » Ergo sacer Christi effectum habuit non solum in aliis, sed eti seipso.

2. Præterea, Christus sacrificium obtulit seipsum in su sione. Sed per passionem suam non solum aliis meru etiam sibi, ut suprà habitum est (3). Ergo sacerdotium non solum habuit effectum in aliis, sed etiam in seipso.

3. Præterea, sacerdotium veteris legis fuit figura sac Christi. Sed sacerdos veteris legis non solum pro alis etiam pro seipso sacrificium offerebat; dicitur enim *L* XVI, quòd « Pontifex ingreditur Sanctuarium, ut rog se et pro domo sua, et pro universo cœtu filiorum Isr Ergo etiam sacerdotium Christi non solum in aliis, sed i effectum habuit.

Sed contra est, quòd in Ephesina Synodo legitur : « S dicit Christum pro se obtulisse oblationem, et non mag

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 4, qu. 1, art. 3, tiunc. 5.

(2) Quòd enim pro populo hæc oratio fieret, patet quæ Nehemiæ sacerdotis oratione continentur ibidem. 26 : *Accipe sacrificium pro universo populo tuo Isra*

(3) Quæst. 19, art. 3, quoad meritum pro se, sed quoad meritum pro aliis.

is solum (non enim indiguit sacrificio qui peccatum nes-
t) anathema sit. » Sed in sacrificio offerendo potissimè sa-
otis consistit officium. Ergo sacerdotium Christi non ha-
effectum in ipso Christo.

Conclusio. — Cum Christus per seipsum ad Deum acces-
it, non decuit ipsum proprii sacerdotii effectum in se sus-
ere.)

espondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 1), sa-
os constituitur medius inter Deum et populum. Ille autem
et medio ad Deum qui per seipsum accedere ad Deum non
est; et talis sacerdotio subjicitur, effectum sacerdotii par-
ons. Hoc autem Christo non competit; dicit enim Apostolus
Hebr., VII : « Accedens per semetipsum ad Deum, semper
vs, ad interpellandum pro nobis. » Et ideo Christo non
mit effectum sacerdotii in se suscipere, sed potius ipsum
communicare. Primum enim agens in quolibet genere, ita
influens quòd non est recipiens in genere illo; sicut sol
luat, sed non illuminatur, et ignis calefacit, sed non
it. Christus autem est fons totius sacerdotii; nam sacerdos
is erat figura ipsius; sacerdos autem novæ legis in per-
ipsius operatur, secundùm illud II. *ad Cor.*, II : « Nam
o quod donavi, si quid donavi, propter vos, in persona
sti. » Et ideo non competit Christo effectum sacerdotii
ere.

primum ergo dicendum, quòd oratio etsi conveniat sa-
tibus, non tamen est eorum officio propria; cuilibet enim
enit et pro se et pro aliis orare, secundùm illud *Jacob.*,
« Orate pro invicem, ut salvemini. » Et sic posset dici
oratio qua Christus pro se oravit, non erat actus sacer-
ejus. Sed hæc responsio videtur excludi per hoc quòd
tolus *Hebr.*, V, cum dixisset : « Tu es sacerdos in æter-
secundùm ordinem Melchisedech, » subdit : « Qui in
is carnis suæ preces, etc., » ut suprà. Et ita videtur quòd
e qua Christus oravit, ad ejus sacerdotium pertineat. Et
oportet dicere quòd alii sacerdotes effectum sacerdotii sui
cipant, non in quantum sacerdotes, sed in quantum pec-
res, ut infrà dicetur; Christus autem, simpliciter loquendo,
atum non habuit. Habuit tamen « similitudinem peccati

in carne, » ut dicitur *Rom.*, VIII. Et ideo non simpliciter d cendum est quòd ipse effectum sacerdotii participaverit, s secundum quid, scilicet secundùm passibilitatem. Unde sign ter dicit : « Qui possit illum salvum facere à morte. »

Ad secundum dicendum, quòd in oblatione sacrificii cuj cumque sacerdotis, duo possunt considerari, scilicet ips sacrificium oblatum, et devotio offerentis. Proprius a effectus sacerdotii est id quod sequitur ex ipso sacri Christus autem consecutus est per suam passionem, gl resurrectionis, non quasi ex vi sacrificii, quod offertu modum satisfactionis, sed ex ipsa devotione qua secu charitatem humiliter passionem sustinuit.

Ad tertium dicendum, quòd figura non potest adæquare tatem. Unde sacerdos figuralis veteris legis non pote hanc perfectionem pertingere ut sacrificio satisfactorio indigeret. Sed Christus non indiguit. Unde non est simili de utroque. Et hoc est quod Apostolus dicit : « Lex hó constituit sacerdotes, infirmitatem habentes; sermo aut risjurandi, qui post legem est, Filium in æternum p tum. »

ARTICULUS V.

Utrùm sacerdotium Christi permaneat in æternum

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd sacerd Christi non permeneat in æternum. Quia, ut dictum est soli effectu sacerdotii indigent, qui habent infirmitatem cati, quæ per sacerdotis sacrificium expiari potest. Sed non erit in æternum; quia in sanctis nulla erit infirm secundùm illud *Isai.*, LX : « Populus tuus omnes jus peccatorum autem infirmitas inexpiabilis erit, quia « i ferno nulla est redemptio. » Ergo sacerdotium Christi n remaneret in æternum.

2. Præterea, sacerdotium Christi præcipuè manifestu

(1) De his etiam art. seq., corp., et qu. 61, art. 3, et 1, 2, qu. 106, art. 4; et III, Sent., dist. 22, q. art. 1, ad 4.

in ejus passione et morte, quando « per proprium sanguinem introivit in Sancta, » ut dicitur *Hebr.*, IX. Sed passio et mors Christi non erit in æternum, secundùm illud *Rom.*, VI : « Christus resurgens à mortuis jam non moritur. » Ergo sacerdotium Christi non erit in æternum.

3. Præterea, Christus est sacerdos non secundùm quod Deus, sed secundùm quod homo. Sed Christus quandoque non fuit homo, scilicet in triduo mortis. Ergo sacerdotium Christi non est in æternum.

Sed contra est, quod dicitur in *Psal.* CIX : « Tu es sacerdos in æternum. »

(CONCLUSIO. — Christi sacerdotium, non quoad sacrificii oblationem, sed quoad sacrificii consummationem, quæ in bonis æternis consistit, æternum fuit.)

Respondeo dicendum, quòd in officio sacerdotis duo possunt considerari : primò quidem, ipsa oblatio sacrificii; secundò, ipsa sacrificii consummatio. Quæ quidem consistit in hoc quod illi pro quibus sacrificium offertur, finem sacrificii consequuntur. Finis autem sacrificii quod Christus obtulit, non fuerunt bona temporalia, sed æterna, quæ per ejus mortem adipiscimur. Unde dicitur *Hebr.*, IX, quòd « Christus est assistens Pontifex futurorum bonorum; » ratione cujus Christi sacerdotium dicitur esse in æternum. Et hæc quidem consummatio sacrificii Christi, præfigurabatur in hoc ipso quod Pontifex legis semel in anno cum sanguine hirci et vituli intrabat in Sancta sanctorum, ut dicitur *Levit.*, XVI, cum tamen hircum et vitulum non immolaret in Sanctis sanctorum, sed extra. Et similiter Christus in sancta sanctorum, id est, in ipsum cœlum intravit, et nobis viam paravit intrandi, per virtutem sanguinis sui, quem pro nobis in terra effudit.

Ad primum ergo dicendum, quòd Sancti qui erunt in patria, non indigebunt ulterius expiari per sacerdotium Christi; sed expiati jam indigebunt consummari per ipsum Christum, à quo gloria eorum dependet; unde dicitur *Apoc.*, XXI, quòd « claritas Dei illuminat illam, » scilicet civitatem Sanctorum, « et lucerna ejus est Agnus. »

Ad secundum dicendum, quòd licet passio et mors Christi de cætero non sint iteranda, tamen virtus illius hostiæ semel

oblatæ permanet in æternum; quia, ut dicitur *Hebr.*, X « una oblatione consummavit in æternum sanctificatos. »

Et per hoc patet etiam responsio ad tertium. Unitas aut hujus oblationis figurabatur in lege, per hoc quod seme anno legalis Pontifex cum solemni oblatione sanguinis intra in Sancta, ut dicitur *Levit.*, XVI. Sed deficiebat figura à v ritate in hoc quod illa hostia non habebat sempiternam v tntem; et ideo annuatim illæ hostiæ reiterabantur.

ARTICULUS VI.

Utrùm sacerdotium Christi fuerit secundùm ordinem Melchisedech.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd sacerdo Christi non fuerit secundùm ordinem Melchisedech. Chr enim est fons totius sacerdotii, tanquam principalis sace Sed illud quod est principale, non sequitur ordinem alte sed alia sequuntur ordinem ipsius. Ergo Christus non d dici sacerdos secundùm ordinem Melchisedech.

2. Præterea, sacerdotium veteris legis propinquius fui cerdotio Christi, quàm sacerdotium quod fuit ante legem. sacramenta tanto expressius significabant Christum, q propinquiora fuerunt Christo, ut patet ex his quæ in sec parte dicta sunt (qu. 101, 102). Ergo sacerdotium Christi n debet denominari secundùm sacerdotium legale, quan cundùm sacerdotium Melchisedech, quod fuit ante legem

3. Præterea, *Hebr.*, VII, dicitur, quòd est « Rex p sine patre, sine matre, sine genealogia, neque initium di neque finem vitæ habens; » quæ quidem conveniunt soli Dei. Ergo non debet dici Christus sacerdos secundùm ord Melchisedech, tanquam cujusdam alterius, sed secundùm dinem sui ipsius.

Sed contra est, quòd dicitur *Psalm.* CIX : « Tu es s dos in æternum, secundùm ordinem Melchisedech. »

(1) De his etiam infrà, qu. 61, art. 3, ad 3; et IV, dist qu. 1, art. 2, quæstiunc. 3.

(*Conclusio.* — Christi sacerdotium dicitur secundùm ordinem Melchisedech, propter excellentiam veri sacerdotii ad figurale sacerdotium legis.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (art. 4), ille sacerdotium fuit figura sacerdotii Christi, non quidem quasi adæquans veritatem, sed multum ab ea deficiens; tum quia sacerdotium legale non mundabat peccata; tum etiam quia non erat æternum, sicut sacerdotium Christi. Ipsa autem excellentia sacerdotii Christi ad sacerdotium Leviticum, fuit figurata in sacerdotio Melchisedech, qui ab Abraham decimas accepsit, in cujus lumbis decimatus est quodammodo ipse sacerdos legalis. Et ideo sacerdotium Christi dicitur esse « secundùm ordinem Melchisedech (1), » propter excellentiam veri sacerdotii ad figurale sacerdotium legis.

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus non dicitur esse « secundùm ordinem Melchisedech, » quasi principalioris sacerdotis, sed quasi præfigurantis excellentiam sacerdotii Christi ad sacerdotium Leviticum.

Ad secundum dicendum, quòd in sacerdotio Christi duo possunt considerari, scilicet ipsa oblatio Christi et participatio ejus. Quantum ad ipsam oblationem, expressius figurabat sacerdotium Christi sacerdotium legale per sanguinis effusionem, quam sacerdotium Melchisedech, in quo sanguis non effundebatur; sed quantum ad participationem hujus sacrificii et ejus effectum, in quo præcipuè attenditur excellentia sacerdotii Christi ad sacerdotium legale, expressius præfigurabatur per sacerdotium Melchisedech, qui offerabat panem et vinum « significantia (ut Augustinus dicit), Ecclesiasticam unitatem, quam constituit participatio sacrificii Christi. » Unde, etiam in nova lege, verum Christi sacrificium communicatur fidelibus sub specie panis et vini.

Ad tertium dicendum, quòd Melchisedech dictus « est sine patre et sine matre, et sine genealogia, » et quòd « non

(1) Hoc enim sensu Apostolus, cap. V, *ad Hebr.*, explicat verba, *Psalm.* CIX, quæ in argum. *Sed contra* relata sunt, videre est vers. 6; quod cap. VII, rursus vers. 17, inculcat, etc.

habet initium dierum neque finem; » non quia ista non h buerit, sed quia in Scriptura sacra ista de eo non leguntu Et per hoc ipsum (ut Apostolus ibidem dicit) « assimilatus Filio Dei; » qui in terris est sine patre, et in cœlis sine ma et sine genealogia, secundùm illud *Isa.*, LIII : « Generation ejus quis enarrabit? » et secundùm divinitatem, neque pri cipium neque finem habet dierum.

QUÆSTIO XXIII.

De adoptione Christi, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est an adoptio Christo conveniat. Et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm Deo conven adoptare Filios. 2° Utrùm hoc conveniat soli Deo Patri. 3° Ut sit proprium hominum adoptari in Filios Dei. 4° Ut Christus possit dici Filius adoptivus.

ARTICULUS I.

Utrùm Deo conveniat filios adoptare.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd Deo non co veniat filios adoptare. Nullus enim adoptat nisi extraneam p sonam in filium, secundùm quòd Juristæ dicunt. Sed n persona est extranea à Deo, qui est omnium creator. Ergo v detur quòd Deo non conveniat adoptare.

2. Præterea, adoptio videtur esse introducta in defect filiationis naturalis. Sed in Deo invenitur naturalis filiatio, in I. parte habitum (2) est. Ergo non convenit Deo fi adoptare.

(1) De his etiam III, dist. 10, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 1 et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 17, fine.

(2) Quæst. 33, art. 3, utrùm hoc nomen *pater* priùs p sonaliter quàm essentialiter dicatur.

3. Præterea, ad hoc aliquis adoptatur, ut in hæreditate adoptis succedat. Sed in hæreditate Dei non videtur aliquis se succedere; quia ipse nunquam decedet. Ergo Deo non videtur adoptare.

Sed contra est, quod dicitur *Ephes.*, I : « Prædestinavit nos in adoptionem filiorum. » Sed prædestinatio Dei non est frustra. Ergo Deus aliquos sibi adoptat in filios.

Conclusio. — Cùm Deo ex sua infinita bonitate conveniat homines ad divinæ beatitudinis hæreditatem admittere, ipsi eum convenire homines in filios adoptare necesse est.)

Respondeo dicendum, quòd aliquis homo adoptat alium sibi filium, in quantum ex sua bonitate admittit eum ad participationem suæ hæreditatis. Deus autem est infinitæ bonitatis, quæ contingit quòd ad participationem bonorum suorum creaturas admittit, et præcipuè rationales creaturas; quæ, quantum sunt ad imaginem Dei factæ, sunt capaces beatitudinis divinæ, quæ quidem consistit in fruitione Dei; per quam etiam ipse Deus beatus est, et per seipsum dives, in quantum scilicet seipso fruitur. Hoc autem dicitur hæreditas ejus ex quo ipse est dives. Et ideo in quantum Deus ex sua bonitate admittit homines ad beatudinis hæreditatem, dicitur eos adoptare. Hoc autem plus habet adoptio divina quam humana, quia Deus hominem quem adoptat, idoneum facit per gratiæ munus ad hæreditatem cœlestem percipiendam; homo autem non facit idoneum eum quem adoptat, sed potius eum jam idoneum elegit adoptando.

Ad primum ergo dicendum, quòd homo in sua natura conditus non est extraneus à Deo, quantum ad bona naturæ quæ recipit; est tamen extraneus, quantum ad bona gratiæ et gloriæ; et secundum hoc adoptatur.

Ad secundum dicendum, quòd hominis est operari ad suppletam suam indigentiam; non autem Dei, cui convenit operari ad communicandam suæ perfectionis abundantiam. Et ideo, et per actum creationis communicatur bonitas divina omnibus creaturis, secundùm quamdam similitudinem; ita per hanc adoptionis communicatur similitudo naturalis filiationis omnibus, secundùm illud *Rom.*, VIII : « Quos præscivit conformes fieri imaginis Filii sui. »

Ad tertium dicendum, quòd bona spiritualia possunt sim à pluribus possideri, non autem bona corporalia. Et ideo h reditatem corporalem nullus potest percipere, nisi succede decedenti; hæreditatem autem spiritualem simul omnes integro accipiunt sine detrimento Patris semper viven Quamvis posset dici quòd « Deus decedit secundùm quod in nobis per fidem, ut incipiat in nobis esse per speciem. sicut Glossa (1) dicit *Rom.*, VIII, super illud, « Si filii hæredes. »

ARTICULUS II.

Utrùm adoptare conveniat toti Trinitati.

Ad secundum sic proceditur (2). Videtur quòd adop non conveniat toti Trinitati. Adoptatio enim dicitur in div ad similitudinem rerum humanarum. Sed in rebus hum soli illi convenit adoptare, qui potest filios generare (3); c in divinis convenit soli Patri. Ergo in divinis solus Pater p adoptare.

2. Præterea, homines per adoptionem efficiuntur fra Christi, secundùm illud *Rom.*, VIII : « Ut sit ipse prim nitus in multis fratribus. » Fratres autem dicuntur, qui filii unius patris; unde et Dominus dicit *Joan.*, XX : « Asce ad Patrem meum et Patrem vestrum. » Ergo solus P Christi habet filios adoptivos.

3. Præterea, *Galat.*, IV, dicitur : « Misit Deus Fi suum, ut adoptionem filiorum Dei reciperemus; quoniam tem estis filii Dei, misit Deus spiritum Filii sui in co vestra, clamantem, Abba, Pater. » Ergo ejus est adoptare, c est Filium et Spiritum sanctum habere. Sed hoc est s personæ Patris. Ergo adoptare convenit soli personæ Pa

(1) Ex Augustino sumpta, ut et ibidem Beda refert pl ribus verbis.

(2) De his etiam III, dist. 10, qu. 2, art. 1, quæstiun et 3.

(3) Hinc prohibitum illis qui sunt naturaliter impote ad generandum, ne adoptent, ut ex variis legum civilium citis in *Syntagmate juris*, lib. X, cap. 6, § 7, videre es

Sed contra : ejus est adoptare nos in filios, quem nos pa-
rem possumus nominare; unde dicitur *Roman.*, VIII : « Ac-
epistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus,
bba, Pater (1). Sed cum Deo dicimus, *Pater noster*, hoc per-
net ad totam Trinitatem, sicut et cætera nomina, quæ dicun-
r de Deo relativè ad creatuaam, ut in I. parte habitum
st (2). Ergo adoptare convenit toti Trinitati.

(Conclusio. — Cum propter naturæ unitatem, quemcumque
creaturis effectum facere toti Trinitati sit commune, perspi-
um est homines in Dei Filios adoptare toti Trinitati conve-
re.)

Respondeo dicendum, quòd hæc est differentia inter Filium
i adoptivum et naturalem, quòd Filius Dei naturalis est
nitus, non factus; Filius autem adoptivus est factus, se-
ndùm illud *Joan.*, I : « Dedit eis potestatem Filios Dei fieri. »
itur autem quandoque filius adoptivus esse genitus propter
ritualem generationem, quæ est gratuita, non naturalis;
nde dicitur *Jac.*, I : « Voluntariè genuit nos verbo veritatis. »
amvis autem generare in divinis, sit proprium personæ Pa-
is, tamen facere quemcumque effectum in creaturis est com-
ne toti Trinitati propter unitatem naturæ; quia ubi est
na natura, oportet quòd sit una virtus et una operatio. Unde
minus dicit *Joan.*, V : « Quæcumque Pater facit, hæc ei
ius similiter facit. » Et ideo adoptare homines in filios Dei,
nvenit toti Trinitati.

Ad primum ergo dicendum, quòd omnes personæ humanæ
n sunt unius naturæ secundum numerum, ut oporteat
um esse omnium operationem tantùm et unum effectum;
t accidit in divinis. Et ideo, quantum ad hoc, non potuit
endi similitudo utrobique (3).

Ad secundum dicendum, quòd nos per adoptionem efficimur

(1) *Abba* nimirum pro Judæis; *Pater* pro gentilibus, eo-
n sensu.

(2) Colligitur ex qu. 33, art. 3.

(3) Quamvis et in divinis approprietur specialiter Patri, ut
verbis *ad Ephes.*, I, suprà notatis, et ex I. *Joan.*, V,
lligitur.

fratres Christi, quasi eumdem Patrem habentes cum ipso: qui tamen alio modo est Pater Christi, et alio modo est Pater noster. Unde signanter Dominus, *Joan.*, XX, seorsum dixit « Patrem meum; » et seorsum dixit, « Patrem vestrum: est enim Pater Christi, naturaliter generando, quod est proprium ipsi. Est autem Pater noster voluntariè aliquid faciendo, quod est commune ipsi et Filio et Spiritui sancto. Et ideo Christus non est Filius totius Trinitatis, sicut nos.

Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est (art. 1), filiatio adoptiva est quædam similitudo filiationis æternæ; sicut omnes quæ in tempore facta sunt, similitudines quædam sunt eorum quæ ab æterno fuerunt. Assimilatur autem homo splendori æterni Filii per gratiæ claritatem, quæ attribuitur Spiritui sancto. Et ideo adoptatio, licet sit communis toti Trinitati, appropriatur tamen Patri ut auctori, Filio ut exemplari, Spiritui sancto ut imprimenti in nobis hujus exemplaris similitudinem.

ARTICULUS III.

Utrùm adoptari sit proprium rationalis creaturæ.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd adoptari non sit proprium rationalis creaturæ. Non enim dicitur Deus, proprium creaturæ rationalis nisi per adoptionem. Dicitur autem proprium creaturæ etiam irrationalis, secundùm illud *Job*, XXXVIII: « Quis est pluviæ pater; et stillas roris quis genuit? » Ergo adoptari non est proprium rationalis creaturæ.

2. Præterea, per adoptionem dicuntur aliqui filii Dei. Esse esse filios Dei, in Scriptura propriè videtur attribui Angelis: secundùm illud *Job*, I: « Quadam autem die cùm assisterent filii Dei coram Domino. » Ergo non est proprium creaturæ rationalis adoptari.

(1) De his etiam III, dist. 30, qu. 2, art. 2, quæstiunc. et 2; et lib. IV. *Contra Gent.*, cap. 17 fine, et 21 fine.

(2) Unde, ubi latina editio habet, *Job*, I, vers. 6, et *Job*, II, vers. 1, *filii Dei*, 70 legunt ἄγγελοι Θεοῦ, id est *Angeli Dei*, inter quos adfuisse dicitur Satan.

3. Præterea, quòd est proprium alicui naturæ, convenit
nibus habentibus naturam illam; sicut risibile convenit
nibus hominibus. Sed adoptari non convenit omni rationali
turæ. Ergo adoptari non est proprium rationalis creaturæ.
Sed contra est, quòd filii adoptati sunt hæredes Dei, ut
et *Rom.*, VIII. Sed talis hæreditas convenit soli rationali
turæ. Ergo proprium est creaturæ rationalis adoptari.
Conclusio. — Soli rationali creaturæ convenit in filios Dei
ptari, at non omni, sed solum charitatem habenti.)
Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 1 et 2),
tio adoptionis est quædam similitudo filiationis naturalis.
ns autem Dei naturaliter procedit à Patre, ut Verbum in-
ctuale, unum cum ipso Patre existens. Huic ergo Verbo
iciter potest aliquid assimilari : uno quidem modo, secun-
rationem formæ, non autem secundum intellectualitatem
is; sicut forma domus exterius constitutæ assimilatur verbo
tali artificis, secundùm speciem formæ, non autem secun-
intelligibilitatem; quia forma domus in materia non est in-
gibilis, sicut erat in mente artificis. Et hoc modo Verbo
rno assimilatur quælibet creatura, cum sit facta per Ver-
m. Secundo modo assimilatur creatura Verbo, non solum
ntum ad rationem formæ, sed etiam quantum ad intellec-
tatem ipsius; sicut scientia quæ fit in mente discipuli,
milatur verbo quod est in mente magistri. Et hoc modo
tura rationalis etiam secundùm suam naturam assimilatur
o Dei. Tertio modo assimilatur creatura Verbo Dei æterno,
ndùm unitatem quam habet ad Patrem; quod quidem fit
gratiam et charitatem; unde Dominus orat, *Joann.*, « Sint
m in nobis sicut et nos unum sumus. » Et talis assimi-
o perficit rationem adoptionis; quia sic assimilatis debetur
editas æterna. Unde manifestum est, quòd adoptari convenit
creaturæ rationali (1), non tamen omni, sed solum ha-
ti charitatem, quæ est « diffusa in cordibus nostris per
tum sanctum, » ut dicitur *Rom.*, V; et ideo *Rom.*, VIII,
tus sanctus dicitur « spiritus adoptionis filiorum. »
Ad primum ergo dicendum, quòd Deus dicitur Pater crea-

(1) Extensivè accipiendo *rationale*, prout etiam substan-

turæ irrationalis, non propriè per adoptionem, sed per creationem, secundùm propriam participationem et similitudinem.

Ad secundum dicendum, quòd angeli dicuntur filii Dei filiatione adoptionis, non quia ipsis primò conveniat, sed quia ipsi primò adoptionem filiorum receperunt.

Ad tertium dicendum, quòd adoptio non est proprium consequens naturam, sed consequens gratiam, cujus natura rationalis est capax. Et ideo non oportet quòd omni rationali creaturæ conveniat, sed quòd omnis rationalis creatura capax adoptionis.

ARTICULUS IV.

Utrùm Christus, secundùm quòd homo, sit Filius Dei adoptivus.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus, secundùm quòd homo, sit Filius Dei adoptivus. Dicit enim Hilarius de Christo loquens (lib. II. *De Trinit.*) : « Potestas dignitas non amittitur, dum carnis humilitas adoptatur. » Ergo Christus, secundùm quòd homo, est filius adoptivus.

2. Præterea, Augustinus dicit in lib. *De prædestinatione Sanctorum* (cap. 15), quòd « eâ gratiâ fit ab initio fidei homo quicumque christianus, quâ gratiâ homo ille ab initio suo factus est Christus. » Sed alii homines sunt christiani per gratiam adoptionis. Ergo et ille homo est Christus per adoptionem et ita videtur esse filius adoptivus.

3. Præterea, Christus, secundùm quòd homo, est servus. Sed dignius est esse filium adoptivum quàm servum. Ergo multò magis Christus, secundùm quòd homo, est filius adoptivus.

Sed contra est, quod Ambrosius dicit in lib. *De Incarnatione* : « Adoptivum filium non dicimus filium esse naturâ.

tias intellectuales, id est angelos comprehendit, cùm *adoptivi* quoque significentur infrà.

(1) De his etiam infrà, qu. 32, art. 3, et qu. 43, art. corp.; et III, *Sent.*, dist. 10, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 3 *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 4; et qu. 29, de verit., art. ad 1.

ım dicimus naturâ esse Filium, qui verus est Filius. » Christ-
is autem est verus et naturalis Dei Filius, secundùm illud
. *Joan.*, ult. : « Ut simus in vero Filio ejus Jesu Christo. »
go Christus, secundùm quòd homo, non est filius adopti-
is.

Conclusio. — Cùm filiatio, non naturæ, sed personæ sit,
æ in Christo unica est et increata, secundùm quam Filius
ı naturalis dicitur, eum filium adoptivum esse dicere ne-
.quam licet.)

Respondeo dicendum, quòd filiatio propriè convenit hypos-
si vel personæ, non autem naturæ; unde et in I. part. dic-
ın est (1), quòd filiatio est proprietas personalis. In Christo
.em non est alia persona vel hypostasis quàm increata, cui
ıvenit esse Filium per naturam. Dictum est autem suprà
ıod filiatio adoptionis est participata similitudo filiationis
ıturalis. Non autem recipitur aliquid dici participativè, quod
r se dicitur. Et ideo Christus, qui est Filius Dei naturalis,
.lo modo potest dici filius adoptivus. Secundùm autem illos
ı ponunt in Christo duas personas, vel duas hypostases, seu
o supposita, nihil rationabiliter prohiberet Christum homi-
em dici filium adoptivum.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut filiatio non propriè
ıvenit naturæ, ita nec adoptio. Et ideo, cùm dicitur quòd
carnis humilitas adoptatur, » impropria est locutio, et
cipitur ibi adoptatio pro unione humanæ naturæ ad perso-
am Filii.

Ad secundum dicendum, quòd similitudo illa Augustini est
.elligenda quantum ad principium; quia scilicet, sicut sine
eritis quilibet homo habet ut sit christianus, ita iste homo
ne meritis habuit ut esset Christus. Est tamen differentia
ıantum ad terminum; quia scilicet Christus per gratiam unio-
is est filius naturalis, alius autem per gratiam habitualem est
.ius adoptivus. Gratia autem habitualis in Christo non facit
ie non filio filium adoptivum, sed est quidam effectus filia-
ıonis naturalis in anima Christi, secundùm illud *Joan.*, I :

(1) Colligitur ex qu. 33, art. 2, implicitè, sed expressiùs
art. 3.

« Vidimus gloriam ejus quasi unigeniti à Patre, plenum gr
tiæ et veritatis. »

Ad tertium dicendum, quòd esse creaturæ, et etiam ser
vitus vel subjectio ad Deum, non solùm respicit personam
sed etiam naturam; quod non potest dici de filiatione. Et id
non est similis ratio.

QUÆSTIO XXIV.

De prædestinatione Christi, in quatuor articulos divisa

Deinde considerandum est de prædestinatione Christi.

Et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm Christus prædestinatus. 2° Utrùm sit prædestinatus, secundùm q. homo. 3° Utrùm ejus prædestinatio sit exemplar nostræ p destinationis. 4° Utrùm sit causa prædestinationis nostræ.

ARTICULUS I.

Utrùm Christo conveniat prædestinatum esse.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd Christo r conveniat prædestinatum esse. Terminus enim prædestinat nis videtur esse adoptio filiorum, secundùm illud *Ephes.*, « Prædestinavit nos in adoptionem filiorum. » Sed Chri non convenit esse filium adoptivum, ut dictum est (qu. 2 art. 4). Ergo Christo non convenit prædestinatum esse.

2. Præterea, in Christo duo est considerare, scilicet na ram humanam et personam. Sed non potest dici quòd Christ sit prædestinatus ratione humanæ naturæ, quia hæc est fals *Humana natura est Filius Dei*; similiter etiam neque r tione personæ, quia illa persona non habet ex gratia quòd

(1) De his etiam I, dist. 40, qu. 2, corp. fine, et ad 5; c III, dist. 7, qu. 3, art. 2, quæstiunc. 2; et lib. IV. *Contr. Gent.*, cap. 9, ad 2; et *Rom.*, I, lect. 3, col. 4, ad 5.

ius Dei, sed ex natura; prædestinatio autem est eorum quæ
.t ex gratia, ut in I. part. dictum est (1). Ergo Christus
1 est prædestinatus Filius Dei.

.. Præterea, sicut illud quod est factum non semper fuit,
et illud quod est prædestinatum, eo quòd prædestinatio
ccessionem quamdam importat. Sed quia Christus semper
Deus et Filius Dei, non propriè dicitur quòd homo ille
factus Filius Dei. Ergo pari ratione non debet dici quòd
stus sit prædestinatus Filius Dei.

ed contra est, quod Apostolus dicit, *Rom.*, I, de Christo
ens: « Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute. »

Conclusio.—Licèt unio naturarum in persona Christi facta
n tempore, tamen quia ab æterno præordinata fuit, Chris-
prædestinatum esse fatendum est.)

espondeo dicendum, quòd sicut patet ex his quæ in I. part.
sunt, prædestinatio propriè accepta est quædam divina
rdinatio ab æterno de his quæ per gratiam Dei sunt fienda
mpore. Est autem hoc in tempore factum per gratiam
nis à Deo, ut homo esset Deus, et Deus esset homo. Nec
st dici quòd Deus ab æterno non præordinaverit hoc se
rum in tempore, quia sequeretur quòd divinæ menti ali-
l de novo accideret. Et ideo oportet dicere quòd ipsa unio
rarum in persona Christi cadat sub æterna Dei prædesti-
ne; et ratione hujus, Christus dicitur esse prædestinatus.

d primum ergo dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de
estinatione, qua nos prædestinamur ut simus filii adop-
sicut autem Christus singulari modo præ aliis est Dei Fi-
naturalis, ita quodam singulari modo est prædestinatus.

l secundum dicendum, quòd sicut dicitur in Glossa, *Rom.*,
uidam dixerunt prædestinationem intelligendam esse de
a, non de persona, quia scilicet humanæ naturæ facta
æc gratia, ut uniretur Filio Dei in unitate personæ. Sed
dùm hoc, locutio Apostoli est impropria, propter duo:

1) Colligitur ex qu. 23, art. 1, quantum ad unum sensum,
pe quòd sit eorum quæ ad ordinem gratiæ supra naturæ
itatem pertinent; sed art. 5, quoad alium sensum, nempe
d non ex intuitu meriterum, sed gratuitò fiat; qui non
etur sensus hujus loci.

primò quidem ratione communi; non enim dicimus naturam alicujus prædestinari, sed ipsum suppositum, quia prædestinari est dirigi in salutem, quod quidem est suppositi agere propter beatitudinis finem. Secundò ratione speciali, quia esse Filium Dei non convenit humanæ naturæ; est enim falsa : *Humana natura est Filius Dei*; nisi fortè quis sic exponere extortâ expositione : « Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute, » id est, « prædestinatus est ut humana natura uniretur Filio Dei in persona. » Relinquitur ergo quòd prædestinatio attribuatur personæ Christi, non quidem secundùm se, vel secundùm quòd subsistit in divina natura, sed secundùm quòd subsistit in humana natura. Unde, cùm dixisset Apostolus : « Qui factus est ei ex semine David secundùm carnem, » subjunxit : « Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute, » ut daret intelligere quòd secundùm hoc quòd est factus ex semine David secundùm carnem, est prædestinatus Filius Dei in virtute. Quamvis enim sit naturale illi personæ secundùm se consideratæ, quòd sit Filius Dei in virtute, non tamen est ei naturale secundùm humanam naturam, secundùm quam hoc sibi convenit per gratiam unionis.

Ad tertium dicendum, quòd Origenes super *Epist. ad Rom.*, dicit hanc esse litteram Apostoli (1) : « Qui destinatus est Filius Dei in virtute, » ita quòd non designetur aliqua antecessio; et sic nihil habet difficultatis. Alii verò antecessionem quæ designatur in hoc participio *prædestinatus*, referunt, non ad id quod est esse Filium Dei, sed ad ejus manifestationem, secundùm illum consuetum modum loquendi Scripturis, quo res dicuntur fieri, quando innotescunt, ut sensus quòd Christus *prædestinatus* est manifestari Filius Dei. Sed sic non propriè prædestinatio accipitur; nam aliquid dicitur propriè prædestinari secundùm quòd dirigitur in finem beatitudinis. Beatitudo autem Christi non dependet ex nostra cognitione. Et ideo meliùs dicendum est quòd illa antecessio quam importat hoc participium *prædestinatus*, non refertur

(1) Ex græco nempe ὁρισθέντος, quod simpliciter *destinatum* vel *definitum* significat, ut videre est in cap. I. *Rom.*, non ut priùs III.

personam secundùm seipsam, sed ratione humanæ naturæ, ia scilicet persona illa, etsi ab æterno fuerit Filius Dei, hoc ien non fuit semper quòd subsistens in natura humana rit Filius Dei. Unde Augustinus dicit in lib. *De prædesti- t. Sanctorum* (cap. 15) : « Prædestinatus est Jesus, ut, i futurus erat secundùm carnem filius David, esset tamen virtute Filius Dei. » Et est considerandum, quòd licèt hoc ticipium *prædestinatus* importet antecessionem, sicut et participium *factus*, aliter tamen et aliter; nam fieri per- t ad ipsam rem, secundùm quòd in se est; prædestinari m pertinet ad aliquem, secundùm quòd est in apprehen- e alicujus præordinantis. Id autem quod subest alicui æ et naturæ secundùm rem, potest apprehendi vel prout sub forma illa, vel etiam absolutè. Et quia absolutè non venit personæ Christi quòd incœperit esse Filius Dei, con- t autem ei secundùm quòd intelligitur vel apprehenditur n natura humana existens (quia scilicet hoc aliquando in- it esse, quòd in natura humana existens esset Filius Dei), magis est hæc vera: *Christus est prædestinatus Filius*, quàm ista : *Christus est factus Filius Dei.*

ARTICULUS II.

Utrùm hæc sit falsa : Christus, secundùm quòd homo, est prædestinatus esse Filius Dei.

d secundum sic proceditur (1). Videtur quòd hæc sit falsa : *istus, secundùm quòd homo, est prædestinatus esse us Dei.* Hoc enim est unusquisque secundùm aliquod pus, quod est prædestinatus esse, eo quòd prædestinatio non fallitur. Si ergo Christus, secundùm quòd homo, est destinatus esse Filius Dei, videtur sequi quòd sit Filius secundùm quòd homo. Hoc autem est falsum. Ergo et mum.

2. Præterea, illud quod convenit Christo secundùm quòd

(1) De his etiam III, dist. 10, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 3; *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 9, ad 1.

homo, convenit cuilibet homini, eo quòd ipse est unius spec cum aliis hominibus. Si ergo Christus, secundùm quòd hoc est prædestinatus esse Filius Dei, sequeretur quòd cuili homini hoc conveniat. Hoc autem est falsum. Ergo et prim

3. Præterea, hoc ab æterno prædestinatur, quod est quando fiendum in tempore. Sed magis hæc est vera : *Fil Dei factus est homo*, quàm ista : *Homo factus est Fil Dei*, ut suprà habitum est (1). Ergo magis hæc est ver *Christus, secundùm quòd est Filius Dei, prædestinc est esse homo*, quàm è converso : *Christus, secund quòd est homo, est prædestinatus esse Filius Dei.*

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *De præ tinat. Sanctorum* (cap. 15) : « Ipsum Dominum gloriæ. quantum homo factus est Dei Filius, prædestinatum esse mus. »

(Conclusio. — Cùm humana natura non semper Ve Dei fuerit unita, et ei hoc per gratiam collatum fuerit, Chri fuit Filius Dei secundùm illam prædestinatus.)

Respondeo dicendum, quòd in prædestinatione duo poss considerari : unum quidem, ex parte ipsius prædestinatio æternæ; et secundùm hoc importat antecessionem quamd respectu ejus quod sub prædestinatione cadit. Alio modo test considerari secundùm effectum temporalem; qui qui est aliquod gratuitum Dei donum. Dicendum est ergo quòd cundùm utrumque istorum attribuitur prædestinatio Chr ratione solius humanæ naturæ; nam humana natura r semper fuit Verbo unita, et ei etiam hoc per gratiam est latum ut Filio Dei in persona uniretur. Et ideo solùm rat humanæ naturæ prædestinatio competit Christo. Unde gustinus dicit in lib. *De prædestinat. Sanctorum* (cap. 1 « Prædestinata est ista humanæ naturæ tanta et tam cels summa subvectio, ut quo attolleretur altius non haberet Hoc autem dicimus convenire alicui, secundùm quòd ho quod ei convenit ratione humanæ naturæ. Et ideo dicen

(1) Hac ipsa parte, qu. 16, art. 6, ubi propositio i explicatur : *Deus factus est homo;* et art. 7, ubi et explic ista : *Homo factus est Deus.*

quòd Christus, secundùm quòd homo, est prædestinatus
se Filius Dei.

Ad primum ergo dicendum, quòd cùm dicitur : « *Christus, secundùm quòd homo, est prædestinatus esse Filius Dei*, ce determinatio, *secundùm quòd homo*, potest referri ad um significatum per participium dupliciter : uno modo, ex te ejus quod materialiter cadit sub prædestinatione ; et hoc o est falsa ; est enim sensus quòd prædestinatum sit ut stus, secundùm quòd homo, sit Filius Dei. Et in hoc su procedit objectio. Alio modo potest referri ad ipsam riam rationem actùs, prout scilicet prædestinatio importat ui ratione antecessionem et effectum gratuitum. Et hoc convenit Christo ratione humanæ naturæ, ut dictum 1); et secundùm hoc dicitur prædestinatus secundùm homo.

Ad secundum dicendum, quòd aliquid potest convenire alicui ni ratione humanæ naturæ dupliciter : uno modo, sic humana natura sit causa illius ; sicut esse risibile con- t Sorti ratione humanæ naturæ, ex cujus principiis cau- r. Et hoc modo prædestinari non convenit nec Christo, lteri homini ratione humanæ naturæ ; et in hoc sensu dit objectio. Alio modo dicitur convenire aliquid ratione anæ naturæ, cujus natura humana est susceptiva. Et sic ius Christum esse prædestinatum ratione humanæ naturæ, prædestinatio refertur ad exaltationem humanæ naturæ in , ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in lib. *rædestinat. Sanctorum* (cap. 15), « ipsa est illa ineffa- er facta hominis à Deo Verbo susceptio singularis, ut Fi- Dei et hominis simul, et Filius hominis propter susceptum nem, et Filius Dei propter suscipientem unigenitum , veraciter et propriè diceretur. » Et ideo, quia illa sus- o sub prædestinatione cadit tanquam gratuita, utrumque st dici, scilicet quòd et Filius Dei prædestinatus sit esse o, et Filius hominis prædestinatus sit esse Filius Dei.

(1) Quia solam naturam istam antecessit, et ei soli gratis us effectus est concessus.

Quia tamen gratia non est facta Filio Dei ut esset homo, s
potiùs humanæ naturæ ut Filio Dei uniretur, magis pro
potest dici quòd Christus, secundùm quòd homo, est præ
tinatus esse Filius Dei, quàm quòd Christus, secundùm q
Filius Dei, sit prædestinatus esse homo.

ARTICULUS III.

Utrùm prædestinatio Christi sit nostræ prædestinatio exemplar.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd prædesti
Christi non sit exemplar nostræ prædestinationis. Exem
enim præexistit exemplato. Nihil autem præexistit æt
Cùm igitur prædestinatio nostra sit æterna, videtur quòd
destinatio Christi non sit exemplar nostræ prædestinati

2. Præterea, exemplar ducit in cognitionem exemplati
non oportuit quòd Deus duceretur in cognitionem nostræ
destinationis ex aliquo alio, cùm dicatur *Rom.*, VIII : « q
præscivit, hos prædestinavit. » Ergo prædestinatio Ch
non est exemplar nostræ prædestinationis.

3. Præterea, exemplar est conforme exemplato. Sed
rius rationis videtur esse prædestinatio Christi, quàm pr
tinatio nostra; quia nos prædestinamur in filios adopti
Christus autem est prædestinatus Filius Dei in virtute, u
citur *Rom.*, I. Ergo ejus prædestinatio non est exem
nostræ prædestinationis.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *De præ
tinat. Sanctorum* (cap. 15) : « Est præclarissimum l
prædestinationis et gratiæ ipse Salvator, ipse mediator D
hominum (2), homo Christus Jesus. » Dicitur autem « l
prædestinationis et gratiæ, » in quantum per ejus prædes
tionem et gratiam manifestatur nostra prædestinatio ;

(1) De his etiam III, dist. 10, qu. 3, art. 3; et *Rom*
lect. 3, col. 2 fine.

(2) Usurpatum ex Apostoli verbis, I. *ad Timoth.*,
vers. 5.

ˈetur ad rationem exemplaris pertinere. Ergo prædestinatio ıristi est exemplar nostræ prædestinationis.

(Conclusio. — Christi prædestinatio secundùm actum præstinationis non fuit nostræ prædestinationis exemplar, sed ɔad terminum prædestinationis.)

Respondeo dicendum, quòd prædestinatio dupliciter potest ɔsiderari: uno modo, secundùm ipsum actum prædestinantis; sic prædestinatio Christi non potest dici exemplar nostræ ædestinationis, uno enim modo et eodem actu æterno præstinavit Deus nos et Christum. Alio modo potest prædestiio considerari secundùm illud ad quod aliquis prædestinatur; ɔd est prædestinationis terminus et effectus. Et secundùm prædestinatio Christi est exemplar nostræ prædestinationis; ɔoc dupliciter: primò quidem, quantum ad bonum ad quod destinamur; ipse enim est prædestinatus ad hoc quòd esset Filius naturalis, nos autem prædestinamur ad filiationem ɔtionis, quæ est quædam participata similitudo filiationis ıralis; unde dicitur *Rom.*, VIII: « Quos præscivit, hos et lestinavit conformes fieri imagini Filii sui. » Alio modo ıtum ad modum consequendi istud bonum, quod est per ſiam. Quod quidem in Christo est manifestissimum; quia ıra humana in Christo nullis suis præcedentibus meritis unita Filio Dei, et « de plenitudine gratiæ ejus nos omnes ɔpimus, » ut dicitur *Joan.*, I.

Ad primum ergo dicendum, quòd illa ratio procedit ex te ipsius actûs prædestinantis.

Et similiter dicendum est ad secundum.

Ad tertium dicendum, quòd non est necessarium quòd ɔplatum exemplari (1) quantum ad omnia conformetur; sufficit quòd exemplatum aliqualiter imitetur suum exem-

(1) Hinc præsupponi debet in argumento dictum, quòd *ɔplatum conforme est exemplari*, non è converso; ɔmvis exemplaria omnia sic habeant.

ARTICULUS IV.

Utrùm prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd prædestin Christi non sit causa nostræ prædestinationis. Æternum e non habet causam. Sed prædestinatio nostra est æterna. E prædestinatio Christi non est causa nostræ prædestinatio

2. Præterea, illud quod dependet ex simplici Dei volunt non habet aliam causam nisi Dei voluntatem. Sed prædestin nostra ex simplici voluntate Dei dependet; dicitur e *Ephes.*, I : « Prædestinati secundùm propositum ejus qui o operatur secundùm consilium voluntatis suæ. » Ergo præ tinatio Christi non est causa nostræ prædestinationis.

3. Præterea, remotâ causâ removetur effectus. Sed re prædestinatione Christi non removetur nostra prædestina quia etiamsi Filius Dei non incarnaretur, erat alius m possibilis nostræ salutis, ut Augustinus dicit in lib. *De T* XIII, 10. Prædestinatio ergo Christi non est causa no prædestinationis.

Sed contra est, quod dicitur *Ephes.*, I : « Prædestin nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum. »

(Conclusio. — Non fuit nostræ prædestinationis ca Christi prædestinatio quoad actum prædestinantis, sed secu dùm prædestinationis terminum.)

Respondeo dicendum, quòd si consideretur prædestin secundùm ipsum prædestinationis actum, prædestinatio Chr non est causa nostræ prædestinationis, cùm uno et eod actu Deus prædestinaverit ipsum et nos. Si autem consider prædestinatio secundùm terminum prædestinationis, sic destinatio Christi est causa nostræ prædestinationis. Sic Deus præordinavit nostram salutem, ab æterno prædestina ut per Jesum Christum compleretur. Sub prædestinatione e æterna non solùm cadit id quod est fiendum in tempore,

(2) De his etiam III, *Sent.*, dist. 10, qu. 3, art. 3.

iam modus et ordo secundùm quem est complendum in mpore.

Ad primum ergo et secundum dicendum, quòd rationes æ procedunt de prædestinatione secundùm prædestinationis 'um.

Ad tertium dicendum, quòd si Christus non fuisset incar- ndus, Deus non præordinasset incarnationem Christi; simul m hoc præordinavit ut esset causa nostræ salutis.

QUÆSTIO XXV.

De adoratione Christi, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de his quæ pertinent ad Chris- n in comparatione ad nos: et primò de adoratione Christi, scilicet nos eum adoramus; secundò de hoc quòd est hator noster ad Deum.

:t circa hoc quæruntur sex: 1° Utrùm unâ et eâdem ado- one sit adoranda divinitas Christi et ejus humanitas. Utrùm caro Christi sit adoranda adoratione latriæ. 3° Utrùm ratio latriæ sit exhibenda imagini Christi. 4° Utrùm sit benda cruci Christi. 5° Utrùm sit exhibenda matri ejus. De adoratione reliquiarum Sanctorum.

ARTICULUS I.

trùm una et eadem adoratione sit adoranda divinitas Christi et ejus humanitas.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd non eadem ratione adoranda sit humanitas Christi et ejus divinitas.

(1) De his etiam infrà, qu. 58, art. 3, corp. fin., et ad 1; III, dist. 9, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 1; et dist. 10, art. 1, 4; et de verit., qu. 20, art. 4, ad 4.

Divinitas enim Christi est adoranda adoratione quæ est co
munis Patri et Filio; unde dicitur *Joan.*, V : « Omnes ho
rificent Filium, sicut honorificant Patrem. » Sed humani
Christi non est communis ei et Patri. Ergo non eadem ado
tione adoranda est humanitas Christi et ejus divinitas.

2. Præterea, honor est propriè præmium virtutis, ut Ph
sophus dicit in IV. *Ethic.* Meretur autem virtus suum p
mium per actum. Cùm igitur in Christo sit alia operatio di
et humanæ naturæ, ut suprà habitum est qu. 19, art. 2,
detur quòd alio honore sit veneranda humanitas Christi
alio ejus divinitas.

3. Præterea, anima Christi si non esset Verbo unita,
veneranda propter excellentiam sapientiæ et gratiæ quam
bet. Sed nihil dignitatis est ei subtractum per hoc quod
unita Verbo. Ergo natura humana in Christo est quadam
pria adoratione veneranda, præter venerationem quæ exhib
divinitati ipsius.

Sed contra est, quòd in capitulis quintæ Synodi sic le
(can. IX) : « Si quis in duabus naturis adorari dicit Chri
(ex quo duæ adorationes introducuntur) sed non una ad
tione Deum Verbum incarnatum cum propria ipsius c
adorat, sicut ab initio Dei Ecclesiæ traditum est, talis
thema sit. »

(Conclusio. — Propter personæ, cui honor propriè e
bentur, Christo unitatem, una est Christi adoratio, et du
in eo naturarum attributa sunt plures unius adorat
causæ.)

Respondeo dicendum, quòd in eo qui honoratur, duo
sumus considerare, scilicet eum cui honor exhibetur, et
sam honoris. Propriè autem honor exhibetur toti rei su
tenti; non enim dicimus quòd manus hominis honoretur.
quòd homo honoretur. Etsi quandoque contingat quòd d
honorari manus vel pes alicujus, hoc non dicitur ea ra
quòd hujusmodi partes secundum se honorentur, sed q
istis partibus honoratur totum; per quem etiam modum
quis homo potest honorari in aliquo exteriori, putà in v
aut in imagine aut in nuntio. Causa autem honoris est
quo ille qui honoratur habet aliquam excellentiam; nam h

t reverentia alicui exhibita propter sui excellentiam, ut in II.
te dictum est (1). Et ideo, si in uno homine sint plures
sæ honoris (putà prælatio, scientia, et virtus) erit qui-
n illius hominis unus honor ex parte ejus qui honoratur;
r s tamen secundum causas honoris; homo enim est qui
oratur, et propter scientiam, et propter virtutem. Sic ergo,
in Christo sit tantum una persona divinæ et humanæ na-
, et etiam una hypostasis, et unum suppositum, est qui-
ejus una adoratio et unus honor ex parte ejus qui ado-
r: sed ex parte causæ qua honoratur, possunt dici esse
s adorationes, ut scilicet alio honore honoretur propter
tiam increatam, et alio propter sapientiam creatam. Si
n ponerentur in Christo plures personæ seu hypostases,
retur quòd simpliciter essent plures adorationes. Et hoc
ód in Synodis reprobatur; dicitur enim in capitulis Cy-
. « Si quis audet dicere assumptum hominem coadorari
re Deo Verbo, quasi alterum alteri, et non potius una
tione honorificat Emmanuelem, secundum quod Verbum
factum est, anathema sit. »

rimum ergo dicendum, quòd in Trinitate sunt tres qui
ntur, sed est una causa honoris; in mysterio autem
nationis est e conversò. Et ideo alio modo est unus honor
tis, et alio modo est unus honor Christi.

secundum dicendum, quòd operatio non est quæ hono-
, sed est ratio honoris. Et ideo per hoc quod in Christo
uæ operationes, non ostenditur quòd sint duæ adora-
, sed quòd sint duæ adorationis causæ.

tertium dicendum, quòd anima Christi, si non esset
Dei Verbo, esset id quod est principalissimum in ho-
lo. Et ideo ei præcipuè debetur honor; quia homo
quod est potissimum in eo (2). Sed quia anima Christi
ta personæ digniori, illi personæ præcipuè debetur ho-

seu 2, 2, qu. 103, art. 1, ubi paulò aliter honor dicitur
re testificationem quamdam de excellentia alicujus
na quædam exteriora.

Ex *Ethic.*, IX, cap. 4, tum in græco-lat., tum in anti-
et apud S. Thomam lect. 9.

nor, cui anima Christi unitur. Nec per hoc tamen diminuit dignitas animæ Christi, sed augetur, ut etiam suprà dict est qu. II, art. 2, ad 2.

ARTICULUS II.

Utrùm humanitas Christi adoranda sit adoratione lat

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd huma Christi non sit adoranda adoratione latriæ. Quia super P XCVIII : « Adorate scabellum pedum ejus, quoniam san est, » dicit Glossa : « Caro à Verbo Dei assumpta, sin pietate adoratur à nobis; quia nemo carnem ejus spiritu manducat, nisi prius adoret, non illa dico adoratione quæ est, quæ soli Creatori debetur. » Caro autem Christi est humanitatis. Ergo humanitas Christi non est adoranda a tione latriæ.

2. Præterea, cultus latriæ nulli creaturæ debetur; ex enim reprobantur Gentiles quòd coluerunt et servierunt turæ, ut dicitur *Rom.*, I. Sed humanitas Christi est cre Ergo non est adoranda adoratione latriæ.

3. Præterea, adoratio latriæ debetur Deo in recognit maximi dominii, secundum illud *Deut.*, VI : « Dominum tuum adorabis, et illi soli servies. » Sed Christus, secu quod est homo, est minor Patre. Ergo humanitas ejus est adoratione latriæ adoranda.

Sed contra est, quod Damascenus dicit in lib. IV : « ratur autem caro Christi incarnato Verbo Deo, non p seipsam, sed propter unitum ei secundum hypostasim V Dei; » et super illud *Psal.* XCVIII : « Adorate scabellum ejus, » dicit Glossa : « Qui adorat corpus Christi, non t intuetur, sed illum potius cujus scabellum est, in cuj nore scabellum adorat. » Sed Verbum incarnatum a adoratione latriæ. Ergo et corpus ejus, sive ejus human.

(CONCLUSIO. — Humanitas Christi latria adoranda

(1) De his etiam III, dist., qu. 1, art. 2, quæstiunc. quæstiunc. 4, ad 1.

ratio intelligatur ut sit ejus tanquam rei adoratæ ; si vero elligatur adoratio quæ fit ratione humanitatis Christi, omni tiarum munere perfectæ, non latria, sed dulia adoranda est.) Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, honor rationis propriè debetur hypostasi subsistenti ; tamen ratio oris potest esse aliquid non subsistens, propter quod ho- atur persona cui illud inest. Adoratio igitur humanitatis risti dupliciter potest intelligi : uno modo, ut sit ejus sicut adoratæ ; et sic adorare carnem Christi nihil est aliud m adorare Verbum Dei incarnatum, sicut adorare vestem is, nihil est aliud quàm adorare vestitum. Et secundum adoratio humanitatis Christi est adoratio latriæ. Alio modo st intelligi adoratio humanitatis Christi, quæ sit ratione nitatis Christi perfectæ omni munere gratiarum ; et sic atio humanitatis Christi non est adoratio latriæ, sed ado- duliæ ; ita scilicet quòd una et eadem persona Christi etur adoratione latriæ, propter suam divinitatem, et ado- ne duliæ propter perfectionem humanitatis. Nec hoc est nveniens ; quia ipsi Deo Patri debetur honor latriæ propter tem, et honor duliæ propter dominium quo gubernat crea- n. Unde, super illud *Psal.* VII : « Domine Deus meus speravi, » dicit Glossa (interlin.) : « Dominus omnium otentiam, cui debetur dulia ; Deus omnium per creationem, ebetur latria. »

primum ergo dicendum, quòd Glossa illa non est sic in- enda, quasi seorsum adoretur caro Christi ab ejus divini- hoc enim posset contingere solùm hoc modo, si esset ypostasis Dei et hominis. Sed quia, ut Damascenus dicit suprà), « si dividas subtilibus intelligentiis quod videtur, quod intelligitur, inadorabilis est ut creatura, » scilicet tione latriæ. Et tunc sic intellectæ, ut separatæ à Dei , deberetur sibi adoratio duliæ, non cujuscumque (putà ommuniter exhibetur aliis creaturis) sed cujusdam ex- tioris, quam *hyperduliam* vocant.

per hoc patet responsio ad secundum et tertium ; quia lio latriæ non exhibetur humanitati Christi ratione sui , sed ratione divinitatis, cui unitur, secundum quam stus non est minor Patre.

ARTICULUS III.

Utrùm imago Christi sit adoranda adoratione latriæ

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd imago C non sit adoranda adoratione latriæ. Dicitur enim *Exod.* « Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudi Sed nulla adoratio est facienda contra Dei præceptum imago Christi non est adoranda adoratione latriæ.

2. Præterea, operibus Gentilium non debemus co care, ut Apostolus dicit *Ephes.*, V. Sed Gentiles de b cipuè culpantur, quòd « commutaverunt gloriam in bilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis homini dicitur *Rom.*, I. Ergo imago Christi non est adoranda tione latriæ.

3. Præterea, Christo debetur adoratio latriæ rationе tatis, non ratione humanitatis. Sed imagini divinitat quæ est animæ rationali impressa, non debetur adorati Ergo multo minus imagini corporali, quæ repræsentat nitatem ipsius.

4. Præterea, nihil videtur esse in cultu divino fac nisi quod est à Deo institutum; unde et Apostolus I. *ad* XI, traditurus doctrinam de sacrificio Ecclesiæ, dicit: accepi à Domino quod et tradidi vobis. » Sed nulla tr Scriptura invenitur de adorandis imaginibus. Ergo Christi non est adoranda adoratione latriæ.

Sed contra est, illud quod Damascenus inducit Basil centem: « Imaginis honor ad prototypum pervenit, » exemplar. Sed ipsum exemplar, scilicet Christus, est dum adoratione latriæ. Ergo et ejus imago.

(Conclusio. — Cùm Christus latriæ adoratione si dus, imago quoque ejus eadem adoratione adoranda B. Thomæ sententia.)

(1) De his etiam in 2, 2, qu. 81, art. 3, ad 3; et art. 2, ad 1; et infrà, art. 4, corp., et art. 5, ad 2; dist. 9, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 2.

Respondeo dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in lib. *De Memoria et reminiscentia* (cap. 2), duplex est motus ·nimæ in imaginem : unus quidem, in ipsam imaginem, se-·undum quod res quædam est; alius autem, in imaginem, in ·uantum est imago alterius. Et inter hos duos motus est hæc ·fferentia : quia primus motus, quo quis movetur in imagi-·em ut est res quædam, est alius à motu qui est in rem; se-·.ndus autem motus, qui est in imaginem in quantum est ·ago, est unus et idem cum illo qui est in rem. Sic ergo ·endum est, quòd imagini Christi in quantum est res quæ-·n (putà lignum sculptum vel pictum) nulla reverentia exhi-·tur, quia reverentia nonnisi rationali naturæ debetur. Re-·quitur ergo quòd exhibeatur ei reverentia solum in quantum imago. Et sic sequitur quòd eadem reverentia exhibeatur ·gini Christi et ipsi Christo (1). Cum ergo Christus adoretur ·ratione latriæ, consequens est quòd ejus imago sit adora-·e latriæ adoranda.

·d primum ergo dicendum, quòd non prohibetur illo præ-·o facere quamcumque sculpturam vel similitudinem, sed ·re ad adorandum; unde subdit : « Non adorabis ea, neque ·s. » Et quia, sicut dictum est, idem est motus in ima-·m et in rem, eo modo prohibetur adoratio imaginis quo ·ibetur adoratio rei cujus imago est. Unde ibi intelligitur ·iberi adoratio imaginum quas Gentiles faciebant in vene-·nem deorum suorum, id est, dæmonum (2). Et ideo præ-·tur, « non habebis deos aliquos coram me. » Ipsi autem ·Deo, cùm sit incorporeus, nulla imago corporalis poterat ·i; quia, ut Damascenus dicit, lib. IV, cap. 15, ubi suprà : ·sipientiæ summæ est et impietatis figurare quod est divi-·. » Sed quia in novo Testamento Deus factus est homo, ·st in sui imagine corporali adorari.

·d secundum dicendum, quòd Apostolus prohibet operibus

(1) Nisi quòd absoluta quidem Christo, sed imagini ejus ·tiva; ubi autem est unum propter aliud, ibi est unum ·um, ex vulgari axiomate, quod hic et in aliis passim lo-·. habet.

(2) Juxta illud ex *Psalm.* XCV, vers. 5 : *Dii gentium dæ-·nia.*

infructuosis Gentilium communicare; communicare autem u libus eorum operibus Apostolus non prohibet. Adoratio au imaginum est inter infructuosa opera computanda, quant ad duo : Primò quidem, quantum ad hoc quòd quidam eo adorabant ipsas imagines ut res quasdam, credentes in esse aliquid numinis, propter responsa quæ dæmones in dabant, et alios hujusmodi effectus mirabiles; secundò, pr res quarum erant imagines; statuebant enim hujusmodi gines aliquibus creaturis quas in eis veneratione latriæ v rabantur. Nos autem adoramus adoratione latriæ imag Christi, qui est verus Deus, non propter ipsam imagin sed propter rem cujus imago est, sicut dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd creaturæ rationali debetur verentia propter seipsam. Et ideo, si creaturæ rationa qua est imago Dei exhiberetur adoratio latriæ, posset erroris occasio, ut scilicet motus adorantis sisteret in ho in quantum est res quædam, et non referretur in D cujus est imago : quod non potest contingere de im sculpta vel picta in materia sensibili.

Ad quartum dicendum, quòd Apostoli familiari ins Spiritus sancti quædam Ecclesiis tradiderunt servanda, non reliquerunt in scriptis, sed in observatione Eccles successionem fidelium. Unde ipse Apostolus dicit I. *Thess.*, II : « State et tenete traditiones quas didicistis, per sermonem, » scilicet ore prolatum, « sive per Episto scilicet scripto transmissam; et inter hujusmodi trad est imaginum Christi adoratio. Unde et beatus Lucas dic depinxisse Christi imaginem, quæ Romæ habetur.

(1) Ex Nicephoro, lib. II, cap. 43, et Metaphraste. Baronium, ad annum 48, § 26.

ARTICULUS IV.

Utrum crux Christi sit adoranda adoratione latriæ.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd crux Christi ..i sit adoranda adoratione latriæ. Nullus enim pius filius ..eratur contumeliam patris sui; puta flagellum quo flagel-..is est, vel lignum in quo fuit suspensus; sed magis illud ..orret. Christus autem in ligno crucis opprobriosissimam ..tem passus est, secundum illud *Sap.*, II : « Morte turpis-.. condemnemus eum. » Ergo non debemus crucem vene-..i, sed magis abhorrere.

2. Præterea, humanitas Christi adoratione latriæ adoratur, ..quantum est unita Filio Dei in persona; quod de cruce .. non potest. Ergo crux Christi non ést adoranda adoratione ..æ.

3. Præterea, sicut crux Christi fuit instrumentum passionis .. et mortis, ita etiam multa alia (putà clavi, corona et lan-.. quibus tamen non exhibemus latriæ cultum. Ergo videtur ..d crux Christi non sit adoratione latriæ adoranda.

..ed contra est, quòd illi exhibemus latriæ cultum in quo ..imus spem salutis. Sed in cruce Christi ponimus spem ..tis; cantat enim Ecclesia, (in hymno passionis): « O ..ave spes unica, hoc passionis tempore, auge piis justi-.., reisque dona veniam. » Ergo crux Christi est adoranda ..tione latriæ.

Conclusio. — Crux Christi, in qua Christus crucifixus est .. propter repræsentationem, tum etiam propter membrorum ..isti contactum, latria adoranda est; crucis verò effigies ..lia quavis materia, priori tantum ratione, latria adoranda ..)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (art. 3), ..or seu reverentia non debetur nisi rationali naturæ. Unde ..aturæ insensibili non debetur honor vel reverentia nisi ra-

(1) De his etiam 2, 2, qu. 103, art. 4, ad 3, et III, dist. 9, ..u. 1, art. 2, quæstiunc. 4.

tione rationalis naturæ; et hoc dupliciter : uno modo, quantum repræsentat rationalem naturam; alio modo, quantum ei quocumque modo conjungitur. Primò modo consueverunt homines venerari regis imaginem, secundo modo ejus vestimentum. Utrumque autem venerantur homines eadem veneratione qua venerantur et regem. Si ergo loquamur de ipsa cruce, in qua Christus crucifixus est, utroque modo à nobis veneranda : uno scilicet modo, in quantum repræsentat nobis figuram Christi extensi in ea; alio modo, ex contactu ad membra Christi, et ex hoc quòd ejus sanguine fuit perfusa. Unde utroque modo adoratur eadem adoratione Christo, scilicet adoratione latriæ; et propter hoc etiam crucem alloquimur et deprecamur quasi ipsum crucifixum. Si verò loquamur de effigie crucis Christi in quacumque alia materia (putà lapidis vel ligni, argenti vel auri) sic venerantur crucem, tantum ut imaginem Christi, quam veneramur ratione latriæ, ut suprà dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quòd in cruce Christi quantum ad intentionem vel opinionem infidelium, consideratur opprobrium Christi; sed quantum ad effectum nostræ salutis, considerator virtus divina ipsius, qua de hostibus triumphavit, secundum illud *Coloss.*, II : « Ipsum tulit de medio, affixit illud cruci, et spolians principatus et potestates traduxit confidenter, palam triumphans illos in semetipso. » Et ideo Apostolus I. *ad Cor.*, I : « Verbum crucis pereuntibus quidem stultitia est; his autem qui salvi fiunt, id est, nobis, virtus Dei est. »

Ad secundum dicendum, quòd crux Christi, licet non fuerit unita Verbo Dei in persona, fuit tamen ei unita aliquo modo, scilicet per repræsentationem et contactum. Et sola ratione exhibetur ei reverentia.

Ad tertium dicendum, quòd quantum ad rationem contactus membrorum Christi, adoramus non solùm crucem, sed et omnia quæ sunt Christi; unde Damascenus dicit in IV. (cap. 2) : « Pretiosum lignum, ut sanctificatum tactu sancti corporis et sanguinis, decenter adorandum (1), clavos, in

(1) Vel ex græco εἰκότως προσκυνατέων, merito ador-

menta, lanceam, et sacra ejus tabernacula, quæ sunt præsepe, pelunca, et hujusmodi. » Ista tamen non repræsentant imaginem Christi, sicut crux, quæ dicitur « signum filii hominis, quod apparebit in cœlo, » ut dicitur *Matth.*, XIV. Ideoque Gallieribus dixit Angelus : « Jesum quæritis Nazarenum crucifixum, » non dixit *lanceatum*, sed *crucifixum*. Et inde est quòd crucem Christi veneramur in quacumque materia, non item imaginem clavorum, vel quorumcumque hujusmodi.

ARTICULUS V.

Utrùm mater Christi sit adoranda adoratione latriæ.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd Mater Dei sit adoranda adoratione latriæ. Videtur enim idem honor esse exhibendus matri Regis, et Regi; unde dicitur II. *Reg.*, II, 19 « positus est thronus matri Regis, quæ sedit ad dexteram ejus. » Et Augustinus dicit in sermone *De Assumptione* (2), « domum Dei et thalamum Domini, domum atque tabernaculum Christi dignum est ibi esse, ubi est ipse. » Sed Christus adoratur adoratione latriæ. Ergo et Mater ejus.

2. Præterea, Damascenus dicit in IV. libro cap. 15, quòd honor matris refertur ad filium. » Sed filius adoratur adoratione latriæ. Ergo et mater.

3. Præterea, conjunctior est Christo mater ejus, quàm crux. Sed crux adoratur adoratione latriæ. Ergo et mater Christi est adoratione latriæ adoranda.

Sed contra est, quòd mater Dei est pura creatura. Non ergo ei debetur adoratio latriæ.

Conclusio. — Beata Virgo cùm sit pura creatura ratio-

partet, ut sit planior sensus et constructio cum adjunctis, ita vim phrasis græcæ, cui latina non respondet.

(1) De his etiam in 2, 2, qu. 103, art. 4, ad 2; et III, dist. 9, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 3.

(2) Qui nunc inter adscititia et supposititia tom. IX habetur, in eoque appendix hîc citata cap. 6, ex quo nihilominus reponimus *domum atque tabernaculum* pro eo quod mutatum erat priùs, *thalamum Domini cœli atque tabernaculum*.

nalis, non latria, sed in quantum Mater Dei est, hyperdu adoranda est.)

Respondeo dicendum, quòd quia latria soli Deo debet nulli creaturæ debetur latria, prout creaturam secundùm veneramur. Licet autem creaturæ insensibiles non sint capa venerationis secundum seipsas, creatura tamen rationalis capax venerationis secundum seipsam. Et ideo nulli pu creaturæ rationali debetur cultus latriæ. Cùm igitur be Virgo sit pura creatura rationalis, non debetur ei adoratio triæ; sed solùm veneratio duliæ, eminentiùs tamen qu cæteris creaturis, in quantum ipsa est Mater Dei. Et in dicitur quòd debetur ei non qualiscumque dulia, sed *hyp dulia*.

Ad primum ergo dicendum, quòd matri regis non debe æqualis honor honori qui debetur regi; debetur tamen ei q dam honor consimilis, ratione cujusdam excellentiæ. Et significant auctoritates inductæ.

Ad secundum dicendum, quòd honor Matris refertur ad F lium, quia ipsa Mater est propter Filium adoranda, non tam eo modo quo honor imaginis refertur ad exemplar; quia i imago prout in se consideratur ut res quædam, nullo mo est veneranda.

Ad tertium dicendum, quòd crux non est capax veneratio prout in se consideratur, ut dictum est; sed beata Virgo s cundum seipsam est venerationis capax. Et ideo non est s milis ratio.

ARTICULUS VI.

Utrùm reliquiæ Sanctorum sint adorandæ.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd Sanctorum r liquiæ nullo modo sint adorandæ. Non enim est aliquid i ciendum quod possit esse occasio erroris. Sed adorare mo tuorum reliquias, videtur ad errorem Gentilium pertinere, q mortuis hominibus honorificentiam impendebant. Ergo no sunt sanctorum reliquiæ adorandæ.

(1) De his etiam in 2, qu. 2, 95, art. 4, ad 3.

2. Præterea, stultum videtur rem insensibilem venerari. ed sanctorum reliquiæ sunt insensibilia corpora. Ergo stultum sset eas venerari.

3. Præterea, corpus mortuum non est ejusdem speciei cum rpore vivo, et per consequens non videtur esse numero em. Ergo videtur quòd post mortem alicujus sancti, corpus is non sit adorandum.

Sed contra est, quòd dicitur in lib. *De Eccl. dogmatibus*, sanctorum corpora, et præcipuè beatorum martyrum relias, ac si Christi membra, sincerissimè honoranda credis. » Et postea subditur : « Si quis contra hanc sentem venerit, non Christianus, sed Eunomianus et Vigilantias creditur. »

Conclusio. — Cùm sanctos Dei veneramur, eorum quoque pora et reliquias venerari nos oportet.)

Respondeo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in lib. Civit. *Dei* (cap. 13), ut et *De cura pro mortuis* p. 3) : « Si paterna vestis et annulus, ac si quid est humodi, tantò carius est posteris, quantò erga parentes est or affectus, nullo modo ipsa spernenda sunt corpora, quæ ue multò familiariùs atque conjunctiùs quàm quælibet inenta gestamus; hæc enim ad ipsam naturam hominis tinent. » Ex quo patet quòd qui habet affectum ad aliquem, m ea quæ de ipso post mortem relinquuntur, veneratur, n solùm corpus aut partes corporis ejus, sed etiam aliqua eriora, putà vestes et similia (1). Manifestum est quòd ctos Dei in veneratione habere debemus, tanquam membra isti, Dei filios et amicos, et nostros intercessores. Et o eorum reliquias qualescumque honore congruo in eorum noriam venerari debemus, et præcipuè eorum corpora, æ fuerunt templa et organa Spiritus sancti in eis habitantis operantis, et sunt corpori Christi configuranda per gloriosam urrectionem. Unde et ipse Deus hujusmodi reliquias conienter honorat, in eorum præsentia miracula faciendo.

(1) Sicut pallium Antonii sibi relictum Athanasius, ut se scribit; et Antonius tunicam Pauli eremitæ, ut scribit eronymus.

Ad primum ergo dicendum, quòd hæc fuit ratio Vigilanti. cujus verba introducit Hieronymus in libro quem contra eu scripsit, dicentis : « Prope ritum Gentilium videmus s prætextu religionis introductum, pulvisculum nescio quem modico vasculo, pretioso linteamine circumdatum osculan adorant. » Contra quem Hieronymus dicit in Epist. (LIII *Riparium :* « Nos non dico martyrum reliquias, sed nec sol nec lunam, nec angelos adoramus (scilicet adoratione latri honoramus autem reliquias martyrum, ut eum cujus s martyres, adoremus; honoramus servos, ut honor servo redundet ad Dominum. » Sic ergo honorando reliquias sa torum, non incidimus in errorem Gentilium, qui cultum la mortuis hominibus exhibebant.

Ad secundum dicendum, quòd corpus illud insensibile adoramus propter seipsum, sed propter animam, quæ fui unita, quæ nunc fruitur Deo, et propter Deum, cujus fuer ministri.

Ad tertium dicendum, quòd corpus mortuum alicujus s non est idem numero quod primò fuit dum viveret, pro diversitatem formæ, quæ est anima; et tamen idem idem materiæ, quæ est iterum suæ formæ unienda.

QUÆSTIO XXVI.

De eo quòd Christus mediator Dei et hominum dicitur duos articulos divisa.

Deinde considerandum est de hoc quòd dicitur Christus et hominum mediator.

Et circa hoc quæruntur duo : 1° Utrùm esse mediat Dei et hominum, sit proprium Christo. 2° Utrùm hoc co niat ei secundùm humanam naturam.

ARTICULUS I.

Utrùm esse mediatorem Dei et hominum, sit proprium Christo.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd esse mediato- Dei et hominum, non sit proprium Christo. Sicut enim ·dos, ita et propheta videtur esse mediator inter Deum omines, secundùm illud *Deuter.*, V : « Ego illo tempore ·ster fui et medius inter Deum et vos. » Sed esse pro- ·m et sacerdotem, non est proprium Christo. Ergo nec mediatorem.

Præterea, illud quod convenit angelis bonis et malis, potest dici esse proprium Christo. Sed esse medium inter ·u et homines, convenit angelis bonis, ut Dionysius , IV. cap. *De div. Nomin.;* convenit etiam angelis ·, id est dæmonibus; habent enim quædam communia cum scilicet immortalitatem, quædam cum hominibus, scilicet sunt animo passivi, et per consequens miseri, ut patet Augustinum in IX. *De Civit. Dei.* Ergo esse mediato- Dei et hominum, non est proprium Christo.

Præterea, ad officium mediatoris pertinet interpellare ad eorum inter quos est mediator pro altero. Sed Spiritus is, sicut dicitur *Rom.*, VIII, « interpellat pro nobis ad gemitibus inenarrabilibus. » Ergo Spiritus sanctus est ·tor inter Deum et homines; non ergo est proprium ·o.

·i contra est, quod dicitur I. *ad Timoth.*, II : « Unus est ·tor Dei et hominum, homo Christus Jesus. »

·NCLUSIO. — Soli Christo convenit esse mediatorem sim- ·r et perfectivè; nihil tamen prohibet multos alios esse ·ùm quid mediatores, scilicet dispositivè vel ministeria-)

) De his etiam III, dist. 19, art. 5, quæstiunc. 3; et ·., III, cap. 22; et *Opusc.*, LX, cap. 18; et *Galat.*, ·ect. 7, fine.

Respondeo dicendum, quòd ad mediatoris officium propr pertinet conjungere et unire eos inter quos est mediator; n extrema uniuntur in medio. Unire autem homines Deo perf tivè quidem convenit Christo, per quem homines sunt re ciliati Deo, secundùm illud II. *ad Cor.*, V: « Deus er Christo, mundum reconcilians sibi. » Et ideo solus Chri est perfectus Dei et hominum mediator, in quantum per mor suam humanum genus Deo reconciliavit. Unde, cùm Apos dixisset : « Mediator Dei et hominum homo Christus Jesu subjungit : « Qui dedit semetipsum redemptionem pro o bus. » Nihil tamen prohibet aliquos alios secundùm quid mediatores inter Deum et homines, prout scilicet coopera ad unionem hominum cum Deo, dispositivè vel minist liter.

Ad primum ergo dicendum, quòd prophetæ et sacer veteris Testamenti dicti sunt mediatores inter Deum et ho dispositivè et ministerialiter, in quantum scilicet prænu bant et præfigurabant verum et perfectum Dei et hom mediatorem (1). Sacerdotes verò novi Testamenti possun mediatores Dei et hominum, in quantum sunt ministri Mediatoris, vice ipsius salutaria sacramenta hominibus e bentes.

Ad secundum dicendum, quòd angeli boni, ut Augu dicit in IX. *De Civit. Dei* (ubi suprà), non rectè po dici mediatores inter Deum et homines. Cùm enim utru habent commune cum Deo, et beatitudinem et immortalit nihil autem horum cum hominibus miseris et mortalibus. modo non potiùs remoti sunt ab hominibus, Deoque con quàm inter utrosque medii constituti. Dionysius tamen eos esse medios, quia secundùm gradum naturæ sun Deum, et supra homines constituti, et mediatoris o exercent, non quidem principaliter et perfectivè, sed m terialiter et dispositivè. Unde *Matth.*, IV, dicitur quòd

(1) Alioqui proprié *novi Testamenti mediatorem* Chr Apostolus appellat, *ad Hebr.*, VIII, vers. 6, et *ad H* IX, v. 15, et *ad Hebr.*, XII, v. 24, quasi per proprium guinem redimendo.

esserunt angeli, et ministrabant ei, » scilicet Christo. Dæmones autem habent communem cum Deo immortalitatem, cum hominibus autem miseriam; ad hoc enim se interponit medium dæmon immortalis et miser, ut ad immortalitatem eos tam transire non sinat, sed perducat ad miseriam immortalem. Unde est sicut malus medius qui separat amicos. Christus autem habuit communem cum Deo beatitudinem, cum hominibus autem mortalitatem. Et ideo ad hoc se interposuit medium, ut mortalitate transactâ, et ex mortuis faceret immortales, quod in se resurgendo monstravit, et ex miseris beatos efficeret, unde nunquam ipse decessit. Et ideo ipse bonus mediator qui reconciliat inimicos.

Ad tertium dicendum, quòd Spiritus sanctus cùm sit per omnia Deo æqualis, non potest dici medius vel mediator inter Deum et homines, sed solus Christus; qui, licèt secundùm divinitatem æqualis sit Patri, tamen secundùm humanitatem minor est Patre, ut suprà dictum est (qu. 20, art. 1). Unde, super illud *ad Galat.*, III: « Mediator unius non est, » dicit Glossa: « Christus est mediator; non Pater, nec Spiritus sanctus. » Dicitur autem Spiritus sanctus interpellare pro nobis, quia ipse interpellare nos facit.

ARTICULUS II.

Utrum Christus, secundùm quòd homo, sit mediator Dei et hominum.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus non sit mediator Dei et hominum, secundùm quòd homo. Dicit enim Augustinus in lib. *Contra Felicianum*: « Una est Christi persona, ne sit non unus Christus; non una substantia mediatoris dispensatione submotâ, aut Dei tantùm Filius aut hominis Filius. » Sed non est Dei et hominis filius secundùm quòd homo, sed simul secundùm quòd Deus et

(1) De his etiam III, dist. 19, art. 5, quæstiunc. 2; et IV, dist. 43, art. 2, quæstiunc. 1, corp.; et dist. 48, qu. 1, art. 2; et de verit., qu. 29, art. 5, ad 5; et I. *Timoth.*, II, lect. 1, fine; et II. *Timoth.*, II, col. 2.

homo. Ergo neque dicendum est quòd sit mediator Dei et hominum solùm secundùm quòd homo.

2. Præterea, sicut Christus in quantum est Deus, convenit cum Patre et Spiritu sancto, ita in quantum est homo, convenit cum hominibus. Sed propter hoc quòd in quantum est Deus, convenit cum Patre et Spiritu sancto, non potest esse mediator in quantum est Deus; quia, super illud I. *ad Tim.* II : « Mediator Dei et hominum, etc., » dicit Glossa (1) « In quantum est Verbum non medius est, quia æqualis Deo, et Deus apud Deum, et simul unus Deus. » Ergo : etiam in quantum est homo, potest dici mediator, propter convenientiam quam cum hominibus habet.

3. Præterea, Christus dicitur mediator, in quantum reconciliavit nos Deo; quod quidem fecit auferendo peccatum, quod nos separabat à Deo. Sed auferre peccatum convenit Christo non in quantum est homo, sed in quantum est Deus. Ergo Christus, in quantum est homo, non est mediator, sed in quantum est Deus.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. IX. *De Civ. Dei* (cap. 15) : « Non ob hoc mediator est Christus, quia est Verbum, maximè quippe immortale et maximè beatum Verbum, longè est à mortalibus miseris; sed mediator est secundùm quòd homo. »

(Conclusio. — Cùm Christus, secundùm quòd Deus, nullo modo à Deo ipso distet, nec quippiam non suum adeferat, nullo pacto convenit Christo esse mediatorem in quantum Deus est, sed in quantum homo.)

Respondeo dicendum, quòd in mediatore duo possumus considerare : primò quidem rationem medii, secundò officium conjungendi. Est autem de ratione medii, quòd distet ab utroque extremorum; conjungit autem mediator per hoc quòd ea unius sunt, defert ad alterum. Neutrum autem horum potest convenire Christo secundùm quòd Deus, sed solùm secundùm quòd homo. Nam secundùm quòd Deus, non differt à Patre et Spiritu sancto in natura et potestate dominii; nec est

(1) Ex Augustino sumpta, lib. X. *Confess.*, cap. 43 quo et Beda in suprà dictum locum refert.

'ater et Spiritus sanctus aliquid habent quod non sit Filii, ut ic possit id quod est Patris et Spiritus sancti, quasi quod st aliorum, ad alios deferre. Sed utrumque convenit ei in uantum est homo; quia secundùm quòd est homo, distat et Deo in natura, et ab hominibus dignitate et gratiæ et gloriæ. n quantum etiam est homo, convenit ei conjungere homines ·o, præcepta et dona Dei hominibus exhibendo, et pro hoinibus Deo satisfaciendo et interpellando. Et ideo verissimè ·itur mediator secundùm quòd homo.

Ad primum ergo dicendum, quòd si subtrahitur divina natura Christo, subtrahetur per consequens ab eo singularis pleniido gratiarum, quæ convenit ei in quantum est unigenitus à ıtre, ut dicitur *Joan.*, I; ex qua quidem plenitudine habet sit super omnes homines constitutus, et propinquus ad ·um accedens.

Ad secundum dicendum, quòd Christus, secundùm quòd ·us, est per omnia æqualis Patri, sed etiam in humana na-·a excedit alios homines. Et ideo, secundùm quòd homo, ·est esse mediator, non autem secundùm quòd Deus.

Ad tertium dicendum, quòd licèt auctoritativè peccatum ·erre conveniat Christo secundùm quòd est Deus, tamen ısfacere pro peccato humani generis convenit ei secundùm ·d est homo. Et secundùm hoc dicitur « Dei et hominum ·diator. »

TRACTATUS

DE MYSTERIIS CHRISTI.

QUÆSTIO XXVII.

De beatæ Virginis Mariæ sanctificatione, in sex articulos divisa.

Post prædicta, in quibus de unione Dei et hominis, et his quæ unionem consequuntur, tractatum est, restat considerandum de his quæ Filius Dei incarnatus in natura humana sibi unita gessit vel passus est. Quæ quidem consideratio quadripartita est : nam primò, considerabimus de his quæ pertinent ad ingressum ejus in mundum; secundò, de his quæ pertinent ad progressum vitæ ipsius in hoc mundo; tertiò, de exitu ipsius ab hoc mundo; quartò, de his quæ pertinent ad exaltationem ipsius post hanc vitam.

Circa primum quatuor consideranda occurrunt : primò quidem de conceptione Christi; secundò de ejus nativitate; tertiò, de ejus circumcisione; quartò, de ejus baptismo.

Circa conceptionem autem ejus, oportet primò aliquantum considerare quantum ad Matrem concipientem; secundò, quantum ad modum conceptionis; tertiò, quantum ad perfectionem prolis conceptæ.

Ex parte autem Matris occurrunt quinque considerandum : primò quidem, de sanctificatione ejus; secundò, de virginitate ejus; tertiò, de desponsatione ejusdem; quartò, de annuntiatione ipsius; quintò, de præparatione ipsius ad concipiendum.

Circa primum quæruntur sex : 1° Utrùm beata Virgo in Dei fuerit sanctificata ante nativitatem] ex utero. 2° Utrùm

fuerit sanctificata ante animationem. 3° Utrùm per hujusmodi sanctificationem fuerit illi totaliter sublatus fomes peccati. 4° Utrùm per hujusmodi sanctificationem fuerit consecuta ut nunquam peccaret. 5° Utrùm per hujusmodi sanctificationem repleta fuerit plenitudinem gratiarum. 6° Utrùm sic sanctificari fuerit proprium illi.

ARTICULUS I.

Utrùm beata Virgo mater Dei fuerit sanctificata ante nativitatem ex utero.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd beata Virgo non fuerit sanctificata ante nativitatem ex utero. Dicit enim Apostolus, I. *ad Cor.*, XV : « Non prius quod spirituale est, sed quod est animale, deinde quod est spirituale. » Sed per gratiam sanctificantem nascitur homo spiritualiter in Filium Dei, undùm illud *Joan.*, I : « Ex Deo nati sunt. » Nativitas autem ex utero est nativitas animalis. Non ergo beata Virgo fuit prius sanctificata quàm ex utero nasceretur.

2. Præterea, Augustinus dicit in *Epist. ad Dardanum :* « Sanctificatio qua efficimur templum Dei, non nisi renatorum est. » Nemo autem renascitur nisi priùs nascatur. Ergo beata Virgo non fuit priùs sanctificata quàm ex utero nasceretur.

3. Præterea, quicumque est sanctificatus per gratiam, est ablatus à peccato originali et actuali. Si ergo beata Virgo fuit sanctificata ante nativitatem ex utero, consequens est quod tunc fuerit emundata ab originali peccato. Sed solum originale peccatum poterat eam impedire ab introitu regni cœlestis. Si ergo tunc mortua fuisset, videtur quòd januam regni cœlestis introisset; quod tamen fieri non potuit ante passionem Christi, « habemus enim fiduciam in introitu sanctorum per sanguinem ejus, » ut dicitur *Hebr.*, X. Videtur ergo quòd beata Virgo non fuerit sanctificata antequam ex utero nasceretur.

4. Præterea, peccatum originale contrahitur ex origine,

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 3, qu. 2, art. 1, quæstunc. 3; et *Quodlib.*, VI, qu. 5, art. 1; et *Opusc.*, IV cap. 231; et in *Psalm.* XLV, col. 2.

sicut peccatum actuale ex actu. Sed quamdiu aliquis est in actu peccandi, non potest à peccato actuali mundari. Ergo etiam nec beata Virgo à peccato originali mundari potuit, dum esset adhuc in ipso actu originis, in materno utero existens.

Sed contra est, quòd Ecclesia celebrat nativitatem beatæ Virginis; non autem celebratur festum in Ecclesia nisi de aliquo sancto. Ergo beata Virgo in ipsa sua nativitate fuit sancta; fuit ergo in utero sanctificata.

(Conclusio. — Rationabiliter creditur beatam Virginem Mariam, quæ genuit Unigenitum à Patre, plenum gratiæ et veritatis, majora omnibus gratiæ privilegia accepisse, ut fuisse in utero sanctificatam, sicut sanctificati in utero nominantur.)

Respondeo dicendum, quòd de sanctificatione beatæ Mariæ quòd scilicet fuerit sanctificata in utero, nihil in Scriptura canonica traditur, quæ etiam nec de ejus nativitate mentionem facit. Sicut tamen Augustinus in Sermone de Assumptione ipsius Virginis rationabiliter argumentatur, quòd eius corpore sit assumpta in cœlum (quod tamen Scriptura non tradit), ita etiam rationabiliter argumentari possumus quòd fuerit sanctificata in utero. Rationabiliter enim creditur quòd illa quæ genuit Unigenitum à Patre, plenum gratiæ et veritatis, præ omnibus aliis majora privilegia gratiæ acceperit; unde ut legitur *Luc.*, I, Angelus ei dixit: « Ave, gratiâ plena. » Convenimus autem quibusdam aliis hoc privilegium esse consum, ut in utero sanctificarentur; sicut Jeremiæ, cui dicitur est, *Jerem.*, I: « Antequam exires de vulva, sanctificavi te » et sicut Joanni Baptistæ, de quo dictum est *Luc.*, I: « Spiritu sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ. » Unde rationabiliter creditur quòd beata Virgo sanctificata fuerit, antequam ex utero nasceretur.

Ad primum ergo dicendum, quòd etiam in beata Virgine prius fuit id quod est animale, et post id quod est spiritualis, quia priùs fuit secundùm carnem concepta, et postea secundùm spiritum sanctificata.

Ad secundum dicendum, quòd Augustinus loquitur secundùm legem communem, secundùm quam per sacramenta non regenerantur aliqui nisi priùs nati. Sed Deus huic legi sac-

ientorum potentiam suam non alligavit, quin aliquibus ex eciali privilegio gratiam suam conferre possit antequam iscantur ex utero.

Ad tertium dicendum, quòd beata Virgo sanctificata fuit in ero à peccato originali, quantum ad maculam personalem; n tamen fuit liberata à reatu quo tota natura tenebatur ob-via, ut scilicet non intraret in paradisum nisi per Christi stiam, sicut et de sanctis patribus dicitur qui fuerunt ante ristum.

Ad quartum dicendum, quòd peccatum originale trahitur ex rine, in quantum per eam communicatur humana natura, m propriè respicit peccatum originale; quod quidem fit ndo proles concepta animatur. Unde post animationem nihil hibet prolem conceptam sanctificari; postea enim non net in materno utero ad accipiendam humanam naturam, aliqualem perfectionem ejus quod jam accepit.

ARTICULUS II.

trùm beata Virgo fuerit sanctificata ante animationem.

l secundum sic proceditur (1). Videtur quòd beata Virgo ificata fuerit ante animationem. Quia, ut dictum est, gratiæ est collatum Virgini matri Dei, quàm alicui sanc-m. Sed quibusdam est concessum quòd sanctificarentur animationem; quia, ut dicitur *Jerem.*, I, « Priusquam rmarem in utero, novi te. » Non autem infunditur anima corporis formationem. Similiter etiam de Joanne Baptista Ambrosius *super Luc.*, quòd « nondum inerat ei spiritus , et jam inerat ei spiritus gratiæ. » Ergo multò magis Virgo ante animationem sanctificari potuit.

Præterea, conveniens fuit, sicut Anselmus dicit in lib. *onceptu virginali* (cap. 18), « ut illa Virgo eâ puritate et, qua major sub Deo nequit intelligi. » Unde et *Cantic.*, citur : « Tota pulchra es, amica mea, et macula non est

De his etiam in III, *Sent.*, dist. 3, qu. 1, art. 1; et *ibib.*, VI, qu. 5, art. 1; et *Opusc.*, III, cap. 231.

in te. » Sed major puritas fuisset beatæ Virginis, si nunquam fuisset inquinata contagio originalis peccati. Ergo hoc ei potestitum fuit, ut antequam animaretur, caro ejus sanctificatur.

3. Præterea, sicut dictum est, non celebratur festum nisi aliquo sancto. Sed quidam celebrant festum conceptionis beatæ Virginis. Ergo videtur quòd in ipsa sua conceptione fuit sancta, et ita quòd ante animationem fuerit sanctificata.

4. Præterea, Apostolus dicit, *Rom.*, XI : « Si radix sanc et rami. » Radix autem filiorum sunt parentes eorum. P ergo beata Virgo sanctificari etiam in suis parentibus animationem.

Sed contra est, quòd ea quæ fuerunt in veteri Testamen sunt figura novi, secundùm illud I. *ad Cor.*, X : « O in figura contingebant illis. » Sed per sanctificationem t naculi, de qua dicitur in *Psalm.* XLV : « Sanctificavit t naculum suum Altissimus, » videtur significata sanctif Matris Dei, quæ *tabernaculum Dei* dicitur, secundùm *Psalm.* XVIII : « In sole posuit tabernaculum suum. » De bernaculo autem dicitur *Exod.*, ult. : « Postquam cuncta fecta sunt, operuit nubes tabernaculum testimonii, et g Domini implevit illud. » Ergo etiam beata Virgo non fuit s tificata nisi postquam cuncta ejus perfecta sunt, scili corpus et anima.

(Conclusio.—Cùm beata Virgo redemptione et salute per Christum est, indiguerit, non nisi post animati sanctificata fuit.)

Respondeo dicendum, quòd sanctificatio beatæ Virginis potest intelligi ante ejus animationem, duplici ratione : P quidem, quia sanctificatio de qua loquimur, non est emundatio à peccato originali; sanctitas enim est p munditia, ut Dionysius dicit in XII. cap. *De div.* N Culpa autem non potest emundari nisi per gratiam : subjectum est sola creatura rationalis. Et ideo ante infus animæ rationalis, beata Virgo sanctificata non fuit. Sec quia cùm sola creatura rationalis sit susceptiva culpæ, infusionem animæ rationalis proles concepta non est obnoxia. Et si quocumque modo ante animationem beata

ctificata fuisset, nunquam incurrisset maculam originalis
ae; et ita non indiguisset redemptione et salute, quæ est
Christum, de quo dicitur *Matth.*, I : « Ipse salvum faciet
lum suum à peccatis eorum. » Hoc autem inconveniens
quòd Christus non sit « salvator omnium hominum, » ut
ur I. *ad Timoth.*, IV. Unde relinquitur quòd sanctifi-
beatæ Virginis fuerit post ejus animationem.

Ad primum ergo dicendum, quòd Dominus dicit, ante for-
nem in utero se Jeremiam novisse, notitiâ scilicet præ-
inationis; sed sanctificasse dicit eum non ante formatio-
, sed antequam exiret de ventre. Quod autem Ambrosius
t. quòd Joanni Baptistæ nondum inerat spiritus vitæ, cùm
haberet spiritum gratiæ, non est intelligendum secundùm
d *spiritus vitæ* dicitur anima vivificans, sed secundùm
d *spiritus vitæ* dicitur aer exteriùs respiratus; vel po-
dici quòd nondum inerat ei *spiritus vitæ*, id est anima,
ntum ad manifestas et completas operationes ipsius.

Ad secundum dicendum, quòd si nunquam anima beatæ
inis fuisset contagio originalis peccati inquinata, hoc
garet dignitati Christi, secundum quam est universalis
ium salvator. Et ideo sub Christo, qui salvari non indi-
, tanquam universalis salvator, maxima fuit beatæ Vir-
is puritas. Nam Christus nullo modo contraxit originale
catum; sed in ipsa sui conceptione fuit sanctus, secundum
Luc.*, I : « Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Fi-
Dei. » Sed beata Virgo contraxit quidem originale pecca-
, sed ab eo fuit mundata antequam ex utero nasceretur.
hoc signatur *Job*, III, ubi de nocte originalis peccati di-
ir : « expectet lucem, » id est, Christum « et non videat; »
« nihil inquinatum incurrit in illam, » ut dicitur *Sap.*,
, « nec ortum surgentis auroræ, » id est, beatæ Virginis,
in suo ortu à peccato originali fuit immunis.

Ad tertium dicendum, quòd licet Romana Ecclesia con-
tionem beatæ Virginis non celebret, tolerat tamen consue-
inem aliquarum Ecclesiarum illud festum celebrantium;
e talis celebritas non est totaliter reprobanda. Nec tamen
hoc quòd festum conceptionis celebratur, datur intelligi
d in sua conceptione fuerit sancta; sed quia quo tempore

sanctificata fuerit ignoratur, celebratur festum sanctificationis ejus potius quam conceptionis in die conceptionis ipsius.

Ad quartum dicendum, quòd duplex est sanctificatio : uni quidem totius naturæ, in quantum scilicet tota natura humana ab omni corruptione culpæ et pœnæ liberatur; et hæc erit in resurrectione. Alia verò est sanctificatio personalis, quæ non transit in prolem carnaliter genitam; quia talis sanctificatio non respicit carnem, sed mentem. Et ideo, etsi parentes beatæ Virginis fuerint mundati à peccato originali, nihilominus beata Virgo peccatum originale contraxit, cum fuerit concepta secundum carnis concupiscentiam ex commixtione maris et fœminæ; dicit enim Augustinus in lib. *De nuptiis et concupiscentia,* cap. 12 : « Omnem quæ de concubitu nascitur, carnem esse peccati. »

ARTICULUS III.

Utrùm per sanctificationem fuerit beatæ Virgini fomes totaliter sublatus.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd beata Virgo non fuerit emundata ab infectione fomitis. Sicut enim pœna originalis peccati est fomes, qui consistit in inferiorum virium rebellione ad rationem, ita etiam pœna originalis peccati est mors et cæteræ pœnalitates corporales. Sed beata Virgo fuit subjecta hujusmodi pœnalitatibus. Ergo etiam fomes ab ea totaliter remotus non fuit.

2. Præterea, II. *ad Cor.*, XII, dicitur (1) : « Virtus in infirmitate perficitur; » et loquitur ibi de infirmitate fomitis secundum quam patiebatur stimulum carnis. Sed nihil ad pertinet ad perfectionem virtutis, fuit beatæ Virgini subtrahendum. Ergo non fuit beatæ Virgini totaliter subtrahendus fomes.

3. Præterea, Damascenus dicit quòd « in beatam Virginem supervenit Spiritus sanctus, purgans eam ante conceptionem

(1) Ut et nunc habet editio latina, vers. 9, sed graecum *virtus mea* seu *patientia mea* (δυνάμις μοῦ), paulò ante sensu.

'ilii Dei; » quod non potest intelligi nisi de purgatione à mite, nam peccatum non fecit, ut Augustinus dicit in lib. le *Natura et gratia*. Ergo per sanctificationem in utero on fuit liberè mundata à fomite.

Sed contra est, quòd dicitur *Cant.*, IV : « Tota pulchra s, amica mea, et macula non est in te. » Fomes autem ad culam pertinet, saltem carnis. Ergo in beata Virgine fomes n fuit.

Conclusio. — Remansit fomes in beata Virgine post sanc- ationem secundum essentiam, ligatus tamen quoad exer- ium, sive operationem, usque ad Filii Dei conceptionem, qua fuit totaliter sublatus.)

Respondeo dicendum, quòd circa hoc sunt diversæ opinio- s. Quidam enim dixerunt quòd in ipsa sanctificatione beatæ nis, qua fuit sanctificata in utero, totaliter fuit ei fomes tractus. Quidam verò dicunt quòd remansit fomes quantum noc quod facit difficultatem ad bonum, sublatus tamen fuit ntum ad hoc quod facit pronitatem ad malum. Alii verò runt quòd sublatus fuit fomes, in quantum pertinet ad cor- ionem personæ, prout impellit ad malum et difficultatem ad bonum; remansit tamen in quantum pertinet ad cor- ionem naturæ, prout scilicet est causa traducendi origi- peccatum in prolem. Alii vero dicunt, quòd in prima ificatione remansit fomes secundum essentiam, sed ligatus, sa autem conceptione Filii Dei fuit totaliter sublatus. Ad m autem intellectum oportet considerare quòd fomes nihil liud quam inordinata concupiscentia sensibilis appetitus, ualis tamen, quia actualis concupiscentia est motus pec- . Dicitur autem concupiscentia sensualitatis esse inordinata, antum repugnat rationi; quod quidem fit in quantum in- t ad malum, vel difficultatem facit ad bonum. Et ideo ad m rationem fomitis pertinet quòd inclinet ad malum, vel ultatem faciat in bono. Unde ponere quòd remanserit s in beata Virgine non inclinans ad malum, est ponere pposita simul. Similiter etiam videtur oppositionem im- re, quòd remanserit fomes, in quantum pertinet ad cor- nem naturæ, non autem in quantum pertinet ad corrup- em personæ. Nam, secundum Augustinum in lib. *De*

Nupt. et concupiscentia, « libido est quæ peccatum originale transmittit in prolem. » Libido autem importat inordinatam concupiscentiam, quæ non totaliter subditur rationi. Et ideo si totaliter fomes subtraheretur, in quantum pertinet ad corruptionem personæ, non posset remanere, in quantum pertinet ad corruptionem naturæ.

Restat ergo ut dicamus, quòd vel totaliter fomes fuerit ea sublatus per primam sanctificationem, vel si remanserit, quòd fuerit ligatus. Posset enim intelligi quòd totaliter fomes sublatus fomes, hoc modo quòd præstitum fuerit beatæ Virgini ex abundantia gratiæ descendentis in ipsam, ut talis esset oppositio virium animæ in ipsa, quòd inferiores vires nunquam moverentur sine arbitrio rationis, sicut dictum est (1) fuisse Christo, quem constat peccati fomitem non habuisse; et si fuit in Adam ante peccatum per originalem justitiam; quòd quantum ad hoc gratia sanctificationis in Virgine habuit vim originalis justitiæ. Et quamvis hæc oppositio ad dignitatem Virginis pertinere videatur; derogat tamen in aliquo dignitati Christi, absque cujus virtute nullus à prima damnatione liberatur. Et quamvis per fidem Christi, aliqui ante Christi carnationem sint secundum spiritum ab illa damnatione liberati; tamen quòd secundum carnem aliquis ab illa damnatione liberetur, non videtur fieri debuisse nisi post incarnationem ejus, in qua primo debuit immunitas damnationis apparere. Et ideo, sicut ante immortalitatem carnis Christi resurgentes nullus adeptus fuit carnis immortalitatem, ita inconveniens esse videtur dicere, quòd ante Christi carnem, in qua nullum fuit peccatum, caro Virginis matris ejus, vel cujuscumque alterius, fuerit absque fomite, qui dicitur *lex carnis, seu membrorum*. Et ideo videtur melius dicendum, quòd sanctificationem in utero non fuerit sublatus beatæ Virginis fomes secundum essentiam, sed remanserit ligatus, non tamen per actum rationis suæ, sicut in viris sanctis, qui statim habuit usum liberi arbitrii, adhuc in ventre matris

(1) Non tantùm qu. 15, art. 2, ubi fomitem à corpore non ex professo excludit; sed art. 4, ubi explicat modum passibilis ejus anima fuit.

lens, hoc enim est speciale privilegium Christi, sed per abundantiam gratiæ, quam in sanctificatione recepit, et etiam perfectius per divinam providentiam, sensualitatem ejus ab omni inordinato motu prohibentem. Postmodum verò in ipsa conceptione carnis Christi, in qua primo debuit refulgere peccati immunitas, credendum est quòd ex prole redundaverit in matrem, totaliter fomite subtracto. Et hoc figuratur *Ezechiel.*, XLIII, ubi dicitur : « Ecce gloria Dei Israel ingrediebatur per viam Orientalem, » id est, per beatam Virginem, « et terra, » id est, caro ipsius, « splendebat à majestate ejus, » scilicet Christi.

Ad primum ergo dicendum, quòd mors et hujusmodi pœnalitates, de se non inclinant ad peccatum; unde etiam Christus licet assumpserit hujusmodi pœnalitates, fomitem tamen non assumpsit. Unde etiam in beata Virgine (ut filio conformaretur, de cujus plenitudine gratiam accipiebat) primò quidem fuit ligatus fomes, et postea sublatus; non autem liberata fuit à morte, et aliis hujusmodi pœnalitatibus.

Ad secundum dicendum, quòd infirmitas carnis ad fomitem pertinens, est quidem in sanctis viris occasio perfectæ virtutis; non tamen causa, sine qua perfectio haberi non possit. Sufficit etiam in beata Virgine ponere perfectam virtutem ex abundantia gratiæ, nec oportet in ea ponere omnem occasionem perfectionis.

Ad tertium dicendum, quòd Spiritus sanctus in B. Virgine duplicem purgationem fecit : unam quidem, quasi præparatoriam ad Christi conceptionem, quæ non fuit ab aliqua impuritate culpæ vel fomitis; sed mentem ejus magis in unum collegens et à multitudine subtollens; nam et angeli *purgari* dicuntur, in quibus nulla impuritas invenitur, ut Dionysius (1) dicit VI. cap. *De Eccles. Hier.* Aliam verò purgationem operatus est in ea Spiritus sanctus mediante conceptione Christi, quæ fuit opus Spiritus sancti; et secundum hoc potest dici quòd purgavit eam totaliter à fomite.

(1) Quatenus nempe à divinarum rerum nescientia quadam ad earum cognitionem vel scientiam perfectiorem adducuntur, ex § 6 in modernis, vel post medium in antiquis.

ARTICULUS IV.

Utrùm per hujusmodi sanctificationem fuerit consecuta ut nunquam peccaret.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd per sanctifi-tionem in utero non fuerit beata Virgo præservata ab om peccato actuali. Quia, ut dictum est, post primam sanctificati-nem fomes peccati remansit in Virgine. Motus autem fomi-s etiamsi rationem præveniat, est peccatum veniale, licet-vissimum, ut Augustinus dicit in lib. *De Trinit.* (cap. 12. Ergo in beata Virgine fuit aliquod peccatum veniale.

2. Præterea, super illud *Luc.*, II : « Tuam ipsius anim pertransibit gladius, » dicit Augustinus in quæst. *Veteris novi Testamenti*, quòd « beata Virgo in morte Domini, s pore quodam dubitavit. » Sed dubitare de fide, peccatum Ergo beata Virgo non fuit præservata immunis ab omni p cato.

3. Præterea, Chrysostomus *super Matth.* Hom. XLV, ex nens illud : « Ecce mater tua, et fratres tui foris stant q rentes te, » dicit : « Manifestum est quòd solum ex vana gl hoc faciebant. » Et *Joan.*, II, super illud : « Vinum habent, » dicit idem Chrysostomus Hom. XX, quòd « vol jam eum gratiam hominum conciliare, et seipsam clari facere per Filium; et fortassis quid humanum patiebatur, madmodum et fratres ejus dicentes : manifesta te ip mundo. » Et post pauca subdit : « Nondum enim, quam g tebat, de eo opinionem habebat. » Quod totum constat peccatum. Ergo beata Virgo non fuit præservata immunis omni peccato.

Sed contra est, quòd Augustinus dicit in lib. *De Nat et gratia*, cap. 36 : « De sancta Virgine Maria propter h rem Christi nullam prorsus, cum de peccatis agitur, hab

(1) De his etiam III, *Sent.*, dist. 3, qu. 2, art. 3; et di 13, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 1, corp.; et IV, *Sent.*, dist. qu. 1, art. 1, quæstiunc. 2, corp.; et *Opusc.*, III, cap. 2 et 231; et *Opusc.*, VII, cap. 6; et *Opusc.*, LX, cap. 3.

lo quæstionem. Inde enim scimus quòd ei plus gratiæ coltum fuerit ad vincendum ex omni parte peccatum, quòd ncipere ac parere meruit eum quem constat nullum habuisse ccatum. »

(Conclusio. — Cùm eximio et singulari quodam modo Dei *ius in* beata Virgine habitaverit, simpliciter fatendum est nec mortale nec veniale peccatum unquam commisisse; e enim in filii ignominiam quodammodo vergeret.)

Respondeo dicendum, quòd illos quos Deus ad aliquid eli-, ita præparat et disponit ut ad id quod eliguntur, inve-ntur idonei, secundum illud II. *ad Cor.*, III : « Idoneos s fecit ministros novi Testamenti. » Beata autem Virgo fuit ta divinitus, ut esset Mater Dei. Et ideo non est dubi-um quin Deus per suam gratiam, eam ad hoc idoneam didit, secundum quod angelus ad eam dicit, « invenisti m apud Deum; ecce concipies, etc. » Non autem fuisset nea mater Dei, si peccasset aliquando; tum quia honor pa-um redundat in prolem, secundum illud *Prov.*, XVII : *oria filiorum* patres eorum. » Unde et per oppositum igno-a matris ad filium redundasset. Tum etiam quia singu-affinitatem habuit ad Christum, qui ab ea carnem acce-dicitur autem II. *Cor.*, VI : « Quæ conventio Christi ad l. » Tum etiam quia singulari modo Dei Filius, qui est sapientia, in ipsa habitavit, non solùm in anima, sed in utero; dicitur autem *Sap.*, I : « In malevolam ani-non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito ti. » Et ideo simpliciter fatendum est quòd beata Virgo n actuale peccatum commisit, nec mortale, nec veniale; in ea impleatur quod dicitur *Cant.*, IV : « Tota pulchra nica mea, et macula non est in te. »

primum ergo dicendum, quòd in beata Virgine post *ificationem* in utero remansit quidem fomes peccati, sed s, ne scilicet prorumperet in aliquem motum inordi-qui rationem præveniret. Et licet ad hoc operaretur sanctificationis, non tamen ad hoc sufficiebat; alioquin e illius gratiæ hoc ei fuisset præstitum, ut nullus motus et esse in sensualitate ejus, nisi ratione præventus. Et omitem non habuisset, quod est contra supradicta. Unde

oportet dicere quòd complementum illius ligationis fuit r divina providentia, quæ non permittebat aliquem motum in dinatum ex fomite provenire.

Ad secundum dicendum, quòd illud verbum Simeonis, G genes (1) et quidam alii doctores exponunt de dolore qu passa est in Christi passione. Ambrosius autem per gla dicit significari « prudentiam Mariæ, non ignaram myst cœlestis; vivum est enim Verbum Dei et validum, et ac omni gladio acutissimo. » Quidam verò per gladium dubit nem intelligunt, quæ tamen non est intelligenda dubi infidelitatis, sed admirationis et discussionis; dicit enim B lius, in *Epist. ad Optimum* (317, in fine), quòd « l Virgo assistens cruci et aspiciens singula, post testimo Gabrielis, post ineffabilem divinæ conceptionis notitiam, ingentem miraculorum ostensionem, animo fluctuabat; ex scilicet parte videns eum pati abjecta, et ex alia parte c derans ejus mirifica. »

Ad tertium dicendum, quòd in verbis illis Chrysost excessit. Possunt tamen exponi, ut intelligatur in ea Domi cohibuisse non inordinatum inanis gloriæ motum quantum ipsam, sed id quod ab aliis posset æstimari.

ARTICULUS V.

Utrùm beata Virgo per hujusmodi sanctificationem a fuerit plenitudinem omnium gratiarum.

Ad quintum sic proceditur (2). Videtur quòd beata Vir sanctificationem in utero non obtinuerit gratiæ plenitu sive perfectionem. Hoc enim videtur pertinere ad privil Christi, secundum illud *Joan.*, I : « Vidimus eum quas genitum à Patre, plenum gratiæ et veritatis. » Sed ea

(1) Sic etiam in manuscripto hujus loci, et in prist Thomæ *Catena* super *Luc.*

(2) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 3, qu. 1, art. 2, tiunc. 3; et dist. 13, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 1; et *O* LX. cap. 3, col. 2; et in *Joan.*, VI, col. 3; et *ad* VIII, lect. 5, col. 1.

unt propria Christi, non sunt alteri attribuenda. Ergo beata irgo plenitudinem gratiarum non accepit in sanctificatione.

2. Præterea, ei quod est plenum et perfectum, non restat iquid addendum, quia « perfectum est cui nihil deest, » ut itur in III. *Phys.* Sed beata Virgo postmodum additionem atiæ suscepit, et quando Christum concepit (dictum est im *Luc.*, I : « Spiritus sanctus superveniet in te) » et ite- n quando in gloriam est assumpta. Ergo videtur quòd non uerit in sua prima sanctificatione plenitudinem gratiarum.

3. Præterea, Deus non facit aliquid frustra, ut dicitur I. *De lo*, text. 3. Frustra autem habuisset quasdam gratias, cum um usum nunquam exercuerit; non enim legitur aut do- sse, quod est actus sapientiæ, aut miracula fecisse, quod actus gratiæ gratis datæ. Non igitur habuit plenitudinem tiarum.

Sed contra est, quòd angelus ad eam dixit *Luc.*, I : « Ave tia plena. » Quod exponens Hieronymus in *Sermone de mptione*, dicit : « Bene gratia plena, quia cæteris per es præstatur, Mariæ verò se tota simul infundit gratiæ nitudo. »

Conclusio. — Majorem beata Virgo Maria gratiæ præ cæ- s plenitudinem à Christo obtinere debuit, quæ mater illius e meruit, qui est omnis gratiæ origo ac principium.)

Respondeo dicendum, quòd quantò aliquid magis appro- quat principio in quolibet genere, tantò magis participat tum illius principii. Unde Dionysius dicit IV. cap. *De est. Hier.*, quòd angeli qui sunt Deo propinquiores, magis icipant de bonitatibus divinis, quàm homines. Christus n est principium gratiæ, secundum divinitatem quidem ritativè, secundum humanitatem verò instrumentaliter; et *Joan.*, I, dicitur, « gratia et veritas per Jesum Chris- facta est. » Beata autem Virgo Maria propinquissima sto fuit secundum humanitatem, quia ex ea accepit hu- am naturam. Et ideo præ cæteris majorem debuit à sto gratiæ plenitudinem obtinere.

d primum ergo dicendum, quòd unicuique à Deo datur ia secundum hoc ad quod eligitur. Et quia Christus, in natum est homo, ad hoc fuit prædestinatus et electus, ut

esset Filius Dei, in virtute sanctificandi, hoc fuit ei proprium ut haberet talem plenitudinem gratiæ quòd redundaret in omnes secundùm quod dicitur *Joan.*, I : « De plenitudine ejus nos omnes accepimus. » Sed beata Virgo Maria tantam gratiæ obtinuit plenitudinem, ut esset propinquissima auctori gratiæ : quòd eum qui est plenus omni gratia, in sé reciperet, et ei pariendo, quodammodo gratiam ad omnes derivaret.

Ad secundum dicendum, quòd in rebus naturalibus, prima quidem est perfectio dispositionis, putà cum materia est perfecte ad formam disposita ; secundò autem est perfectio formæ quæ est potior ; nam et ipse calor est perfectior, qui provenit ex forma ignis, quàm ille qui ad formam ignis disponitur. Tertiò autem est perfectio finis ; sicut ignis perfectissimè habet proprias qualitates, cum ad locum suum pervenerit. Et similiter in beata Virgine fuit triplex perfectio gratiæ : prima quidem quasi dispositiva, per quam reddebatur idonea ad quòd esset mater Christi, et hæc fuit perfectio sanctificationis ; secunda autem perfectio gratiæ fuit in beata Virgine ex presentia Filii Dei in ejus utero incarnati ; tertia autem est perfectio finis, quam habet in gloria. Quod autem secunda perfectio sit potior quàm prima et tertia quam secunda, primò quidem uno modo per liberationem à malo : nam primò in sua sanctificatione fuit liberata à culpa originali ; secundò in conceptione Filii Dei, fuit totaliter à fomite mundata ; tertiò verò, in sui glorificatione, fuit liberata etiam ab omni miseria. Alio modo per ordinem ad bonum : nam primo, in sua sanctificatione adepta est gratiam inclinantem eam ad bonum ; in conceptione autem Filii Dei consummata est ejus gratia, confirmans eam in bono ; in sui verò glorificatione, consummata est ejus gratia perficiens eam in fruitione omnis boni.

Ad tertium dicendum, quòd non est dubitandum quin beata Virgo acceperit excellenter donum sapientiæ, et gratiam consilii, et etiam gratiam prophetiæ ; non tamen accepit quod habuerit omnes usus harum et similium gratiarum, sicut habuit Christus, sed secundum quod conveniebat conditioni ejus. Sapientiæ enim usum habuit in contemplando, secundùm *Luc.*, II : « Maria autem conservabat omnia verba hæc, conferens in corde suo. » Non autem habuit usum sapientiæ quo-

ım ad docendum; quia hoc non conveniebat sexui muliebri, ·cundum illud I. *ad Tim.*, II : « Docere autem mulieri non ·mitto. » Miraculorum autem usus ei non competebat dum ·eret; quia tunc temporis confirmanda erat doctrina Christi ·aculis; et ideo soli Christo et ejus discipulis qui erant ·uli (1) doctrinæ Christi, conveniebat miracula facere. ·pter quod etiam de Joanne Baptista dicitur *Joan.*, X, prope ·m, quòd « signum fecit nullum; » ut scilicet omnes Christo ·enderent. Usum autem prophetiæ habuit, ut patet in Can- ·o quod fecit : « Magnificat anima mea Dominum. »

ARTICULUS VI.

Utrim sic sanctificari fuerit proprium beatæ Virgini.

Ad sextum sic proceditur (2). Videtur quòd sanctificari in ·o post Christum proprium fuerit beatæ Virgini. Dictum enim quòd propter hoc beata Virgo fuit sanctificata in ·o, ut redderetur idonea ad hoc ut esset mater Dei. Sed · est proprium ei. Ergo sola ipsa fuit sanctificata in utero.

2 Præterea, aliqui videntur propinquius accessisse ad ·stum quam Hieremias et Joannes Baptista, qui dicuntur ·ificati in utero; nam Christus specialiter dicitur « filius ·i et Abraham, » propter promissionem eis specialiter factam Christo. Isaias etiam expressissimè de eo prophetavit; ·stoli etiam cum ipso Christo conversati sunt; nec tamen ·itur sanctificati in utero. Ergo neque etiam Hieremiæ et ·ni Baptistæ convenit sanctificari in utero.

· Præterea, Job de se dicit *Job*, XXXI : « Ab infantia ·it mecum miseratio, et de utero egressa est mecum. » ·amen propter hoc dicimus eum sanctificatum in utero. · neque etiam Joannem Baptistam et Hieremiam cogimur ·e sanctificatos in utero.

(1) Per metaphoram ita dicti quasi *doctrinæ Christi porti-* ·. Hinc *vas electionis* Paulus à Christo ipso dictus, *ut* ·et *ejus nomen* (id est *prædicet*), *Act.*, IX, vers. 15.

(2) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 3, qu. 1, art. 2, quæs-

Sed contra est, quod dicitur de Hieremia, *Hieremiæ*, I : « Antequam exires de ventre, sanctificavi te. » Et de Joanne Baptista dicitur *Luc.*, I : « Spiritu sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ. »

(Conclusio. — Non soli beatæ Virgini, ut in utero sanctificaretur, divinæ gratiæ munere concessum est, sed etiam aliis, scilicet Hieremiæ et Joanni Baptistæ, quorum sanctificatio sanctificationis per Christi passionem et Baptismum futuræ figura fuit.)

Respondeo dicendum, quòd Augustinus in Epist. LVII, *ad Dardanum*, dubiè videtur loqui de horum sanctificatione in utero. « Potuit exultatio Joannis in utero (ut ipse dicit) esse significatio rei tantæ (scilicet quòd mulier esset mater Dei) à majoribus cognoscendæ, non à parvulo cognitæ. Unde in Evangelio non dicitur, *credidit infans in utero*, sed *exultavit*. Videmus autem exultationem non solùm parvulorum, sed etiam pecorum esse: Sed hæc inusitata extitit, quia in utero. Et ideo, sicut solent miracula fieri, facta est divinitus in infante, non humanitus ab infante. Quamquam, etiamsi usque adeo est in illo puero accelerátus usus rationis et voluntatis, ut intra viscera materna jam posset agnoscere, credere, consentire (ad quod in aliis parvulus ætas expectatur, ut possint) et hoc in miraculis habendum puto divinæ potentiæ. » Sed quia expressè in Evangelio dicitur, quòd « Spiritu sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ; » et de Hieremia expressè dicitur : « Antequam exires de vulva, sanctificavi te; » asserendum videtur eos sanctificatos in utero; quamvis in utero usum liberi arbitrii non habuerint, de quo Augustinus quæstionem movet : sicut etiam pueri, qui sanctificantur per baptismum, non statim habent usum liberi arbitrii. Nec est credendum aliquos sanctificatos esse in utero, de quibus Scriptura mentionem non facit; quia hujusmodi privilegia gratiæ, quæ dantur aliquibus præter legem communem, ordinantur ad utilitatem aliorum, secundum illud I. *Cor.*, XII : « Unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem; »

tiuno. 1, ad 4; et *Quodlib.*, VI, qu. 5. art. 1, corp. in fine; et *Opusc.*, III, cap. 131; et in *Psalm.* XLI, col. 5.

ıæ nulla proveniret ex sanctificatione aliquorum in utero, nisi
elesiæ innotesceret. Et quamvis judiciorum Dei non possit
io assignari, quare scilicet huic et non alii hoc munus gra-
conferat, conveniens tamen videtur fuisse utrumque dicto-
n sanctificari in utero, ad præfigurandam sanctificationem
Christum faciendam : primo quidem, per ejus passionem,
ıdum illud *Heb.*, ult. : « Jesus, ut sanctificaret per suum
guinem populum, extra portam passus est. » Quam quidem
sionem Hieremias et verbis et mysteriis apertissimè præ-
tiavit, et suis passionibus expressissimè præfiguravit (1).
ndo, per baptismum, secundùm illud I. *ad Cor.*, VI :
d abluti estis, sed sanctificati estis. » Ad quem quidem
tismum Joannes suo baptismo homines præparavit.
d primum ergo dicendum, quòd beata Virgo, quæ fuit à
electa in matrem, ampliorem sanctificationis gratiam ob-
t, quam Joannes Baptista et Hieremias, qui sunt electi ut
les præfiguratores sanctificationis Christi. Cujus signum
quòd beatæ Virginis præstitum est ut de cætero non pec-
t, nec mortaliter nec venialiter; aliis autem sanctificatis
tur præstitum esse ut de cætero mortaliter non peccarent,
a eos gratia protegente.
l secundum dicendum, quòd quantum ad alia potuerunt
i esse Christo conjunctiores, quàm Hieremias et Joannes
sta, qui tamen fuerunt ei conjunctissimi quantum ad
ssam figuram sanctificationis ipsius, ut dictum est.
d tertium dicendum, quòd miseratio, de qua ibi Job loqui-
non significat virtutem infusam, sed quamdam inclinatio-
naturalem ad actum hujus virtutis.

(1) Verbis quidem cap. XI, vers. 9 : *Ego quasi agnus
suetus qui portatur ad victimam.* Et mox : *Mittamus
on in panem ejus*, hoc est, *crucem in corpus ejus*, ut
IV *Contra Marcionem* Tertullianus interpretatur; Pas-
ous autem, cap. XXVI, vers. 8 ac deinceps.

QUÆSTIO XXVIII.

De virginitate beatæ Mariæ, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de virginitate Matris Dei.

Et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm fuerit Virgo concipiendo. 2° Utrùm fuerit Virgo in partu. 3° Utrùm permanserit Virgo post partum. 4° Utrùm votum virginitatis emiserit.

ARTICULUS I.

Utrùm beata Maria fuerit Virgo in concipiendo.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd Mater Dei non fuerit Virgo in concipiendo Christum. Nulla enim proles, quæ habet patrem et matrem, ex virgine matre concipitur. Sed Christus non solum dicitur habere matrem, sed etiam patrem; dicitur enim *Luc.*, I : « Erant pater ejus et mater mirantes super his quæ dicebantur de illo. » Et infra eadem mater dicit : « Ecce pater tuus et ego dolentes quærebamus te. » Ergo Christus non est conceptus ex virgine matre.

2. Præterea, *Matth.*, I, probatur quòd Christus fuerit de Abrahæ et David, per hoc quòd Joseph ex David descendit. Quæ quidem probatio nulla esset, si Joseph pater Christi non fuisset. Ergo videtur quòd mater Christi eum ex semine Joseph conceperit, et ita non videtur fuisse virgo in concipiendo.

3. Præterea, *Galat.*, IV, dicitur : « Misit Deus Filium suum factum ex muliere. » Mulier autem consueto modo concipiendi dicitur quæ est viro cognita. Ergo Christus non fuit conceptus ex virgine matre.

4. Præterea, eorum quæ sunt ejusdem speciei est idem modus generationis; quia generatio recipit speciem à termino, sicut et cæteri motus. Sed Christus fuit ejusdem speciei cum aliis hominibus, secundùm illud *Philip.*, II : « In similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo. » Ergo alii homines generentur ex commixtione maris et fœminæ.

]etur *quòd* etiam Christus simili modo fuerit generatus; et non videtur fuisse conceptus ex Virgine matre.

5. Præterea, quælibet forma naturalis habet materiam sibi ·ominatam, extra quam esse non potest. Materia autem ·næ humanæ videtur esse semen maris et fœminæ. Si ergo ·us Christi non fuerit conceptum ex semine maris et fœ·æ, non verè fuit corpus humanum; quod est inconve- ·s. Videtur igitur non fuisse conceptus ex virgine matre.

·ed contra est, quod dicitur *Isa.*, VII: « Ecce Virgo (1) ·piet. »

Conclusio. — Non modo Patris mittentis dignitati, verùm ·u ipsius Filii missi proprietati et Incarnationis fini, con- ·ebat ut Christus sine corruptione matris conciperetur.)

·espondeo dicendum, quòd simpliciter confitendum est Ma- ·i Christi Virginem concepisse; contrarium enim pertinet ·æresim Hebionitarum et Cerinthi, qui Christum purum ·hem arbitrabantur, et de utroque sexu eum natum puta- ·nt. Quòd enim Christus sit conceptus ex Virgine, conve- · est propter quatuor: Primò, propter mittentis Patris ·iatem conservandam; cum enim Christus sit verus et ·lis Dei Filius, non fuit conveniens quòd alium patrem ·et quàm Deum, ne dignitas Dei Patris transferretur ad ·m. Secundò, hoc fuit conveniens proprietati ipsius Filii, ·ittitur. Qui quidem est Verbum Dei; verbum autem absque ·i corruptione cordis concipitur; quinimò cordis corruptio ·ti verbi conceptionem non patitur. Quia ergo caro sic fuit ·ho Dei assumpta, ut esset caro Verbi Dei, conveniens ·quòd etiam ipsa sine corruptione matris conciperetur. ·), hoc fuit conveniens dignitati humanitatis Christi; in ·cum peccatum habere non debuit, per quam peccatum ·i tollebatur, secundùm illud *Joan.*, I: « Ecce Agnus Dei ·cet innocens) qui tollit peccata mundi; » non poterat ·n esse quòd in natura jam corrupta ex concubitu, caro

· Nec virgo qualiscumque, sed *abscondita et secreta, ·nunquam aspectibus virorum paluerit*, ut hebraicæ · notio fert; et inde Hieronymus colligit, addens quòd · nicâ linguâ ex hebræis fontis emanante propriè sic vo- ·ri.

nasceretur sine infectione originalis peccati. Unde Augustin dicit in lib. *De nuptiis et concupiscentia* (cap. 12) : « S nuptialis concubitus ibi non fuit (scilicet in matrimonio riæ et Joseph) quia in carne peccati fieri non poterat sine carnis concupiscentia, quæ accidit ex peccato, sine qu cipi voluit qui futurus erat sine peccato. » Quartò, p ipsum finem Incarnationis Christi, quæ ad hoc fuit ut ho renascerentur in Filios Dei, « non ex voluntate carnis, ex voluntate viri, sed ex Deo, » id est, ex ipsa Dei v Cujus rei exemplar apparere debuit in ipsa conce Christi. Unde Augustinus dicit in lib. *De sancta Virgi* (cap. 6) : « Oportebat caput nostrum insigni miraculo dùm carnem nasci de Virgine; quo significaret memb de Virgine Ecclesia secundùm spiritum nascitura. »

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Beda dicit *Luc.* (1), pater Salvatoris appellatur Joseph, non qu juxta Photinianos pater fuerit ei, sed quòd ad famam conservandam pater sit ab omnibus æstimatus; » u *Luc.*, III, dicitur : « Ut putabatur filius Joseph. » Ve Augustinus dicit in lib. *De bono conjugali* : « Eo mod Christi dicitur Joseph, quo et vir Mariæ intelligitur, sin mixtione carnis, ipsa copulatione conjugii, multo vi conjunctius quàm si esset aliunde adoptatus. Neque propterea non erat appellandus Joseph pater Christi, qu eum genuerat concumbendo, quandoquidem pater esset ei, quem non ex sua conjuge procreatum aliunde adopti

Ad secundum dicendum, quòd sicut Hieronymus dic *Matth.*, cum Joseph non sit pater Domini Salvatoris, e nerationis ejus usque ad Joseph deducitur : Primo q quia non est consuetudinis Scripturarum, ut mulierum nerationibus ordo texatur; deinde, quia ex una tribu fuit et Maria; unde et ex lege eam accipere cogebatur ut p quam. Et ut Augustinus dicit in lib. *De nuptiis et co centia* (cap. 11), « fuit generationum series usque ad perducenda, ne in illo conjugio, virili sexui, utique p

(1) Explicando prædicta verba ex professo, et ea su gendo quæ mox ex Augustino referuntur.

t injuria, cum veritati nihil periret; » quia ex semine
id, et Joseph erat et Maria.

tertium dicendum, quòd sicut Glossa dicit ibid., *mulie-*
pro fœmina posuit, more locutionis Hebræorum; usus
Hebrææ locutionis *mulieres* dicit non virginitate cor-
s, sed fœminas.

quartum dicendum, quòd ratio illa habet locum in his
rocedunt in *esse* per viam naturæ; eo quòd natura sicut
terminata ad unum effectum, ita etiam est determinata
num modum producendi illum. Sed virtus supernaturalis
a, cum sit infinita, sicut non est determinata ad unum
um, ita non est determinata ad modum producendi quem-
ue effectum. Et ideo, sicut virtute divina fieri potuit ut
us homo de limo terræ formaretur, ita etiam fieri potuit
vina virtute corpus Christi formaretur de Virgine absque
semine.

quintum dicendum, quòd secundum Philosophum in lib.
neratione animalium, semen maris non est sicut ma-
in conceptione animalis, sed solùm sicut agens; sola
fœmina materiam subministrat conceptui. Unde, per
quòd semen maris defuit in conceptione corporis Christi,
sequitur quòd defuerit ei debita materia. Si tamen semen
esset materia fœtus concepti in animalibus, manifestum
od non est materia permanens in eadem forma, sed ma-
transmutata. Et quamvis virtus naturalis non possit
utare ad certam formam nisi determinatam materiam,
tamen divina, quæ est infinita, potest transmutare
m materiam in quamcumque formam. Unde, sicut trans-
vit limum terræ in corpus Adæ, ita in corpus Christi
utare potuit materiam à matre ministratam, etiamsi non
sufficiens materia ad naturalem conceptum.

ARTICULUS II.

Utrùm Mater Dei fuerit Virgo in partu.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd Mater C[illegible] non fuerit Virgo in partu. Dicit enim Ambrosius super [illegible] *cam* : « Qui vulvam sanctificavit alienam, ut nasceretur [illegible] pheta ; hic est qui aperuit matris suæ vulvam, ut immac[illegible] exiret. » Sed apertio vulvæ virginitatem excludit. Ergo [illegible] Christi non fuit Virgo in partu.

2. Præterea, nihil in mysterio Christi esse debuit, per [illegible] corpus ejus phantasticum appareret. Sed hoc non videtur [illegible] corpori, sed phantastico convenire, ut possit per clausa [illegible] sire ; eo quod duo corpora simul esse non possunt. Non [illegible] debuit ex matris utero clauso corpus Christi prodire ; non decuit quòd esset Virgo in partu.

3. Præterea, sicut Gregorius dicit in Homilia *Octa[illegible] Paschæ* (2), « per hoc quòd januis clausis ad discipulo[illegible] resurrectionem intravit Dominus, ostendit corpus suum [illegible] ejusdem naturæ et alterius gloriæ. » Et sic per clausa tr[illegible] videtur ad gloriam corporis pertinere. Sed corpus Chr[illegible] sua conceptione non fuit gloriosum, sed passibile, [illegible] « similitudinem carnis peccati, » ut Apostolus dicit *Rom*[illegible] Non ergo exivit per Virginis uterum clausum.

Sed contra est, quòd in quodam sermone *Ephesin[illegible] cilii* (3) dicitur : « Natura post partum nescit alterius [illegible] nem ; gratia verò et parientem ostendit, et matrem fe[illegible] Virginitati non nocuit. » Fuit ergo Mater Christi V[illegible] partu.

(Conclusio. — Cùm Christus ut nostram corruptione[illegible] leret, in mundum venerit, eum matris Virginitatem na[illegible] corrumpere minimè decuit.)

(1) De his etiam *Opusc.*, III, cap. 231.

(2) Sive Homil. XXVI in *Evangelia*, quæ in *Octavis* [illegible] *chæ* à Gregorio ipso inscribitur.

(3) Quem Theodorus Ancyranus de Salvatoris nat[illegible] ibi habuit.

Respondeo dicendum, quòd absque omni dubio asserendum Matrem Christi etiam in partu Virginem fuisse; nam Pro-ta non solum dicit : « Ecce Virgo concipiet ; » sed etiam it : « Et pariet filium. » Et hoc quidem conveniens fuit ter tria : Primò quidem, quia hoc competebat proprietati qui nascebatur, qui est Verbum Dei; nam verbum non in corde absque corruptione concipitur, sed etiam abs-corruptione ex corde procedit. Unde, ut ostenderetur illud corpus esset ipsius Verbi Dei, conveniens fuit ut incorrupto Virginis utero nasceretur. Unde in sermone m Ephesini Concilii legitur : « Quæ parit carnem puram, zinitate cessat; sed quia natum est in carne Verbum Dei, it Virginitatem, seipsum per hoc ostendens Verbum. e enim nostrum verbum cum paritur, corrumpit mentem; Deus Verbum substantiale, partum eligens, peremit itatem. » Secundo, hoc est conveniens quantum ad m incarnationis Christi; nam ad hoc venit ut nostram ptionem tolleret; unde non fuit conveniens ut Virgini-matris nascendo corrumperet. Unde Augustinus dicit in m sermone *De nativitate Domini :* « Fas non erat ejus adventum violaretur integritas, qui venerat sanare a. » Tertiò, fuit conveniens ne matris honorem nas-diminueret, qui parentes præceperat honorandos.

primum ego dicendum, quòd Ambrosius dicit hoc, ens illud quòd Evangelista de lege induxit, « omne linum adaperiens vulvam, sanctum Domino vocabitur. » quidem, ut Beda dicit, « consuetæ nativitatis more lo-; non quòd Dominus sacri ventris hospitium, quod in-us sanctificaverat, egressus devirginasse credendus sit. » ila adapertio non significat reserationem communem claus-loris Virginei, sed solum exitum prolis de utero matris.

secundum dicendum, quòd ita Christus voluit veritatem porris demonstrare, quòd etiam simul ejus divinitas de-etur; et ideo permiscuit mira humilibus. Unde, ut corpus verum ostenderetur, nascitur ex fœmina; sed ut osten-r ejus divinitas, nascitur ex Virgine; « Talis enim partus t Deum, » ut Ambrosius dicit in *Hymno Nativitatis.*

tertium dicendum, quòd quidam dixerunt Christum in

sua nativitate dotem subtilitatis assumpsisse; sicut, quando ambulavit siccis pedibus super mare, dicunt eum assumpsisse dotem agilitatis. Sed hoc non convenit his quæ suprà determinata sunt (qu. 14); hujusmodi enim dotes corporis gloriosi proveniunt ex redundantia gloriæ animæ ad corpus, ut infrà dicetur cum tractabitur de corporibus gloriosis. Dictum est autem suprà (qu. 14), quòd Christus ante passionem permittebat carni suæ agere et pati quæ propria; nec fiebat talis redundantia gloriæ ab anima ad corpus. Et ideo dicendum est quòd omnia ista facta sunt miraculosè per virtutem divinam. Unde Augustinus dicit super *Joan.* (tract. 121): « Moli corporis, ubi divinitas erat, ostia clausa non obstiterunt; ille quippe non eis apertis intrare potuit, quo nascente Virginitas matris inviolata permansit. » Et Dionysius dicit in *quadam Epistola*, quòd « Christus super hominem operabatur ea quæ sunt hominis; et hoc monstrat Virgo supernaturaliter concipiens, et aqua instabilis (1), terrenorum pedum sustinens gravitatem. »

ARTICULUS III.

Utrùm Mater Dei permanserit Virgo post partum.

Ad tertium dicendum sic proceditur. Videtur quòd Mater Christi non permanserit Virgo post partum. Dicitur enim *Matth.*, I: « Antequam convenirent (Joseph et Maria), inventa est in utero habens de Spiritu sancto. » Non autem Evangelista diceret, « antequam convenirent, » nisi de conventuris; quia nemo dicit de non pransuro, « antequam pranderet. » Ergo videtur quòd beata Virgo quandoque convenerit carnali copula cum Joseph, et ita non permanserit Virgo post partum.

2. Præterea, ibidem subditur ex Verbis angeli loquentis *ad Joseph*: « Noli timere accipere Mariam conjugem tuam (2). »

(1) Nempe IV, quæ inscribitur *Caio Monacho*, ut videre est circa medium; ubi significantiùs ὕδωρ ὕσατον, *aqua instabilis*.

(2) Et quidem græcè γυναῖκα σοῦ, *mulierem tuam*, quasi

Conjugium autem consummatur per carnalem copulam. Ergo videtur quòd quandoque carnalis copula intervenerit inter Mariam et Joseph. Et ita videtur quòd non permanserit Virgo post partum.

3. Præterea, ibidem post pauca subditur : « Et accepit conjugem suam et non cognoscebat eam donec peperit filium suum primogenitum. » Hoc autem adverbium, *Donec*, consuevit determinatum tempus significare, quo impleto fiat id quod usque ad illud tempus non fiebat; verbum autem *cognoscendi*, ibi ad coitum refertur, sicut et *Gen.*, IV, dicitur quòd « Adam cognovit uxorem suam. » Ergo videtur, quòd post partum beata Virgo fuerit carnaliter à Joseph cognita. Ergo videtur, quòd non permanserit Virgo post partum.

4. Præterea, primogenitus non potest dici nisi qui habet fratres subsequentes; unde *Rom.*, VIII, dicitur, « quos præscivit et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. » Sed Evangelista nominat Christum « primogenitum matris ejus. » Ergo habuit alios filios post Christum; et ita videtur quòd mater Christi non manserit Virgo post partum.

5. Præterea, *Joan.*, II, dicitur, « post hæc descendit Capharnaum ipse, » scilicet Christus, « et mater ejus, et fratres ejus. » Sed *fratres* dicuntur qui ex eodem parente geniti sunt. Ergo videtur, quòd beata Virgo habuerit alios filios post Christum.

6. Præterea, *Matth.*, XXVII, dicitur : « Erant ibi, » scilicet juxta crucem Christi, « mulieres multæ à longè, quæ secutæ erant Jesum à Galilæa, ministrantes ei; inter quas erat Maria Magdalenæ, et Maria Jacobi et Joseph mater, et mater filiorum Zebedæi. » Videtur autem hæc Maria, quæ hic dicitur « Jacobi et Joseph mater, » esse etiam mater Christi; dicitur enim *Joan.*, XIX, quòd « stabat juxta crucem Jesu Maria mater ejus. » Ergo videtur quòd mater Christi non permanserit Virgo post partum.

Sed contra est, quòd dicitur *Ezech.*, XLIV : « Porta hæc

per conjugium ad te pertinentem sicut etiam ubicumque conjugis nomen usurpatur latinè, græca vox eadem est.

clausa erit, et non aperietur, et vir non transibit per eam quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam. » Qu exponens Augustinus in quodam sermone dicit : « Quid porta in domo Domini clausa, nisi quòd Maria semper intacta? Et quid est, *homo non transibit per eam*, nisi quòd Joseph non cognosceret eam? Et quid est, *Dom solus intrat, et egreditur per eam*, nisi quòd Spir sanctus inprægnabit eam et angelorum Dominus nasc per eam? Et quid est, *clausa erit in æternum*, nisi q Maria Virgo est ante partum, et Virgo in partu, et Virgo partum? »

(Conclusio. — Ne vel Christi perfectioni, vel Matris sa titati derogemus, aut Spiritui sancto injuriam inferamus. sique Joseph præsumptionem maximam imputemus, Dei Ma ut Virginem concepisse et peperisse, ita etiam post par semper Virginem permansisse fatendum est.)

Respondeo dicendum, quòd absque omni dubio detestan est error Helvidii, qui dicere præsumpsit, Matrem Ch post partum à Joseph esse carnaliter cognitam, et alios genuisse. Hoc enim primò derogat Christi perfectioni; sicut secundùm divinam naturam unigenitus est Patris, quam perfectus per omnia Filius ejus, ita decuit ut esset genitus Matris tanquam perfectissimum germen ejus. Secun hic error injuriam facit Spiritui sancto, cujus sacrarium uterus Virginalis, in quo carnem Christi formavit; unde decebat quòd de cætero violaretur per commixtionem viri Tertiò, derogat dignitati et sanctitati Matris Dei, quæ in tissima videretur, si tanto filio contenta non esset, et si v nitatem quæ in ea miraculosè conservata fuerat, sponte p dere vellet per carnis concubitum. Quartò, etiam ipsi Jos esset ad maximam præsumptionem imputandum, si eam q revelante angelo de Spiritu sancto Deum concepisse cogno rat, polluere attentaret. Et ideo simpliciter est asserend quòd Mater Dei sicut virgo concepit, et virgo peperit, etiam et virgo post partum in sempiternum permansit.

Ad primum ergo dicendum, quòd (sicut Hieronymus in lib. *Contra Helvidium*) intelligendum est, quòd hæc positio, *Ante*, licet sæpe consequentia indicet, tamen n

nnquam ea tantum quæ prius cogitabantur ostendit; nec ne-
se est ut cogitata fiant, cum ideo aliud intervenerit, ne ea
æ cogitata sunt, fierent; sicut si aliquis dicat : « Ante-
am in portu pranderem, navigavi, » non intelligitur quòd
portu prandeat postquam navigaverit; sed quia cogitabatur
portu pransurus. Et similiter Evangelista dicit, « ante-
m convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu
ncto, » non quia postea convenerint, sed dum viderentur
nventuri, prævenit conceptio per Spiritum sanctum, ex quo
tum est ut ulterius non convenirent.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in lib.
Nupt. et concupiscentia (cap. 11), « conjux Joseph vo-
tur Mater Dei ex prima desponsationis fide, quam per con-
itum non cognoverat nec fuerat cognitus.» Ut enim Am-
sius dicit super *Luc.*, « non Virginitatis ereptio, sed
jugii testificatio et nuptiarum celebratio declaratur. »

Ad tertium dicendum, quòd quidam dixerunt hoc non esse
ntelligendum de cognitione coitus, sed de cognitione notitiæ;
t enim Chrysostomus quòd « non cognovit eam Joseph,
quam pareret, cujus fuerit dignitatis; sed postquam pe-
it, tunc cognovit quia per ipsius prolem speciosior et di-
ior facta fuerat quam totus mundus; quia quem totus mundus
ere non poterat, in angusto cubiculo uteri sui sola sus-
it. » Quidam verò hoc referunt ad notitiam visus; sicut
n Moysis cum Deo colloquentis glorificata est facies, ut non
sent intendere in eum filii Israel; sic Maria claritate vir-
s altissimi obumbrata, cognosci non poterat à Joseph donec
eret, post partum autem à Joseph aguita invenitur specie
ei, non tactu libidinis. Hieronymus autem concedit hoc
e intelligendum de cognitione coitus; sed dicit quòd *usque*
donec, in Scripturis dupliciter potest intelligi : quandoque
m designat certum tempus, secundum illud *Galat.*, III :
Propter transgressionem lex posita est, donec veniret se-
n, cui promiserat; » quandoque verò signat infinitum tem-
s, secundum illud *Psalm.* CXIII : « Oculi nostri ad Domi-
n Deum nostrum, donec misereatur nostri; » ex quo non
intelligendum, quòd post impetratam misericordiam, oculi
ertantur à Deo. Et secundum hunc modum loquendi signifi-

cantur ea, de quibus posset dubitari si scripta non fuissent; cætera vero nostræ intelligentiæ derelinquuntur. Et secundò hoc Evangelista dicit Matrem Dei non esse cognitam à viro usque ad partum, ut multò magis intelligamus cognitam non fuisse post partum.

Ad quartum dicendum, quòd mos divinarum Scripturarum est, ut *primogenitum* vocent non solum eum quem fratres sequuntur, sed eum qui primus natus sit. Alioquin si non esset primogenitus, nisi quem sequuntur fratres, tamdiu secundùm legem sacerdotibus primogegenita non deberentur, quandiu alia non fuerint procreata. Quod patet esse falsum; cum primogenitus primogenita redimi mandarentur secundum legem (*Num.* XVIII, vers. 16.)

Ad quintum dicendum, quòd quidam, sicut Hieronymus dicit super *Matth.*, XII, « fratres Domini de alia uxore Joseph filios suspicantur. Nos autem fratres Domini, non filios Joseph sed consobrinos Salvatoris Mariæ materteræ Domini filios intelligimus. » Quatuor enim modis in Scripturis fratres dicuntur, scilicet natura, gente, cognatione, et affectu. Ut *fratres Domini* dicti sunt, non secundum naturam, quia ab eadem matre nati; sed secundum cognationem, quasi consanguinei ejus existentes. Joseph autem, sicut Hieronymus dicit contra Helvidium, magis credendus est virgo permansisse; quia « aliam uxorem habuisse non scribitur, et fornicatio in sanctum virum non cadit. »

Ad sextum dicendum, quòd Maria quæ dicitur « Jacobi et Joseph » mater, non intelligitur esse mater Domini (1); quia Evangelio non consuevit nominari nisi cum cognominatione hujus dignitatis, quòd sit *Mater Jesu*. Hæc autem Maria intelligitur esse uxor Alphæi (2), cujus filius est Jacobus minor qui dictus est *frater Domini*.

(1) Quam nominare non par causa Matthæo fuit ac Joanni.

(2) Ut *Matth.*, X, vers. 3; *Marc.*, III, v. 18; *Luc.*, VI, v. 15; *Act.*, I, v. 13, indicatur.

ARTICULUS IV.

Utrùm Mater Dei virginitatem voverit.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd Mater Dei virginitatem non voverit. Dicitur enim *Deut.*, VII : « Non erit ...ud te sterilis utriusque sexus. » Sterilitas autem sequitur ...rginitatem. Ergo servatio virginitatis erat contra præceptum ...teris legis. Sed adhuc lex vetus habebat statum (2) antequam Christus nasceretur. Ergo non potuit licitè beata Virgo ...vere virginitatem pro tempore illo.

2. Præterea, Apostolus, I. *ad Cor.*, VII, dicit : « De Virginibus autem præceptum Domini non habeo, consilium autem ...» Sed perfectio consilii a Christo debuit inchoari, qui est ...*s legis*, ut Apostolus dicit *Rom.*, X. Non ergo conveniens ...t quòd beata Virgo votum virginitatis emitteret.

3. Præterea, Glossa Augustini dicit I. *ad Tim.*, V, quòd ...voventibus castitatem, non solum nubere, sed etiam velle ...bere, damnabile est. » Sed Mater Christi nullum peccatum ...mnabile commisit, ut suprà habitum. Cum ergo desponsata ...rit (ut habetur *Luc.*, I), videtur quòd ipsa virginitatis votum ...n emiserit.

Sed contra est, quòd Augustinus dicit in lib. *De sancta ...rginitate* (cap. 4) : « Annuntianti angelo Maria respondit : ...modo fiet istud, quoniam virum non cognosco? Quod pro... non diceret, nisi priùs se virginem Deo vovisset. »

(Conclusio. — Ante desponsationem, Mater Dei non simpliciter virginitatem vovit, sed post decuit, ut virginitatem ...m Deo perpetuo per votum consecraret.)

Respondeo dicendum, quòd sicut in secunda parte habitum ... 2, 2, qu. 86, art. 6), perfectionis opera magis sunt laudabilia, si ex voto celebrentur. Virginitas autem in Matre Dei

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 30, qu. 2, art. 1, quæstunc. 1 et 3 ; et in *Matth.*, I, col. 20.

(2) Alludendo ad illam Apostoli locutionem : *Adhuc priore ...bernaculo habente statum* (id est adhuc perseverante), ut ...d *Hebr.*, IX, vers. 8, videre est.

præcipuè debuit pollere, ut ex suprà dictis rationibus patet. Et ideo conveniens fuit ut virginitas ejus ex voto esset consecrata. Verum quia tempore legis oportebat generationi insistere tam mulieres quàm viros, quia secundùm carnis originem cultus Dei propagabatur, antequam ex illo populo Christus nasceretur, Mater Dei non creditur antequam desponsaretur Joseph, absolutè virginitatem vovisse; sed licet eam in desiderio habuerit, super hoc tamen voluntatem suam divino commisit arbitrio. Postmodum verò, accepto sponso, secundùm quòd mores illius temporis exigebant, simul cum eo votum virginitatis emisit.

Ad primum ergo dicendum, quòd quia videbatur esse lex prohibitum, non dare operam ad relinquendum semen suum terram, ideo non simpliciter virginitatem vovit Dei genitrix sed sub conditione, si Deo placeret. Postquam autem innotuit hoc esse Deo acceptum, absolutè vovit antequam ab angelo annuntiaretur.

Ad secundum dicendum, quòd sicut gratiæ plenitudo perfectè quidem fuit in Christo, et tamen aliqua ejus inchoatio præcessit in Matre; ita etiam observatio consiliorum, quæ est gratiam Dei fit, perfectè quidem incœpit in Christo, sed aliquo modo fuit inchoata in Virgine matre ejus.

Ad tertium dicendum, quòd verbum illud Apostoli est intelligendum de illis quæ absolutè castitatem vovent. Quod quia Mater Dei non fecit antequam Joseph desponsaretur, sed in desponsationem ex communi voluntate simul cum sponso votum virginatis emisit.

QUÆSTIO XXIX.

De Matris Dei desponsatione, in duos articulos divisa.

Deinde considerandum est de desponsatione Matris Dei.

Et circa hoc quæruntur duo: 1° Utrùm Christus debuerit desponsata nasci. 2° Utrùm fuerit verum matrimonium inter Mariam Matrem Domini et Joseph.

ARTICULUS I.

Utrùm Christus nasci debuerit de Virgine desponsata.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd Christus non de-
erit de Virgine desponsata nasci. Desponsatio enim ad car-
em copulam ordinatur. Sed Mater Domini nunquam voluit
nali copula uti; quia hoc derogaret virginitati mentis ipsius.
go non debuit esse desponsata.

2. Præterea, quòd Christus ex virgine nasceretur, miracu-
fuit; unde Augustinus dicit in *Epistola ad Volusianum:*
sa Dei virtus per inviolatæ Matris virginea viscera, mem-
infantis eduxit; quæ postea per clausa ostia, membra ju-
is introduxit. Hic si ratio quæritur, non erit mirabile; si
plum poscitur, non erit singulare. » Sed miracula fiunt
confirmationem fidei, unde debent esse manifesta. Cum igi-
per desponsationem hoc miraculum fuerit obumbratum,
tur non fuisse conveniens quòd Christus de desponsata
eretur.

3. Præterea, Ignatius martyr, ut Hieronymus dicit super
tth., (cap. 1), hanc causam assignavit desponsationis Matris
, « ut partus ejus diabolo celaretur, dum eum putat non
irgine sed de uxore generatum. » Quæ quidem causa nulla
videtur; tum quia diabolus ea quæ corporaliter fiunt,
picacitate sui sensus cognoscit, tum etiam quia postmodum
multa evidentia signa dæmones aliqualiter Christum co-
verunt; unde dicitur *Marc.*, I, quòd « homo in spiritu
undo exclamavit dicens : quid nobis et tibi Jesu Nazarene,
sti ante tempus perdere nos; scio quis sis, Sanctus Dei. »
ergo videtur conveniens fuisse quòd Mater Dei esset des-
sta.

Præterea, aliam rationem assignat Hieronymus, « ne
retur Mater Dei à Judæis, sicut adultera. » Hæc autem
nulla esse videtur; si enim non esset desponsata, non
t de adulterio condemnari. Et ita non videtur rationabile
se quòd Christus de desponsata Virgine nasceretur.

Sed contra est, quòd dicitur *Matth.*, I : « Cùm esset des-

ponsata mater Jesu Maria Joseph, » et *Luc.*, I : « Missus est Gabriel angelus ad Mariam virginem desponsatam viro, cui nomen erat Joseph. »

(CONCLUSIO. — Decuit Christum ex virgine desponsata nasci, tum ut partus diabolo celaretur, tum ut à supplicio atque infamia Mater esset immunis, tum denique ut lignum esset Ecclesiæ, quæ cum virgo sit, uni tamen viro Christo esset desponsata.)

Respondeo dicendum, quòd conveniens fuit Christum ex desponsata virgine nasci, tum propter ipsum, tum propter matrem, tum etiam propter nos. Propter ipsum quidem Christum quadruplici ratione : Primò quidem, ne ab infidelibus tanquam illegitimè natus abjiceretur; unde Ambrosius dicit super *Luc.*, I : « Quid Judæis, quid Herodi posset ascribi, si natum viderentur ex adulterio persecuti. » Secundò, ut consueto modo ejus genealogia per virum describeretur; unde dicit Ambrosius super *Luc.*, III : « Qui in sæculum venit, sæculi debuit modo describi; viri autem persona quæritur, qui in senatu et liquis curiis civitatum, generis asserit dignitatem. Consuetudo etiam nos instruit Scripturarum, quæ semper viri originem quærit. » Tertiò, ad tutelam pueri nati, ne diabolus contra eum vehementius nocumenta procuraret; et ideo Ignatius dicit « ipsam fuisse desponsatam, ut partus ejus diabolo celaretur. » Quartò, ut à Josepho nutriretur; unde et pater ejus dicitur est, quasi nutritius. Fuit etiam conveniens ex parte Virginis. Primò quidem, quia per hoc redditur immunis à pœna, quæ scilicet lapidaretur à Judæis tanquam adultera, » ut Hieronymus dicit; secundò, ut per hoc ab infamia liberaretur; unde dicit Ambrosius super *Luc.*, quòd desponsata est, « ne integratæ virginitatis adureretur infamia, cui gravis alvus contutelæ videretur insigne præferre. » Tertiò, ut ei à Joseph ministerium exhiberetur, ut Hieronymus dicit. Ex parte autem nostra hoc fuit conveniens : Primò quidem, quia testimonio Joseph comprobatum est, Christum ex virgine natum; unde Ambrosius dicit super *Luc.* : « Locupletior testis pudoris matris adhibetur, qui posset et dolere injuriam, et vindicare opprobrium, si non agnosceret sacramentum. » Secundò, quia verba Virginis matris magis credibilia redduntur, suam vi-

nitatem asserentis; unde Ambrosius dicit super *Luc.*: « Fides Mariæ verbis magis adsciscitur, et mendacii causa removetur. Videretur enim culpam obumbrare voluisse innupta mendacio prægnans; causam autem mentiendi desponsata non habuit, cum conjugii præmium, et gratia nuptiarum partus sit fœminarum. » Quæ quidem duo pertinent ad firmitatem fidei nostræ. Tertiò, ut tolleretur excusatio virginibus, quæ propter suam incautelam non vitant infamiam; unde Ambrosius dicit: « Non decuit Virginibus sinistra opinione viventibus, velamen excusationis relinqui, quòd infamata Mater quoque Domini videretur. » Quartò (1), quia per hoc significatur universa Ecclesia, quæ cùm virgo sit, desponsata tamen est uni viro Christo, ut Augustinus dicit in lib. *De sancta Virginitate* (cap. 12). Potest etiam et quinta ratio esse, quòd Mater Domini fuit desponsata et virgo, quia in persona ipsius et Virginitas et matrimonium honoratur, contra hæreticos alteri horum detrahentes.

Ad primum ergo dicendum, quòd beata Virgo Mater Dei, ex familiari instinctu Spiritus sancti credenda est desponsari voluisse, confidens de divino auxilio, quòd nunquam ad carnem copulam perveniret. Hoc tamen divino commisit arbitrio. Unde in nullo detrimentum passa est Virginitas.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Ambrosius dicit super *Lucam*, « maluit Dominus aliquos de suo ortu quàm de Matris pudore dubitare; sciebat enim teneram esse Virginis verecundiam, et lubricam famam pudoris; nec putavit ortus sui fidem, matris injuriis astruendam. » Sciendum tamen est, quòd miraculorum Dei quædam sunt, de quibus est fides; sicut miraculum Virginei partus, et resurrectionis Domini, et etiam sacramenti altaris. Et ideo Dominus voluit ista occultiora esse, quia fides eorum magis meritoria esset. Quædam vero miracula sunt ad fidei comprobationem; et ista debent esse manifesta.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in III. *De Trin.*, cap. 7 et 8, diabolus multa potest virtute suæ naturæ, à

(1) Hinc etiam ibidem Ambrosius: *Discamus et mysterium* (inquit), *verè desponsata, sed virgo, quia est Ecclesiæ typus, quæ est immaculata, sed nupta, etc.*

quibus tamen prohibetur virtute divina. Et hoc modo potest dici quòd virtute naturæ suæ diabolus cognoscere poterat Matrem Dei non fuisse corruptam, sed Virginem; prohibebatur tamen a Deo cognoscere modum partus divini. Quod autem postmodum eum aliqualiter cognovit diabolus esse Filium Dei, non obstat; quia jam tempus erat, ut Christus suam virtutem contra diabolum ostenderet, et persecutionem ab eo concitatam pateretur. Sed in infantia oportebat impedire malitiam diaboli, ne eum acrius persequeretur, quando Christus nec per disposuerat, nec virtutem suam ostendere, sed, in omnibus aliis infantibus se similem exhibere. Unde Leo papa in sermone *Epiphaniæ*, dicit quòd « magi viderunt et adoraverunt puerum Jesum quantitate parvulum, alienæ opis indigum, fandi impotem, et in nullo ab humanæ infantiæ generalitate dissimilem. Ambrosius tamen super *Lucam*, videtur hoc magis referre ad membra diaboli; præmissa enim hac ratione, scilicet fallendo principem mundi, subdit : « Sed tamen magis fefellit principes sæculi; dæmonum enim malitia facilè etiam occulta deprehendit; at verò qui sæcularibus vanitatibus occupantur, scire divina non possunt. »

Ad quartum dicendum, quòd judicio adulterarum lapidabantur secundùm legem, non solùm illa quæ jam erat desponsata nupta, sed etiam illa quæ in domo patris custodiebatur virgo, quandoque nuptura; unde dicitur *Deut.*, XXII : « non est in puella inventa virginitas, lapidibus obruent eam viri civitatis illius, et morietur, quia fecit nefas in Israel, fornicaretur in domo patris sui. » Vel potest dici secundùm quosdam (1), quòd beata Virgo erat de stirpe Aaron; et erat cognata Elizabeth, ut dicitur *Luc.*, I. Virgo autem de genere sacerdotali, propter stuprum occidebatur; legitur in *Lev.*, XXI : « Sacerdotis filia, si deprehensa fuerit in stupro et violaverit nomen patris sui, flammis exuretur. » Quidam referunt verbum Hieronymi *ad Lapidationem infamiæ*.

(1) An satis tamen congruenter? cùm sit aliud *crei* quæ subjungitur, et aliud *lapidatio* de qua quæstio hic unde solutioni præcedenti videtur standum esse.

ARTICULUS II.

Utrùm inter Mariam et Joseph fuerit verum matrimonium.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd inter Mariam et Joseph non fuerit verum matrimonium. Dicit enim Hieronymus contra Helvidium, quòd Joseph Mariæ custos fuit potius, quàm maritus ejus (2). Sed si fuisset verum matrimonium, verè Joseph maritus ejus fuisset. Ergo videtur quòd non fuerit verum matrimonium inter Mariam et Joseph.

2. Præterea, super illud *Matth.*, I : Jacob genuit Joseph virum Mariæ, » dicit Hieronymus : « Cum *virum* audieris, suspicio tibi non subeat nuptiarum; sed recordare consuetudinis Scripturarum quòd sponsi *viri*, et sponsæ *uxores* vocantur. » Sed verum matrimonium non efficitur ex sponsalibus, sed ex nuptiis. Ergo non fuit verum matrimonium inter beatam Virginem et Joseph.

3. Præterea, *Matth.*, I, dicitur : « Joseph vir ejus cum esset justus et nollet eam traducere (scilicet in domum suam cohabitationem assiduam) voluit eam occultè dimittere, » id est, tempus nuptiarum mutare, ut Remigius exponit. Ergo videtur quòd nondum nuptiis celebratis, nondum esset verum matrimonium, præsertim cùm post matrimonium contractum non liceat alicui sponsam dimittere.

Sed contra est, quòd Augustinus dicit in lib. *De consensu Evangelistarum* : « Non erat fas ut Joseph ob hoc à conjugio Mariæ separandum Evangelista putaret, quòd non ex eius concubitu, sed Virgo peperit Christum; hoc enim exemplo significè insinuatur fidelibus conjugatis, etiam servata pari consensu continentia, posse permanere vocarique conjugium, non permixto corporis sexu, etc. »

(1) De his etiam lib. IV, *Sent.*, dist. 30, qu. 2, art. 1 ; et *Quæst.*, LX, cap. 2, col. 3; et in *Matth.*, I, col. 10, in fine.

(2) Ex cap. II colligitur, ubi tres causas jam superiùs inventas cur desponsari debuerit, assignans, hanc pro tertia dicit, *ut in Ægyptum fugiens haberet solatium custodis potiùs quàm mariti.*

(CONCLUSIO. — Inter Christi Matrem et Joseph fuit verum et legitimum matrimonium, non quidem quòd consenserint in copulam carnalem simpliciter, seu concubitum, sed quantum ad consensum mutuæ fidelitatis, educandæ prolis debitum.)

Respondeo dicendum, quòd matrimonium, sive conjugium dicitur verum ex hoc quòd suam perfectionem attingit. Duplex est autem rei perfectio, prima et secunda. Prima quidem rei perfectio consistit in ipsa forma, ex qua speciem sortitur; secunda verò perfectio consistit in operatione rei, per quam res aliqualiter suum finem attingit. Forma autem matrimonii consistit in quadam indivisibili conjunctione animorum, per quam unus conjugum indivisibiliter alteri fidem servare tenetur; finis autem matrimonii est proles generanda et educanda. Ad quorum primum pervenitur per consensum conjugalem; ad secundum per opera viri et uxoris, quibus sibi invicem obsequuntur ad prolem nutriendam. Sic igitur dicendum est, quod quantum ad primam perfectionem omnino verum fuit matrimonium Virginis Matris Dei et Joseph; quia uterque consensit in copulam conjugalem, non autem expressè in copulam carnalem, nisi sub conditione, si Deo placeret. Unde et angelus vocat Mariam « conjugem Joseph, » dicens ad Joseph, *Matth.* II : « Noli timere accipere Mariam conjugem tuam. » Quod exponens Augustinus in lib. *De nuptiis et concupiscentia*, dicit I, cap. 2 : « Conjux vocatur ex prima desponsatione fide, quam concubitu nec cognoverat nec fuerat cogniturus. Quantum verò ad secundam perfectionem, quæ est per actum matrimonii, si hoc referatur ad carnalem concubitum, per quem proles generatur, non fuit illud matrimonium consummatum; unde Ambrosius dicit super *Luc.* : « Non te moveat quòd frequenter Mariam Scriptura vocat conjugem; non enim Virginitatis ereptio, sed conjugii testificatio, et nuptiarum celebratio declaratur. » Habuit tamen illud matrimonium et secundam perfectionem quantum ad prolis educationem; unde Augustinus dicit in lib. *De nuptiis et concupiscentia* (supra) : « Omne nuptiarum bonum impletum est in illis parentibus Christi, proles, fides et sacramentum : prolem cognoscite ipsum Dominum Jesum; fidem, quia nullum adulterium;

cramentum, quia nullum divortium; solus ibi nuptialis concubitus non fuit. »

Ad primum ergo dicendum, quòd Hieronymus accipit ibi *maritum* ab actu matrimonii consummati.

Ad secundum dicendum, quòd *nuptias* Hieronymus vocat nuptialem concubitum.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Chrysostomus (1) dicit super *Matth.*, beata Virgo fuit desponsata Joseph, quòd etiam esset domi habita; nam sicut in ea quæ in domo viri concipit, intelligitur conceptio maritalis, sic in ea quæ extra domum concepit, est suspecta conceptio. Et ita non esset sufficienter provisum famæ beatæ Virginis per hoc quòd fuit desponsata, nisi etiam fuisset domi habita. Unde quod dicitur: « Et nollet eam traducere, » melius intelligitur, id est, « nollet eam diffamare, in publicum (2), » quàm quòd intelligatur de tractione in domum. Unde et Evangelista subdit, quòd « voluit occultè dimittere eam. » Quamvis tamen esset domi habita propter primam desponsationis fidem, nondum tamen interveniebat solemnis celebratio nuptiarum, propter quod etiam nondum carnaliter convenerant. Unde, sicut Chrysostomus dicit (Homil. II. in *Matth.*), « non dicit Evangelista antequam duceretur in domum sponsi; etenim intus jam erat. Consuetudo enim fuit veteribus, ut sponsæ in sponsorum domibus haberentur. » Et ideo etiam angelus dicit Joseph, « ne timeas accipere Mariam conjugem tuam, *id est*, non timeas nuptias ejus solemniter celebrare. » Licet alii dicant, quòd nondum erat in domum inducta, sed solùm desponsata. Primum tamen magis consonat Evangelio.

(1) Sive auctor operis imperfecti sub illius nomine, in *Matth.*, ut Homil. I. videre est sub finem.

(2) Imò sic tantùm benè juxta græcum παραδειγματίσαι, quod idem est ac *in exemplum dare*, vel *divulgare*, ut Augustinus *De verbis Domini*, Serm. XVI, reddit.

QUÆSTIO XXX.

De beatæ Mariæ Virginis annuntiatione, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de annuntiatione Beatæ Mariæ Virginis.

Et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm convenie fuerit ei annuntiari quod in ea generandum erat. 2° Per que erat ei hoc annuntiandum. 3° Per quem modum ei annu tiari debebat. 4° De ordine annuntiationis.

ARTICULUS I.

Utrùm necessarium fuerit annuntiari beatæ Virgini qu in ea erat generandum.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd non fuerit n cessarium beatæ Virgini annuntiari quod in ea fiendum er Annuntiatio enim ad hoc solùm necessaria esse videbat ut Virginis consensus haberetur. Sed consensus ejus non detur necessarius fuisse; quia conceptus Virgini prænuntia fuit prophetia prædestinationis, « quæ sine nostro comple arbitrio, » ut dicit quædam Glossa *Matth.*, I. Non ergo n cessarium fuit quòd talis annuntiatio fieret.

2. Præterea, beata Virgo Incarnationis fidem habebat, s qua nullus esse poterat in statu salutis; quia, ut dicitur *Ro* III : « Justitia Dei per fidem Jesu Christi in omnes. » Sed eo quod aliquis per certitudinem credit, non indiget ulter instrui. Ergo beatæ Virgini non fuit necessarium, ut ei Inc natio Filii Dei annuntiaretur.

3. Præterea, sicut beata Virgo corporaliter Christum c cepit, ita et quælibet sancta anima concipit ipsum spiritual unde Apostolus dicit *Gal.*, IV : « Filioli mei, quos iter

(1) De his etiam III, dist. 3, qu. 3, art. 1, quæstiunc et dist. 30, art. 4.

partario, donec formetur Christus in vobis. » Sed illis qui piritualiter debent Christum concipere, talis conceptio non nnuntiatur. Ergo nec beatæ Virgini fuit annuntiandum quòd sset in utero conceptura Filium Dei.

Sed contra est, quòd habetur *Luc.*, I, quòd Angelus dixit i : « Ecce concipies in utero, et paries filium (1). »

(Conclusio. — Ut beatæ Virginis mens prius de Christo instrueretur, quam eum conciperet, decuit ipsi annuntiari quòd sset Christum conceptura.)

Respondeo dicendum, quòd congruum fuit beatæ Virgini nnuntiari quòd esset Christum conceptura : primò quidem, t servaretur congruus ordo conjunctionis Filii Dei ad Virginem, t scilicet prius mens ejus de ipso instrueretur, quam carne um conciperet; unde Augustinus dicit in lib. *De Virginit.* ap. 3): « Beatior est Maria percipiendo fidem Christi, quàm ncipiendo carnem Christi ; » et postea subdit : « Materna opinquitas nihil Mariæ profuisset, nisi feliciùs Christum ide, quàm carne gestasset. » Secundò, ut posset esse ceror testis hujus sacramenti, quando super hoc divinitùs erat structa. Tertiò, ut voluntaria sui obsequii munera Deo ferret; ad quod se promptam obtulit, dicens : « Ecce ancilla mini. » Quartò, ut ostenderetur esse quoddam spirituale atrimonium inter Filium Dei et humanam naturam; et ideò r annuntiationem expectabatur consensus Virginis, loco ris humanæ naturæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd prophetia prædestinationis npletur sine nostro arbitrio causante, non tamen sine nosarbitrio consentiente.

Ad secundum dicendum, quòd beata Virgo expressam fidem ebat Incarnationis futuræ; sed, cùm esset humilis, non n alta de se sapiebat : et ideo super hoc erat instruenda.

Ad tertium dicendum, quòd spiritualem conceptionem Christi, æ est per fidem, præcedit annuntiatio, quæ est per fidei edicationem, secundùm quòd « fides est ex auditu, » ut

(1) Alludendo ad prophetiam Isaiæ mox indicatam, ut imta intelligatur in mysterio quod nuntiat, quamvis eam non primendo ibi, vers. 31, sicut *Matth.*, I, vers. 32.

dicitur *Rom.*, X. Nec tamen propter hoc aliquis pro certo scit se gratiam habere, sed scit veram fidem esse, quam accepit.

ARTICULUS II.

Utrùm annuntiatio beatæ Virginis fieri debuerit per Angelum.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd beatæ Virgini non debuerit annuntiatio fieri per Angelum. Supremis enim Angelis fit relatio immediatè à Deo, ut Dionysius dicit VII. *Cœlest. hierarch.* Sed Mater Dei est super omnes Angelos exaltata. Ergo videtur quòd immediatè à Deo debuerit illi annuntiari Incarnationis mysterium, et non per Angelum.

2. Præterea, si in hoc oportebat servari communem ordinem, secundùm quem divina hominibus per Angelos revelantur, similiter divina ad mulierem per virum deferuntur; unde et Apostolus dicit I. *ad Cor.*, XIV : « Mulieres in Ecclesia taceant; si quid autem volunt discere, domi viros suos interrogent. » Ergo videtur quòd beatæ Virgini debuerit annuntiari mysterium Incarnationis per aliquem virum, præsertim quia Joseph vir ejus super hoc fuit ab Angelo instructus, legitur *Matth.*, I.

3. Præterea, nullus potest congruè annuntiare quod ignorat. Sed etiam supremi Angeli non plenè cognoverunt Incarnationis mysterium; unde dicit Dionysius VII. *Cœlest. hier.* ex eorum persona esse intelligendam quæstionem, quæ ponitur *Isai.*, LXIII : « Quis est iste qui venit de Edom? » Ergo videtur quòd per nullum Angelum potuit convenienter annuntiatio Incarnationis fieri.

4. Præterea, majora sunt per majores nuntios annuntiari. Sed mysterium Incarnationis est maximum inter omnia quæ per Angelos sunt hominibus annuntiata. Ergo videtur, si aliquem Angelum debuit annuntiari, quòd ille debuerit esse de supremo ordine. Sed Gabriel non est de supremo ordine.

(1) De his etiam III, dist. 3, qu. 3, art. 1, quæstiuncula 3.

cum sit de ordine Archangelorum, qui est penultimus; unde Ecclesia cantat : « Gabrielem Archangelum scimus divinitus te esse affatum. » Non ergo hujusmodi annuntiatio per Gabrielem Archangelum convenienter facta est.

Sed contra est, quòd dicitur *Luc.*, I : « Missus est Gabriel Angelus à Deo, » etc.

(Conclusio. — Cùm divina ordinatio postulet ut mediantibus Angelis ad homines divina perveniant, conveniens fuit ut mysterium divinæ Incarnationis Matri Dei per Angelum annuntiaretur.)

Respondeo dicendum, quòd conveniens fuit Matri Dei annuntiari per Angelum divinæ Incarnationis mysterium, propter ista : primo quidem, ut in hoc etiam servaretur divina ordinatio, secundùm quam mediantibus Angelis divina ad homines perveniunt; unde Dionysius dicit IV. *Cœlest. hierarch.*, quòd divinum Jesu benignitatis mysterium Angeli primò edocti sunt; postea per ipsos ad nos cognitionis gratia transivit. Sic ergo divinissimus Gabriel Zachariam quidem docuit prophetam Joannem ex ipso nasciturum, Mariam autem quomodo ipsa peret thearchicum (1) ineffabilis Dei formationis mysterium. » Secundò, hoc fuit conveniens reparationi humanæ, quæ futura fuit per Christum; unde Beda dicit in Homil. *De Annuntiat.*, tom. VII : « Aptum humanæ restaurationis principium ut Angelus à Deo mitteretur ad Virginem partu consecrandam Vivo; quia prima perditionis humanæ fuit causa, cùm serpens à diabolo mittebatur ad mulierem spiritu superbiæ decipiendam. » Tertiò, quia hoc congruebat virginitati Matris Dei; unde Hieronymus dicit in sermone Assumptionis : « Bene Angelus ad Virginem mittitur; quia semper est Angelis cognata virginitas. Profecto in carne præter carnem vivere non terrena data est, sed cœlestis. »

Ad primum ergo dicendum, quòd Mater Dei superior erat Angelis, quantum ad dignitatem ad quam divinitùs eligebatur; sed quantùm ad statum præsentis vitæ, inferior erat Angelis,

(1) Ex græco θεαρχικον, quod à moderno interprete *divinum* tantùm redditum est, nec aptè satis reddi potest, quasi *divino principale*, vel *principale opus Dei*.

quia et ipse Christus ratione passibilis vitæ, « modico d Angelis minoratus est, » ut dicitur *Hebr.*, II. Sed tamen qu Christus simul fuit viator et comprehensor, quantùm ad co tionem divinorum, non indigebat ab Angelis instrui. Sed M Dei nondum erat in statu comprehensorum; et ideo de divi conceptu per Angelos instruenda erat.

Ad secundum dicendum, quòd Augustinus dicit in Serm *De Assumptione* (1): « Beata Virgo Maria vera æstimation quibusdam generalibus excipitur; quia nec conceptus multi cavit, nec sub viri, » id est, mariti, « potestate deguit, integerrimis visceribus de Spiritu sancto Christum suscepit Et ideo non debuit mediante viro instrui de mysterio In nationis, sed mediante Angelo. Propter quòd etiam ipsa p instructa, quam Joseph; nam ipsa instructa est ante con tum, Joseph autem post ejus conceptum.

Ad tertium dicendum, quòd sicut patet ex auctoritate D nysii inducta, Angeli Incarnationis mysterium cognoveru sed tamen interrogabant, perfectiùs scire cupientes à Chr hujus mysterii rationes, quæ sunt incomprehensibiles o creato intellectui. Unde Maximus dicit (2): « Quòd Angeli verint futuram Incarnationem, ambigere non oportet. L autem eos investigabilis Domini conceptio atque modus qua totus in genitore, totus manebat in omnibus, necnon e Virginea cellula. »

Ad quartum dicendum, quòd quidam dicunt Gabrielem fu de supremo ordine Angelorum, propter quod Gregorius Homil. XXXIV, *in Evang.* « Summum Angelum venire dig fuerat, qui summum omnium nuntiabat. » Sed ex hoc habetur quòd fuerit summus inter omnes ordines, sed res Angelorum; fuit enim de ordine Archangelorum. Unde Ecclesia eum Archangelum nominat; et Gregorius ipse in Homil. *De centum ovibus*, quòd « Archangeli dicu

(1) Inter adulterina, tom. IX, ubi cap. 4 non eadem se sed ordine inverso hæc habentur.

(2) Nempe S. Maximus, martyr et scriptor græcus, D nysii commentator et scholiastes; licèt appendix hic n non sic integrè in *Scholiis* illius exstet.

ui summa annuntiant. » Satis ergo est credibile sicut Gre-
orius dicit, « hoc nomen officio ejus congruit; Gabriel enim
Dei fortitudo nominatur. Per Dei ergo fortitudinem nuntiandus
rat qui virtutum Dominus et potens in prælio, ad debellandas
otestates aereas veniebat. »

ARTICULUS III.

Utrùm Angelus annuntians debuerit beatæ Virgini visione corporali apparere.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd Angelus annun-
ns non debuerit Virgini apparere visione corporali. Dignior
im est intellectualis visio, quam corporalis, ut Augustinus
cit XI. *Super Gen. ad litteram.* Et præcipuè ipsi Angelo
t magis conveniens; nam quòd sit summus in ordine Archan-
lorum; et, visione intellectuali videtur Angelus in sua sub-
ntia, visione autem corporali videtur in assumpta figura
porea. Sed, sicut ad annuntiandum conceptum divinum de-
bat venire summum nuntium, ita etiam videtur quòd de-
erit esse summum genus visionis. Ergo videtur quòd Angelus
nuntians apparuerit Virgini visione intellectuali.

2. Præterea, visio imaginaria videtur etiam esse nobilior
iam visio corporalis, sicut imaginatio est altior potentia,
iam sensus. Sed Angelus apparuit Joseph in somnis secun-
m imaginariam visionem, ut patet *Matth.*, I et II. Ergo
etur quòd etiam apparere debuerit beatæ Virgini imaginaria
sione, et non corporali.

3. Præterea, corporalis visio spiritualis substantiæ, videntes
ipefacit; unde et de ipsa Virgine cantatur : « Expavescit
rgo de lumine. » Sed melius fuisset quòd à tali turbatione
ns ejus esset præservata. Non ergo fuit conveniens quòd
jusmodi annuntiatio fieret per visionem corporalem.

Sed contra est, quòd Augustinus in quodam sermone inducit
eatam Virginem sic dicentem : « Venit ad me Gabriel Archan-

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 3, qu. 3, art. 1, quæs-
iunc. 1.

gelus facie rutilans, veste coruscans, incessu mirabilis. » Se
hæc non possunt pertinere nisi ad corpoream visionem. Et
corporea visione Angelus annuntians beatæ Virgini appar
(CONCLUSIO. — Angelus invisibilis Dei Incarnationem an
nuntians, in corporali quoque visione apparere debuit.)

Respondeo dicendum, quòd Angelus annuntians appar
Matri Dei corporea visione; et hoc conveniens fuit : p
quidem, quantum ad id quod annuntiabatur; venerat et
Angelus annuntiare incarnationem invisibilis Dei, per q
visibilis fieret. Unde etiam conveniens fuit ut ad hujus rei
clarationem, visibilis creaturæ formam assumeret, in qua
sibiliter appareret; cùm, etiam omnes apparitiones veteris T
tamenti ad hanc apparitionem præordinentur, qua Filius
in carne apparuit. Secundo, fuit congruum dignitati Matris
quæ non solùm in mente, sed in corporeo ventre erat
Filium receptura : et ideo non solùm mens ejus, sed et
sensus corporei erant visione Angelica refovendi. Tertiò,
gruit certitudini ejus quod annuntiabatur; ea enim, quæ s
oculis subjecta, certius apprehendimus, quam ea quæ im
namur. Unde Chrysostomus dicit super *Matth.* (Homil. IV
quòd Angelus « non in somnis, imò visibiliter Virgini ast
nam quia magnam valdè relationem accipiebat ab An
egebat ante tantæ rei eventum visione solemni (1). »

Ad primum ergo dicendum, quòd intelleclectualis visi
potior quam visio imaginaria vel corporalis, si sit sola.
ipse Augustinus dicit (eodem lib. cap. IX), quòd excellen
est prophetia quæ habet simul intellectualem et imagina
visionem, quam illa quæ habet alteram tantum. Beata a
Virgo non solùm percepit visionem corporalem, sed etiam
tellectualem illuminationem. Unde talis apparitio nobilior
Fuisset tamen nobilior, si ipsum Angelum intellectuali vi
in sua substantia vidisset; sed hoc non patiebatur status
minis viatoris, quòd Angelum per essentiam videret.

Ad secundum dicendum, quòd imaginatio est quidem a

(1) Vel juxta græcum παραδόξου, *supra opinionem* *mirabili*, sive inusitata, etc. Et *insolita* fortè scrip erat.

tentia quàm sensus exterior; quia tamen principium humanæ gnitionis est sensus, ideo in eo consistit maxima certitudo, ia semper oportet quòd principia cognitionis sint certiora. ideo Joseph, cui Angelus in somnis apparuit, non ita cellentem apparitionem habuit, sicut beata Virgo.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Ambrosius dicit super c., « perturbamur, et à nostro alienamur affectu, quando rstringimur alicujus superioris potestatis occursu. » Et hoc tingit non solùm in visione corporali, sed etiam in visione ginaria; unde *Gen.*, XXV, dicitur, quòd « cùm sol occu- sset, sopor irruit super Abraham, et horror magnus et te- rosus invasit eum. » Talis tamen perturbatio hominis, non n homini nocet ut propter eam debeat Angelica apparitio termitti. Primò quidem, quia ex hoc ipso quòd homo supra psum elevatur (quod ad ejus pertinet dignitatem) pars ejus erior debilitatur, ex quo provenit perturbatio prædicta; at etiam calore naturali ad interiora reducto, exteriora tre- nt. Secundò, quia sicut Origenes dicit super *Luc.*, Angelus parens, sciens hanc esse humanam naturam, primum per- ationi medetur; unde tam Zachariæ, quàm Mariæ post bationem dixit, *ne timeas*. Et propter hoc, ut legitur in a Antonii, « non est difficilis beatorum spirituum malorum- e discretio. Si enim post timorem successerit gaudium, à ino venisse sciamus auxilium; quia securitas animæ, æsentis majestatis indicium est. Si autem incussa formido manserit, hostis est qui videtur. » Ipsa autem turbatio ginis conveniens fuit verecundiæ virginali; quia, ut Am- sius dicit super *Luc.*, « trepidare virginum est, et ad nes viri ingressus pavere, omnes viri affatus vereri. » dam tamen dicunt, quòd cum B. Virgo assueta esset visio- bus Angelorum, non turbata fuit in visione Angeli, sed in uiratione eorum quæ ei ab Angelo dicebantur, quia de se m magnifica non cogitabat. Unde et Evangelista non dicit od turbata fuerit in visione Angeli, sed *in sermone ejus*.

ARTICULUS IV.

Utrùm Annuntiatio convenienti fuerit ordine perfecta.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd Annuntiatio fuerit convenienti ordine perfecta. Dignitas enim Matris pendet ex prole concepta. Sed causa priùs debet manifes quam effectus. Ergo primò debuit Angelus Virgini annun conceptum prolis, quàm ejus dignitatem exponere eam s tando.

2. Præterea, probatio aut prætermitti debet in his dubia non sunt, aut præmitti in his quæ dubia esse poss Sed Angelus primò videtur annuntiasse id de quo Virgo taret, et dubitando quæreret, dicens : « Quomodo fiet istu Et postea probationem adjunxit, tum ex exemplo Eliz tum ex Dei omnipotentia. Ergo inconvenienti ordine ann tiatio per Angelum effecta est.

3. Præterea, majus non potest probari sufficienter per nus. Sed majus fuit Virginem parere, quàm vetulam. E non fuit sufficiens probatio Angeli, probantis conceptum ginis ex conceptu senis.

Sed contra est, quod dicitur *Rom.*, XIII : « Quæ à sunt, ordinata sunt (1). » Angelus autem missus est à Deo hoc quòd Virgini annuntiaret, ut dicitur *Luc.*, I. Ergo o natissimè fuit annuntiatio per Angelum completa.

(Conclusio. — Convenienti ordine Angelus in annun tione primò B. Virginem attentam reddidit, postea ver mysterio instruxit, ac postremò eam ad consentiendum duxit.)

Respondeo dicendum, quòd annuntiatio congruo ordine Angelum est perfecta. Tria enim Angelus intendebat circa

(1) Ut ex Bibliis veteribus passim usurpat S. Thomas. congruentissimo quidem sensu; sed nunc nova et emend legunt, ut ad illius loci sensum et institutum legi debet : *Q sunt*, scilicet potestates, *à Deo ordinatæ sunt*. Unde s jungitur mox : *Qui ergo potestati resistit, Dei ordinati* (hoc est institutioni) *resistit, etc.*

lem : primò quidem, reddere mentem ejus attentam ad tantæ considerationem; quod quidem fecit, eam salutando quan nova et insolita salutatione; unde Origenes dicit super c. (Homil. VI), quòd « si scivisset ad alium quempiam silem esse factum sermonem (utpotè quæ habebat legis scien-m) nunquam eam quasi peregrina talis salutatio terruisset. » ma quidem salutatione præmisit idoneitatem ejus ad con-um, in hoc quod dixit : « Gratia plena ; » expressit con-um, in hoc quod dixit : « Dominus tecum ; » et prænun-t honorem consequentem, cùm dixit : « Benedicta tu in eribus. » Secundò autem, intendebat eam instruere de terio Incarnationis, quod in ea erat implendum ; quod em fecit prænuntiando conceptum et partum, dicens : ce concipies in utero, » etc., et ostendendo dignitatem s conceptæ, cùm dixit : « Hic erit magnus, » et etiam onstrando modum conceptionis, cùm dixit : « Spiritus tus superveniet in te. » Tertiò, intendebat animum ejus icere ad consensum ; quod quidem fecit exemplo Elizabeth, ione ex divina omnipotentia sumpta.

i primum ergo dicendum, quòd animo humili nihil est ilius quam auditus suæ excellentiæ; admiratio autem mè attentionem animi facit. Et ideo Angelus volens men-Virginis attentam reddere ad auditum tanti mysterii, ab laude incœpit.

d secundum dicendum, quòd Ambrosius expressè dicit er *Luc.*, quòd Beata Virgo de verbis Angeli non dubi-t. Dicit enim : « Quanto temperantior est Mariæ respon-quam verba sacerdotis ! Hæc ait : *Quomodo fiet istud?* respondit : *Unde hoc sciam?* Negat ille se credere, qui t se scire. Ista se facere profitetur nec dubitat esse facien-, quòd quomodo fieri possit, inquirit. » Augustinus tamen tur dicere quòd dubitaverit; dicit in lib. *Quæst. veteris novi Testamenti* (1) : « Ambigenti Mariæ de conceptu, sibilitatem Angelus prædicat. » Sed talis dubitatio magis

(1) Scilicet qu. 51, quæ nos movere parum debet, cùm ustini non sit, ut jam notatum sæpè, adeoque inter adul-na, tom. IV, in appendicem rejectum est.

est admirationis, quàm incredulitatis. Et ideo probatione Angelus inducit, non ad auferendam infidelitatem, sed ad removendam ejus admirationem.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Ambrosius dicit in *Hexameron*, « ob hoc multæ steriles pepererunt, ut partus datur Virginis. » Et ideo conceptus Elizabeth sterilis indu non quasi sufficiens argumentum, sed quasi quoddam fig exemplum. Et ideo ad confirmationem hujus exempli sub argumentum efficax ex omnipotentia divina.

QUÆSTIO XXXI.

De conceptione Salvatoris quoad materiam de qua cor ejus conceptum est, in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de ipsa conceptione Salvato primò, quantum ad materiam de qua ejus corpus conce est; secundò, quantum ad conceptionis auctorem; te quantum ad modum et ordinem conceptionis.

Circa primum quæruntur octo : 1° Utrùm caro Christi sumpta de Adam. 2° Utrùm fuerit sumpta de David. 3 genealogia Christi, quæ in Evangeliis ponitur. 4° Utrùm cuerit Christum nasci de fœmina. 5° Utrùm fuerit de p simis sanguinibus Virginis corpus ejus formatum. 6° U caro Christi fuerit in antiquis Patribus, secundùm aliqui natum. 7° Utrùm caro Christi in Patribus fuerit peccato noxia. 8° Utrùm fuerit decimata in lumbis Abrahæ.

ARTICULUS I.

Utrum caro Christi fuerit sumpta de Adam.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd caro Christi fuerit sumpta ex Adam. Dicit enim Apostolus I. *ad Cor.*, « Primus homo de terra, terrenus; secundus homo de c

lestis. » Primus autem homo est Adam; secundus est Chris-
. Ergo Christus non est ex Adam; sed habet ab eo dis-
tam originem.

2. Præterea, conceptio Christi debuit esse maximè mira-
sa. Sed majus est miraculum formare corpus hominis ex
o terræ, quàm ex materia humana, quæ de Adam tra-
ur. Ergo videtur quòd non fuerit conveniens Christum ab
m carnem sumpsisse. Ergo videtur, quòd corpus Christi
debuerit formari de massa humani generis derivata ab
m, sed de aliqua alia materia.

3. Præterea, peccatum in hunc mundum intravit per unum
inem, scilicet per Adam; quia omnes in eo originaliter
stentes peccaverunt, ut patet *Rom.*, V. Sed si corpus Christi
set ab Adam sumptum, ipse etiam in Adam originaliter
set, quando peccavit. Ergo peccatum originale contraxisset;
non decebat Christi puritatem. Non ergo corpus Christi
formatum de materia sumpta ab Adam.

ed contra est, quod Apostolus dicit *ad Hebr.*, II : « Nus-
n Angelos apprehendit, » scilicet Filius Dei : « Sed semen
hæ apprehendit. » Semen autem Abrahæ sumptum est
Adam. Ergo corpus Christi fuit formatum de materia ex
m sumpta.

CONCLUSIO. — Cùm Christus naturam assumpserit huma-
, ut eam à corruptione purgaret, fuit conveniens ut car-
ex materia sumeret ab Adam derivata.)

espondeo dicendum, quòd Christus humanam naturam
mpsit, ut eam à corruptione purgaret. Non autem pur-
ne indigebat natura humana, nisi secundùm quod infecta
per originem vitiatam, qua ex Adam descendebat. Et ideo
eniens fuit ut carnem sumeret ex materia ab Adam deri-
, ut ipsa natura per assumptionem curaretur.

Ad primum ergo dicendum, quòd secundus homo, id est,
stus, dicitur esse de cœlo, non quidem quantum ad ma-
m corporis, sed vel quantùm ad virtutem formativam
oris ejus, vel etiam quantùm ad ipsam ejus divinitatem.
ndùm autem materiam corpus Christi fuit terrenum, sicut
rpus Adæ.

Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est,

mysterium Incarnationis Christi est quiddam miraculosum, n
sicut ordinatum ad confirmationem fidei, sed sicut artic
fidei. Et ideo in mysterio Incarnationis non requiritur quid
majus miraculum, sicut in miraculis quæ fiunt ad confirma
nem fidei; sed quid sit divinæ sapientiæ convenientius
magis expediens humanæ saluti; quod requiritur in omn
quæ fidei sunt. Vel potest dici quòd in mysterio Incarnat
non solùm attenditur miraculum ex materia conceptus,
magis ex modo conceptionis et partus; quia scilicet V.
concepit et peperit Deum.

Ad tertium dicendum, quòd sicut supra dictum est, co
Christi fuit in Adam secundùm *corpulentam substant*
quia scilicet ipsa materia corporis Christi derivata est ab A
non autem fuit ibi secundùm *seminalem rationem*
non est conceptum ex virili semine. Et ideo non cont
originale peccatum, sicut et cæteri, qui ab Adam per
virilis seminis derivantur.

ARTICULUS II.

Utrùm caro Christi fuerit sumpta de David.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd Christus
sumpserit carnem de semine David. Matthæus enim gen
giam Christi texens, eam ad Joseph perducit. Joseph
non fuit Pater Christi, ut suprà dictum est (1). Non ergo
detur quòd Christus de genere David descenderit.

2. Præterea, Aaron fuit de tribu Levi, ut patet *Ex*
VI. Maria autem mater Christi, cognata dicitur Eliz
quæ est filia Aaron, ut patet *Luc.*, I. Cùm ergo David
de tribu Juda, ut patet *Matth.*, I, videtur quòd Christus
semine David non descenderit.

3. Præterea, *Jerem.* XXII, dicitur *De Jechonia* : « S
virum istum sterilem, nec enim erit de semine ejus v
sedeat super solum David. » Sed de Christo dicitur *Isa.*,
« Super solium David sedebit. » Ergo Christus non fuit

(1) Quæst. 8, art. 1, ad 1.

ne Jechoniæ, et per consequens nec de genere David; quia
tth., I, à David per Jechoniam series generationum per-
tur.

ed contra est, quòd dicitur *Rom.*, I : « Qui factus est ei
semine David secundum carnem. »

CONCLUSIO. — Christus secundum carnem filius fuit Abrahæ
avid, cùm in salutem venerit et circumcisioni et electioni
tilium.)

espondeo dicendum, quòd Christus specialiter duorum an-
orum patrum filius dicitur esse, Abrahæ scilicet et David,
atet *Matth.*, I. Cujus est multiplex ratio : Prima quidem,
ad hos specialiter de Christo promissio facta est; dictum
enim Abrahæ *Genes.*, XXII : « Benedicentur in semine
omnes gentes terræ. » Quod Apostolus de Christo exponit
ns *Galat.*, III : « Abrahæ dictæ sunt promissiones, et
ni ejus ; non dicit *et seminibus* quasi in multis, sed
si in uno, et semini tuo, qui est Christus. » Ad David
m dictum est *Ps.* CXXXI : « De fructu ventris tui ponam
er sedem tuam. » Unde et populi Judæorum, ut regem
rificè suscipientes dicebant *Matth.*, XXI : « Hosanna Filio
d (1). » Secunda ratio est, quòd Christus futurus erat
, propheta et sacerdos. Abraham autem sacerdos fuit, ut
t ex hoc quod Dominus dixit ad eum *Gen.*, XV : « Sume
vaccam triennem, etc. » Fuit etiam Propheta, secundùm
quòd dicitur *Gen.*, XX : « Propheta est, et orabit pro
2, » David autem, rex fuit et propheta. Tertia ratio est,
in Abraham primò incœpit circumcisio ; in David autem
inè manifestata est Dei electio, secundum illud quod
ur I. *Regum*, XIII : « Quæsivit Dominus sibi virum juxta
suum. » Et ideo utriusque Filius Christus specialissimè
ur, ut ostendatur esse in salutem et circumcisioni, et
tioni Gentilium.

1) Ut vers. 9 videre est, vel *Marc.*, XI, vers. 10 : *Benedictum quod venit regnum patris nostri David, hosanna excelsis.*

2. Dictum ad Abimelech regem Geraræ, cùm uxorem
aham, quam sororem putabat, sustulisset, ac eam ipsi

Ad primum ergo dicendum, quòd hæc objectio fuit F Manichæi, volentis probare Christum non esse filium D quia non est conceptus ex Joseph, usque ad quem ser generationis Matthæus perducit. Contra quem Augustinus pondet XXIII. lib. *Contra Faustum* (cap. 18), quòd « idem Evangelista dicat et virum Mariæ esse Joseph, et matrem Virginem esse, et Christum esse ex semine D quid restat nisi credere Mariam non fuisse extraneam à tione David? et eam *Joseph conjugem* non frustra appell propter animorum confœderationem, quamvis ei non carne commixtus; et quòd propter dignitatem vi ordo generationum usque ad Joseph perducitur. » Et cap. 9. Sic « ergo nos credimus etiam Mariam fuisse gnatione David; quia Scripturis credimus, quæ utrumq cunt, et Christum ex semine David secundum carnem, matrem Mariam, non cum viro concumbendo, sed Virgin Ut enim dicit Hieronymus super *Matth.*, « ex una tri Joseph et Maria: unde ex lege eam accipere cogeb propinquam, propter quod et simul censentur in Bethl quasi simul de una stirpe generati. »

Ad secundum dicendum, quòd huic objectioni Gre Nazianzenus respondet dicens, quòd « hoc nutu superv tigit, ut regium genus sacerdotali stirpi jungeretur, ut tus, qui rex est et sacerdos, ab utrisque nasceretur secu carnem » Unde et Aaron qui fuit primus sacerdos sec legem, duxit ex tribu Juda conjugem Elizabeth filiam nadab. Sic ergo potuit fieri, ut pater Elizabeth aliquam habuerit de stirpe David, ratione cujus B. Virgo M stirpe David, esset Elizabeth cognata. Vel potius econ quòd pater B. Mariæ de stirpe David existens, uxor buerit de stirpe Aaron. Vel, sicut Augustinus dicit *Contra Faustum*, cap. 4: « Si Joachim pater M stirpe Aaron fuit (ut Faustus hæreticus per quasdam turas apochryphas asserebat) credendum est quòd Joachim fuerit de stirpe David, vel etiam uxor ejus:

restituere juberetur à Deo, qui et veniam ei propter ig tiam facti per ipsius Abrahæ preces promittebat.

per aliquem modum Mariam dicamus fuisse de stirpe Da-
l.

Ad tertium dicendum, quòd per illam auctoritatem prophe-
m, sicut Ambrosius dicit super (*Luc.*, cap. 3 , « non ne-
ur ex semine Jechoniæ posteros nascituros Et ideo de
ine ejus Christus est. Et quòd regnavit Christus non contra
ietiam est, non enim sæculari honore regnavit; ipse
n dixit, regnum meum non est de hoc mundo. »

ARTICULUS III.

Utrùm convenienter genealogia Christi ab Evangelistis texatur.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd genealogia Christi
nvenienter ab Evangelistis texatur (1). Dicitur enim *Isa.*,
1, de Christo : « Generationem ejus quis enarrabit ? »
non fuit generatio Christi enarranda.

. Præterea, impossibile est unum hominem duos patres
re. Sed Matthæus dicit quòd « Jacob genuit Joseph virum
e; » Lucas autem dicit Joseph fuisse filium Heli. Ergo
raria sibi invicem scribunt.

Præterea, videntur in quibusdam à se invicem diversi-
i; Matthæus enim in principio lib. incipiens ab Abraham,
endendo usque ad Joseph, quadraginta duas generationes
erat; Lucas autem post baptismum Christi, generatio-
Christi ponit, incipiens à Christo et perducens genera-
n numerum usque ad Deum, ponens generationes sep-
nta s. ptem utroque extremo computato. Videtur igitur,
inconvenienter generationem Christi describant.

. Præterea, IV. *Reg.*, VIII. legitur, quòd Joram genuit
zi m, cui successit Joas filius ejus; huic autem successit
ejus Amasias, postea regnavit filius ejus Azarias, qui
latur Ozias, cui successit Joatham filius ejus. Matthæus
n dicit quòd Joram genuit Oziam. Ergo videtur incon-

(1) Nempe *Matth.*, I, juxta unam seriem; *Luc.* autem,
juxta quamdam aliam versùs finem.

venienter generationem Christi describere, tres reges in me[illegible] prætermittens.

5. Præterea, omnes qui in Christi generatione describ[illegible] tur, patres habuerunt et matres, et plurimi etiam ex eis fr[illegible] habuerunt. Matthæus autem in generatione Christi tres [illegible] tum enumerat matres, scilicet Thamar, Ruth, et ur[illegible] Uriæ (1); fratres autem nominat Judæ et Jechoniæ, et i[illegible] Phares et Zaram; quorum nihil posuit Lucas. Ergo vi[illegible] Evangelistæ inconvenienter genealogiam Christi descrip[illegible]

Sed contra est, auctoritas Scripturæ.

(Conclusio. — Convenienti ordine Christi genealog[illegible] Evangelistis Scripta est.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dicitur II. *ad Tim*[illegible] « omnis Scriptura sacra est divinitùs inspirata. » Quæ [illegible] divinitus fiunt, ordinatissimè fiunt, secundùm illud *Rom*.. [illegible] « Quæ à Deo sunt, ordinata sunt. » Unde convenienti [illegible] genealogia Christi est ab Evangelistis scripta.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Hieronymus super *Matth*. Isaias loquitur de generatione divinitatis C[illegible] Matthæus autem enarrat generationem Christi secundu[illegible] manitatem, non quidem explicans modum incarnationis, hoc etiam est ineffabile, sed enumerans patres ex q[illegible] Christus secundùm carnem processit.

Ad secundum dicendum, quòd ad hanc objectionem, movit Julianus apostata, diversimodè ab aliquibus respo[illegible] quidam enim (ut Gregorius Nazianzenus dicit) dicunt [illegible] esse, quos uterque Evangelista enumerat, sed sub [illegible] nominibus, quasi binomios. Sed hoc stare non potest Matthæus ponit unum filiorum David scilicet Salo[illegible] Lucas autem ponit alium, scilicet Nathan, quos sec[illegible] historiam libri Regum constat fratres fuisse. Unde al[illegible] runt, quòd Matthæus veram genealogiam Christi t[illegible] Lucas autem putativam, unde incipit, « ut putabat[illegible] Joseph. » Erant enim aliqui ex Judæis qui, propter [illegible]

(1) Sive illam *quæ fuit Uriæ*, ut loquitur Evan[illegible] sed non erat Uriæ, cùm in genealogia Christi numer[illegible] ex qua David Salomonem genuit.

egum Juda, credebant Christum ex David non per reges, sed er aliam ejus stirpem hominum privatorum, esse nasciturum. lii verò dixerunt quòd Matthæus posuit patres carnales; Lucas erò posuit patres spirituales, scilicet justos viros, qui di- ntur *patres*, propter similitudinem honestatis. In libro verò e *Quæstionibus veteris et novi Testamenti* respondetur, ód non est intelligendum, quòd Joseph à Luca dicatur esse us Heli, sed quòd Heli et Joseph fuerunt patres Christi di- rsimodè à David descendentes. Unde de Christo dicitur, ód putabatur filius Joseph, et quod ipse etiam Christus fuit li filius; quasi diceret quòd Christus ea ratione qua dicitur us Joseph, potest dici filius Heli, et omnium eorum qui stirpe David descenderunt; sicut Apostolus dicit *Rom.*, : « Ex quibus, *scilicet Judæis*, Christus est secundum nem. » Augustinus verò in lib. *De Quæst. Evangel.*, . II, cap. 5, tripliciter solvit dicens : « Tres causæ occur- t, quarum aliquam Evangelista secutus est. Aut enim s Evangelista patrem Joseph, à quo genitus est, nomina- : alter verò vel avum maternum, vel aliquem de cognatis oribus posuit. Aut unus erat huic Joseph naturalis Pater, ter eum adoptaverat. Aut more Judæorum, cum sine filiis s decessisset, ejus uxorem propinquus accipiens, filium n genuit, propinquo mortuo deputavit. » Quod etiam dam genus adoptionis legalis est, ut ipse Augustinus in II. *De consensu Evang.* cap. III. Et hæc ultima causa verior, quam et Hieronymus super *Matthæum* ponit; et ebius Cæsariensis in Ecclesiastica historia (1) ab Africano riographo traditam asserit. Dicunt enim quòd Nathan et in diversis temporibus de una eademque uxore *Estha* ine singulos filios procreaverunt; quia Nathan, qui per nonem descendit, uxorem eam primùm cœperat, et re- filio uno *Jacob* nomine, defunctus est; post cujus obitum niam lex viduam alii viro non vetat nubere) Melchi,

1) Insinuat et Hieronymus de hoc esse pleniùs à scriptore orum Africano et ab Eusebio Cæsariensi disputatum, hunc *in libris* διαφωνίας Εὐαγγελιῶν (hoc est *dissoatia Evangeliorum*) citat.

qui per Nathan genus ducit, cùm esset ex eadem tribu, se non ex eodem genere, relictam Nathan accepit uxorem, e qua etiam ipse suscepit filium nomine Heli. Et sic ex dive patrum genere efficiuntur Jacob et Heli, uterini fratres, que alter, id est, Jacob, fratris sui Heli sine liberis defunc mandato legis accipiens uxorem, genuit Joseph; natura dem generis suum filium, secundum verò legis præcep Heli efficitur filius. Et ideo Matthæus dicit, « Jacob Joseph; » sed Lucas, quia legalem generationem desc nullum nominat aliquem genuisse. Et quamvis Damas dicat (1), quòd B. Virgo Maria Joseph attinebat secun illam originem qua pater ejus dicitur Heli, quia dicit ea Melchi descendisse; tamen credendum est quòd etiam e lomone originem duxerit, secundum aliquem modum per Patres, quos enumerat Matthæus, qui carnalem Christi rationem dicitur enarrare, præsertim cum Ambrosius Christum de semine Jechoniæ descendisse.

Ad tertium dicendum, quòd sicut dicit Augustinus *De consensu Evang.*, cap. 4, « Matthæus regiam in C instituerat insinuare personam; Lucas autem sacerdo Unde in generationibus Matthæi significatur nostrorum ceptio peccatorum à Domino Jesu Christo, » in quant licet per carnis originem, similitudinem carnis peccati as sit; « in generationibus autem Lucæ signatur nostroru litio peccatorum à Christo Domino. » Et ideo gener Matthæus descendens enumerat, Lucas autem ascendens etiam est quòd Matthæus ab ipso David per Salomonem cendit, in cujus matre ille peccavit; Lucas verò a David per Nathan ascendit, per cujus nominis Pro Deus peccatum illius expiavit. Et inde est etiam, qu Matthæus ad mortalitatem nostram Christum descen voluit significare, ipsas generationes ab Abraham usq Joseph et usque ad ipsius Christi nativitatem descend memoravit ab initio Evangelii sui; Lucas autem non ab sed à baptismo, Christi generationem narrat, nec

(1) Nimirum lib. IV. *De fide orthod.*, cap. 15, ubi aliter tamen ante medium.

endo, sed ascendendo, tanquam sacerdotem in expiandis eccatis magis assignans, ubi testimonium Joannes perhibuit cens : « Ecce qui tollit peccatum mundi; » ascendendo autem nsit ad Abraham, et pervenit ad Deum, cui mundati et piati reconciliamur. Meritò etiam adoptionis originem ipse sepit; quia per adoptionem efficimur Filii Dei; per carna- n verò generationem Filius Dei, filius hominis factus est. is autem demonstravit non se ideo dixisse Joseph *filium di*, quòd de illo sit genitus, sed quòd ab illo fuerit adop- us; cum et ipsum Adam *Filium Dei* dixerit, cùm sit factus ieo. » Numerus etiam quadragenarius ad tempus præsentis æ pertinet, propter quatuor partes mundi, in quo mor- m vitam ducimus sub Christo regnante; quadraginta autem er habent decem, ediente numero consummantur. Posset etiam denarius ecalogum referri, et quaternarius ad præsentem vitam, vel n ad quatuor Evangelia, secundum quæ Christus regnat obis. Et ideo Matthæus regiam personam Christi commen- s, quadraginta personas posuit, excepto ipso. Sed hoc ligendum est, si sit idem Jechonias qui ponitur in fine ndi quaternarii et in principio tertii, ut Augustinus vult. dicit factum esse ad significandum quòd in « Jechonia o est quædam defectio ad extraneas gentes, quando in Ba- iam transmigratum est; quod etiam præfigurabat Chris- à circumcisione ad præputium migraturum. » Hieronymus n dicit duos fuisse, Joachim, id est, Jechonias, patrem et et filium; quorum uterque in generatione Christi itur, ut constet distinctio generationum quas Evange- er tres quaterdenarios distinguit, quod ascendit ad qua- ta duas personas. Qui etiam numerus sanctæ convenit siæ; hic enim numerus consurgit ex senario, qui signi- laborem præsentis vitæ, et septenario, qui significat em vitæ futuræ; sexies enim septem sunt quadraginta . Ipse etiam quaterdenarius, quia ex denario et quater- constituitur per aggregationem, ad eamdem significa- em pertinere potest quæ attributa est quadragenario, qui urgit ex eisdem numeris secundum multiplicationem. Nu- as autem quo Lucas utitur in generationibus Christi, signi-

ficat universitatem peccatorum; denarius enim tanquam justitiæ numerus in decem præceptis legis ostenditur; peccatum autem est legis transgressio, denarii verò numeri transgressio est undenarius. Septenarius autem significat universitatem quia universum tempus septenario dierum numero volvitur; septies autem undecim sunt septuaginta septem. Et ita per hoc significatur universitas peccatorum, quæ per Christum tolluntur.

Ad quartum dicendum, quòd sicut Hieronymus super *Matth.*, dicit, « quia Joram rex generi se miscuerat impiissimæ Jezabelis, idcirco usque ad tertiam generationem ejus memoria tollitur, ne in sanctæ nativitatis ordine poneretur. Et ita, ut Chrysostomus (1) dicit, quanta benedictio facta super Jehu, qui vindictam fecerat super domum Achab, Jezabel, tanta fuit maledictio super domum Joram pro filiam iniqui Achab et Jezabel, ut usque ad quartam generationem præcidantur filii ejus de numero regum, sicut scriptum est *Exod.*, XX : « Reddam peccatum parentum (2) in filios usque ad tertiam et quartam generationem. » Est etiam advertendum quòd et alii reges fuerunt peccatores qui in genealogia Christi ponuntur; sed non fuit eorum continuata impietas; nam, ut dicitur in lib. *Quæstionum veteris et novi Testamenti* (3), qu. 85, « Salomon merito patris sui dignus in regno est, Roboam merito Asa filii sui; horum autem trium continuavit impietas. »

Ad quintum dicendum, quòd sicut dicit Hieronymus super *Matth.*, « in genealogia Salvatoris nulla sanctarum mulierum assumitur, sed eæ quas Scriptura reprehendit, ut qui per peccatores venerat, de peccatoribus nascens, omnium peccata deleret. » Unde ponitur Thamar, quæ reprehenditur de scorino concubitu, et Raab, quæ fuit meretrix, et Ruth, quæ alienigena, et Betsabee, uxor Uriæ, quæ fuit adultera.

(1) Sive auctor operis imperfecti, Homil. I. in Matth. ad illa verba : *Joram genuit Oziam, etc.*

(2) Vel sic ex vers. 5 : *Visitans iniquitates, etc.*; secundùm 70, *reddens peccata patrum, etc.*

(3) Quas toties notatum Augustini non esse.

tamen proprio nomine non ponitur, sed ex nomine viri desi-
natur, tum propter peccatum ipsius, quæ fuit adulterii et
omicidii conscia, tum etiam ut nominato viro peccatum David
l memoriam revocetur. Et quia Lucas Christum designare
tendit ut peccatorum expiatorem, talium mulierum mentio-
em non facit, fratres autem Judæ commemorat, ut ostendat
os ad Dei populum pertinere, cùm tamen Ismael frater Isaac,
t Esau frater Jacob à populo Dei fuerint separati, propter
uod in generatione Christi non commemorantur; et etiam
t superbiam de nobilitate excludat; multi enim fratrum
dæ ex ancillis nati fuerunt; sed omnes simul erant Patriar-
æ et tribuum principes. Phares autem et Zaram simul no-
inantur (ut Ambrosius dicit super *Luc.*), quia « per eos
mina describitur vita populorum; una secundùm legem, quæ
nificatur per Zaram; altera secundùm fidem, quæ signifi-
tur per Phares. » Fratres autem Jechoniæ ponit, quia omnes
naverunt diversis temporibus, quod in aliis regibus non
iderat; vel quia eorum similis fuit et iniquitas et miseria.

ARTICULUS IV.

Utrùm decuerit Christum nasci de fœmina.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd materia cor-
is Christi non debuerit esse assumpta de fœmina. Sexus
im masculinus est nobilior quam sexus fœmineus. Sed
vimè decuit ut Christus assumeret id quod est perfectum
humana natura. Ergo videtur quòd non debuerit de fœmina
nem assumere, sed magis de viro; sicut Eva de costa viri
mata est.

2. Præterea, quicumque ex fœmina concipitur, utero fœ-
mæ includitur. Sed Deo qui cœlum et terram implet, ut
tur *Jerem.* XXIII, non competit quòd parvo fœminæ utero
ludatur. Ergo videtur quòd non debuerit concipi de fœmina.

3. Præterea, illi qui concipiuntur ex fœmina, quamdam im-

(1) De his etiam III, dist. 12, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 2
Opusc., III, cap. 228.

munditiam patiuntur; unde dicitur *Job*, XXV : « Numquid justificari potest homo comparatus Deo, aut apparere mundus natus de muliere ? » Sed in Christo nulla immunditia esse debuit; ipse enim est Dei Sapientia, de qua dicitur *Sap.*, VII « Nihil inquinatum in illam incurrit. » Ergo non videtur quod debuerit carnem assumere de fœmina.

Sed contra est, quòd dicitur *Gal.*, IV : « Misit Filium suum factum ex muliere. »

(Conclusio. — Quamquam Filius Dei humanam potuisse assumere carnem ex quacumque voluisset materia, decuit tamen ut de fœmina susciperet, ad nobilitandam hoc modo totam humanam naturam, et Incarnationis veritatem firmius astruendam.)

Respondeo dicendum, quòd licet Filius Dei carnem humanam assumere potuerit de quacumque materia voluisset, convenientissimum tamen fuit ut de fœmina carnem acciperet; primò quidem, quia per hoc tota humana naura nobilitatur; unde Augustinus dicit lib. LXXXIII. *Quæstionum*, qu. [illegible] « Hominis liberatio in utroque sexu debuit apparere; et quia virum oportebat suscipere (1), qui sexus honorabilior conveniens erat ut fœminei sexus liberatio hinc appareret, quòd ille vir de fœmina natus est. » Secundò, quia per hoc veritas Incarnationis astruitur; unde Ambrosius dicit in *De Incarnat.*, cap. 6 : « Multa in Christo secundum naturam invenies, et ultra naturam; secundum conditionem etenim natura in utero fœminei corporis fuit, sed supra conditionem Virgo concepit, Virgo generavit, ut crederes quia Deus [illegible] qui innovabat naturam; et homo erat qui secundum naturam nascebatur ex homine. » Et Augustinus dicit in *Epist. Volus.* : « Si omnipotens Deus hominem ubicumque fieri tum, non ex materno utero crearet, sed repentinum in aspectibus, nonne opinionem confirmaret erroris, nec hominem verum suscepisse ullo modo crederetur; et dum omnia [illegible]

(1) Eo modo loquendi quo jam antea notatum est, susceptionem hominis usurpari quasi susceptionem humanitatis; *suscipere virum* sit suscipere sexum virilem, etc., sicut *suscipere hominem* est suscipere humanitatem, juxta phrasim paulò post ab Augustino ipso usurpatam.

.ter facit, auferret quod misericorditer fecit. Nunc verò ita
er Deum et hominem mediator apparuit, ut in unitate per-
æ copulans utramque naturam, et solita sublimaret inso-
s, et insolita solitis temperaret. » Tertiò, quia per hunc
dum completur omnis diversitas generationis humanæ : nam
nus homo productus est ex limo terræ sine viro et fœmina;
verò producta est ex viro sine fœmina; alii verò homines
untur ex viro et fœmina; unde hoc quartum quasi Christo
rium relinquebatur, ut produceretur ex fœmina sine viro.
d primum ergo dicendum, quòd quia sexus masculinus est
lior quàm fœminus, ideo humanam naturam in masculino
u assumpsit; ne tamen sexus fœmineus contemneretur,
gnum fuit ut carnem assumeret de fœmina; unde Augus-
s dicit in lib. *De agone Christiano*, cap. 11 : « Nolite
psos contemnere, viri, Filius Dei virum suscepit; nolite
psas contemnere, fœminæ, Filius Dei natus est ex fœ-
. »

d secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit XXIII,
Contra Faustum, qui in hac objectione utebatur (cap. 17),
n planè, *inquit*, catholica fides, quæ Christum Dei Fi-
, natum secundum carnem credit ex Virgine, ullo modo
dem Dei Filium sic in utero mulieris includit, quasi extra
sit, quasi cœli et terræ administrationem deseruerit,
i à Patre recesserit; sed vos, Manichæi, corde illo quo
potestis nisi corporalia phantasmata cogitare, ista om-
non capitis. » Ut enim dicit in *Epist. ad Volusian.*,
minum iste sensus est nihil nisi corpora valentium cogi-
; quorum nullum potest esse ubique totum, quoniam per
nerabiles partes aliud alibi habeat necesse est. Longè alia
nimæ natura quam corporis; quanto magis Dei, qui
tor est animæ et corporis, et novit ubique totus esse et
o contineri loco; novit venire, non recedendo ubi erat;
t abire, non deserendo quò venerat. »

d tertium dicendum, quòd in conceptione viri ex fœmina
est aliquid immundum, in quantum est opus Dei; unde
r *Act.*, X : « Quod Deus creavit, tu ne commune dixeris, »
st, immundum. Est ibi tamen aliqua immunditia ex pec-
to proveniens, prout cum libidine quis concipitur ex com-

mixtione maris et fœminæ; quæ tamen in Christo non fuit, u
suprà ostensum est (1). Si tamen aliqua esset ibi immundit
ex ea non inquinaretur Dei Verbum, quod nullo modo est t
tabile vel alterabile. Unde Augustinus dicit in lib. *Con*
quinque hæreses (2), cap. 5 : « Dicit Deus creator homi
Filius hominis : quid est quod te permovet in mea nativita
non sum libidinis conceptus cupiditate. Ego matrem de
nascerer feci. Si solis radius cloacatum sordes siccare n
eis inquinari non novit; quanto magis splendor lucis æter
quocumque radiaverit, mundare potest, et ipse pollui
potest? »

ARTICULUS V.

Utrùm corpus Christi de purissimis sanguinibus Virg formatum fuerit.

Ad quintum sic proceditur (3). Videtur quòd caro Ch
non fuerit concepta ex purissimis sanguinibus Virginis. Di
enim in collecta (4), quòd Deus Verbum suum de Virgine
nem sumere voluit. Sed caro differt à sanguine. Ergo co
Christi non est sumptum de sanguine Virginis.

2. Præterea, sicut mulier formata est miraculosè de
sic corpus Christi miraculosè formatum est de Virgine.
mulier non dicitur esse formata de sanguine viri, sed
de carne et ossibus ejus, secundùm illud quod dicitur *G*
II : « Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne m
Ergo videtur quòd nec etiam corpus Christi formari de
de sanguine Virginis, sed de carnibus et ossibus ejus.

(1) Tum qu. 28, art. 1 et 2; tum qu. 29, art. 2.

(2) Nimirum Paganorum, Judæorum, Manichæorum
bellianorum, Arianorum. Est autem apostrophe ad
chæos, nonnisi phantasticum corpus agnoscentes.

(3) De his etiam III, dist. 3, qu. 2, art. 5.

(4) Quam Ecclesia in festo Annuntiationis usurpat, e
in Gregorii *Sacramentario* recensetur; ubi non de V
tamen, sed solùm de utero Virginis carnem dicitur
pisse; quamvis ideo de utero quia de materia uteri, se
propterea de carne, ut solutio explicabit.

3. Præterea, corpus Christi fuit ejusdem speciei cum cor-
ribus aliorum hominum. Sed corpora aliorum hominum non
rmantur ex purissimo sanguine, sed ex semine et sanguine
enstruo. Ergo videtur quòd nec etiam corpus Christi fuerit
nceptum ex purissimis sanguinibus Virginis.

Sed contra est, quod Damascenus dicit in III. lib. cap. 2,
d « Filius Dei construxit sibi ipsi, ex castissimis et pu-
simis sanguinibus Virginis, carnem animatam anima ratio-
li.

Conclusio. — Secundum naturalem generationis modum
nceptum fuit Christi corpus ex purissimis et castissimis Vir-
is sanguinibus, ad ampliorem digestionem per virtutem
nerativam beatæ Virginis reductis.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, in con-
tione Christi fuit secundum conditionem naturæ quòd est
us ex fœmina, sed suprà conditionem naturæ quòd est
us ex Virgine. Habet autem hoc naturalis conditio, quòd
eneratione animalis fœmina materiam ministret, ex parte
in maris fit principium activum in generatione, sicut pro-
Philosophus in lib. *De generatione animalium*. Fœ-
autem quæ ex mare concipit, non est Virgo. Et ideo ad
rnaturalem modum generationis Christi pertinet, quòd ac-
m principium in generatione illa fuerit virtus supernatu-
divina. Sed ad naturalem modum generationis ejus per-
t, quòd materia, de qua corpus ejus conceptum est, sit
rmis materiæ quam aliæ fœminæ subministrant ad con-
onem prolis. Hæc autem materia, secundùm Philosophum
b. I. *De generatione animalium*, est sanguis mulieris,
quicumque, sed perductus ad quamdam ampliorem di-
onem per virtutem generativam maris, ut sit materia apta
nceptum : et ideo ex tali materia fuit corpus Christi con-
um.

d primum ergo dicendum, quòd cum beata Virgo fuerit
em naturæ cum aliis fœminis, consequens est quòd ha-
t carnem et ossa ejusdem naturæ. Carnes autem et ossa
is fœminis sunt actuales corporis partes, ex quibus con-
tur integritas corporis; et ideo subtrahi non possunt sine
ptione corporis vel diminutione. Christus autem, qui

venerat corrupta reparare, nullam corruptionem aut diminutionem integritati Matris ejus inferre debuit, ut suprà dictum est (qu. 28, art. 1 et 2). Et ideo non debuit corpus Christi formari de carne vel ossibus Virginis, sed de sanguine, quondum est actu pars, sed est potentia totum, ut dicitur in lib. I. *De Generatione animalium* (cap. 18). Et ideo dicit carnem de Virgine sumpsisse, non quòd materia corporis ejus fuerit actu caro, sed sanguis, qui est potentia caro.

Ad secundum dicendum, quòd sicut in I. parte dictum est (qu. 92, art. 3, ad 2), Adam, quia institutus erat ut principium quoddam humanæ naturæ, habebat in suo corpore aliquam carnis et ossis, quod non pertinebat ad integritatem personæ ipsius, sed solum in quantum erat naturæ humanæ principium; et de tali carne formata est mulier absque viri detrimento. Sed nihil tale fuit in corpore Virginis, ex quo corpus Christi posset formari sine corruptione materni corporis.

Ad tertium dicendum, quòd semen fœminæ non est generationi aptum, sed est quiddam imperfectum in genere seminis, quod non potuit perduci ad perfectum seminis complementum propter imperfectionem virtutis fœmineæ: et ideo tale semen non est materia quæ de necessitate requiratur ad conceptum, sicut Philosophus dicit in lib. *De Generatione animalium*. Et ideo in conceptione corporis Christi non fuit præsertim quia licet sit imperfectum in genere seminis, tamen cum quadam concupiscentia resolvitur, sicut et semen maris. In illo autem conceptu Virginali, concupiscentia locum habere non potuit. Et ideo Damascenus dicit quòd « corpus Christi non seminaliter conceptum est. » Sanguis autem menstruus quem fœminæ per singulos menses emittunt, impuritatem quamdam naturalem habet corruptionis, sicut et cæteræ superfluitates, quibus natura non indiget, sed eas expellit. Et tali autem menstruo corruptionem habente, quod natura rejiciat, non formatur conceptus; sed hoc est purgamentum quoddam illius puri sanguinis qui digestione quadam est preparatus ad conceptum, quasi purior et perfectior alio sanguine. Habet tamen impuritatem libidinis in conceptione aliorum hominum; in quantum ex ipsa commixtione maris et fœminæ talis sanguis ad locum generationi congruum attrahitur.

ɔc *in* conceptione Christi non fuit, quia operatione Spiritus ıcti talis sanguis in utero virginis adunatus est et formatus prolem. Et ideo dicitur corpus Christi ex castissimis et pu-ssimis sanguinibus Virginis formatum.

ARTICULUS VI.

trùm corpus Christi in antiquis Patribus fuerit secundum aliquid signatum.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd corpus Christi erit secundum aliquid signatum in Adam et in aliis Patri-s. Dicit enim Augustinus X. *Super Genes. ad litteram,* d caro Christi fuit in Adam et Abraham secundùm *cor-lentam substantiam.* Sed substantia corpulenta est quid-n signatum. Ergo caro Christi fuit in Adam et Abraham aliis Patribus secundùm aliquid signatum.

2. Præterea, *Rom.*, I, dicitur, quòd « Christus factus est ex mine David secundùm carnem. » Sed semen David fuit quid signatum in ipso. Ergo Christus fuit in David secun-n aliquid signatum, et eadem ratione in aliis Patribus.

3. Præterea, Christus ad humanum genus affinitatem habet quantum ex humano genere carnem assumpsit (2). Sed si illa non fuit secundùm aliquid signatum in Adam, nullam etur habere affinitatem ad humanum genus, quod ex Adam ivatur, sed magis ad alias res unde materia carnis ejus mpta est. Videtur ergo, quòd caro Christi fuerit in Adam *n* aliis Patribus secundùm aliquid signatum.

Sed contra est, quod Augustinus dicit X. *Super Genes. litteram :* « Quocumque modo Christus fuit in Adam et aham et aliis fratribus, alii homines etiam ibi fuerunt. » non convertitur. Alii autem homines non fuerunt in Adam Abraham, secundùm aliquam materiam signatam, sed so-secundum originem, ut in I. parte habitum est (3). Ergo

1) De his etiam III, dist. 3, qu. 4, art. 2.

2) Hinc nos non confunditur fratres vocare, *ad Hebr.*, II, s. 12, et per omnia illis dicitur similari, vers. 17.

3) Scilicet qu. 119, sive ultima.

neque Christus fuit in Adam et Abraham secundùm aliqu signatum, et eadem ratione nec in aliis patribus.

(CONCLUSIO. — Cùm Christi corpus relationem ad Ad et cæteros patres habuerit mediante matris suæ corpore, fuit in illis secundùm aliquid signatum et determinatum, secundùm originem, sicut et aliorum hominum corpora.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (art materia corporis Christi non fuit caro et os B. Virginis, aliquid quod fuerit actu pars corporis ejus, sed sanguis est in potentia caro. Quidquid autem fuit in beata Vir a parentibus acceptum, fuit actu pars corporis B. Virg Unde illud quod fuit in B. Virgine à parentibus acceptum, fuit materia corporis Christi. Et ideo dicendum est, quòd co Christi non fuit in Adam et aliis patribus secundùm al signatum, ita scilicet quòd aliqua pars corporis Adæ vel cujus alterius posset designari determinatè, ut diceretur ex hac materia determinatè formabitur corpus Christi, sed ibi secundùm originem, sicut et caro aliorum hominum. Co enim Christi habet relationem ad Adam et alios patres diante corpore Matris ejus. Unde nullo alio modo fuit in tribus corpus Christi, quam corpus Matris ejus; quod non in patribus secundùm materiam signatam, sicut nec co aliorum hominum, ut in I. parte dictum est (ubi suprà.

Ad primum ergo dicendum, quòd cum dicitur fuisse in secundùm *corpulentam substantiam*, non est intellig hoc modo, quòd corpus Christi in Adam fuerit quædam pulenta substantia, sed quia corpulenta substantia co Christi, id est, materia quam sumpsit ex Virgine, fuit in sicut in principio activo, non autem sicut in materiali cipio, quia scilicet per virtutem generativam Adæ et a ab Adam descendentium usque ad B. Virginem, factum illa materia præpararetur ad conceptum corporis Chris autem fuit materia illa formata in corpus Christi, per vi seminis ab Adam derivatam. Et ideo Christus dicitur fu Adam originaliter, secundùm *corpulentam substan* non autem secundùm *seminalem* rationem.

Ad secundum dicendum, quòd quamvis corpus Chris fuerit in Adam et in aliis patribus, secundùm *sem*.

ationem, corpus tamen beatæ Virginis, quod ex semine maris st conceptum, in Adam et in aliis patribus fuit secundùm *ationem seminalem*. Et ideo mediante beata Virgine, Christus ecundùm carnem dicitur esse ex semine David per modum iginis.

Ad tertium dicendum, quòd Christus habet affinitatem ad manum genus secundùm similitudinem speciei. Similitudo tem speciei attenditur, non secundùm materiam remotam, i secundùm materiam proximam, et secundùm principium ivum, quod generat sibi simile in specie (1). Sic igitur nitas Christi ad humanum genus sufficienter conservatur hoc quòd corpus Christi formatum est ex sanguinibus Virris, derivata secundùm originem ab Adam, et aliis patribus. c refert ad hanc affinitatem undecumque materia illorum guinum sumpta fuerit, sicut nec hoc refert in generatione ium hominum, sicut in I. parte dictum est.

ARTICULUS VII.

rum caro Christi in parentibus fuerit peccato obnoxia.

! septimum sic proceditur (2). Videtur quòd caro Christi ntiquis patribus peccato infecta non fuerit. Dicitur enim *ent.*, VII, quòd « in divinam sapientiam nihil inquinaincurrit. » Christus autem est Dei Sapientia, ut dicitur I. *Cor.*, I. Ergo caro ejus nunquam peccato inquinata fuit.

Præterea, Damascenus dicit in III. lib. quòd Christus nitias nostræ naturæ assumpsit. » Sed in primo statu humana non erat peccato infecta. Ergo caro Christi non infecta, nec in Adam, nec in aliis patribus.

Præterea, Augustinus dicit X. *Super Genes. ad litte-* (cap. 20), quòd « natura humana semper habuit cum re vulneris medicinam. » Sed id quod est infectum, non

In proposito, ubi de principio univoco agitur et de geione proprié dicta; non enim principium activum æquim, sicut sol, sic generat simile.

) De his etiam III, dist. 3, qu. 4, art. 1.

potest esse vulneris medicina, sed magis ipsum indiget medicina. Ergo semper in natura humana fuit aliquid non infectum, ex quo postmodum est corpus Christi formatum.

Sed contra est, quòd corpus Christi non refertur ad Adam et alios patres, nisi mediante corpore B. Virginis, de qua carnem assumpsit. Sed corpus B. Virginis totum fuit in originali peccato conceptum, ut suprà dictum est (1); et ita etiam secundum quod fuit in patribus, fuit peccato obnoxium. Ergo caro Christi, secundum quod fuit in patribus, fuit peccato obnoxia.

(Conclusio. — Tametsi tota caro patrum peccato obnoxia fuit, Christi tamen caro, ut ad Christum Spiritus sancti operatione virili semine deducenda, immunis à peccato extitit.)

Respondeo dicendum, quòd cum dicimus Christum vel carnem ejus fuisse in Adam et in aliis patribus, comparatio ipsum vel carnem ejus ad Adam et alios patres. Manifestum autem est, quòd alia fuit conditio patrum, et alia Christi: nam patres fuerunt subjecti peccato, Christus autem fuit omnino peccato immunis. Dupliciter ergo in hac comparatione errare contingit: uno modo, ut attribuamus Christo vel carni ejus conditionem quæ fuit in patribus; putà, si dicamus quòd Christus in Adam peccavit, quia in eo aliquo modo fuit; quod est falsum, quia non eo modo in eo fuit ut ad Christum peccatum Adæ perveniret; quia non derivatur ab eo secundum concupiscentiæ legem, sive secundùm *rationem seminalem*, ut suprà dictum est. Alio modo contingit errare, si attribuamus ei quòd actu fuit in patribus, conditionem Christi, vel carnem ejus, ut scilicet quia caro Christi, secundum quod in Christo fuit, non fuit peccato obnoxia, ita etiam in Adam et in Patribus fuerit aliqua pars corporis ejus, quæ non fuit peccato obnoxia, ex qua postmodum corpus Christi formaretur: sed quidam posuerunt. Quod quidem esse non potest: primo, quia caro Christi non fuit secundùm aliquid signatum in Adam et in aliis patribus, quod posset distingui à reliqua ejus carne sicut purum ad impuro, sicut jam suprà dictum est. Secundo

(1) Tum per occasionem et obiter dumtaxat, qu. 14, ar. ad 1; tum ex professo, qu. 27, art. 2.

quia cum caro humana peccato inficiatur ex hoc quòd est per concupiscentiam concepta; sicut tota caro alicujus hominis per concupiscentiam concipitur, ita etiam tota peccato inquinatur. Et ideo dicendum est, quòd tota caro antiquorum patrum fuit peccato obnoxia, nec fuit in eis aliquid à peccato immune, de quo postmodum Corpus Christi formaretur.

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus non assumpsit carnem humani generis subjectam peccato, sed ab omni infectione peccati mundatam. Et ideo in Dei sapientiam nihil inquinatum incurrit.

Ad secundum dicendum, quòd Christus dicitur primitias nostræ naturæ assumpsisse, quantum ad similitudinem conditionis, quia scilicet assumpsit carnem peccato non infectam, ut fuerat caro hominis ante peccatum; non autem hoc intelligitur secundùm continuitatem puritatis, ita scilicet quòd ipsa caro primi hominis conservaretur à peccato immunis, usque ad formationem corporis Christi.

Ad tertium dicendum, quòd in humana natura ante Christum erat vulnus, id est, infectio originalis peccati in actu; medicina autem vulneris non erat ibi actu, sed solum secundùm virtutem originis, prout ab illis patribus propaganda erat usque ad Christi.

ARTICULUS VIII.

Utrùm Christus in lumbis Abrahæ fuerit decimatus.

Ad octavum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus fuerit in lumbis Abrahæ decimatus. Dicit enim Apostolus *ad Hebr.*, VII, quòd Levi pronepos Abrahæ decimatus fuit in Abraham; quia eo decimas dante Melchisedech, adhuc Levi erat in lumbis patris. Sed similiter Christus erat in lumbis Abrahæ, quando decimas dedit. Ergo ipse etiam Christus fuit decimatus in Abraham.

2. Præterea, Christus est ex semine Abrahæ secundùm car-

(1) De his etiam III, dist. 3, qu. 4, art. 3, quæstiunc. 2; IV, dist. 1, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 3, ad 2; et dist. 2, qu. 1, art. 2, ad 4.

nem, quam de matre accepit. Sed mater ejus fuit decimata in Abraham. Ergo pari ratione Christus.

3. Præterea, illud in Abraham decimabatur, quod curatione indigebat, ut Augustinus dicit X. *Super Genes. ad litteram*. Curatione autem indiget omnis caro peccato obnoxia. Cùm igitur caro Christi fuerit peccato obnoxia, sicut dictum est, videtur quòd caro Christi in Abraham fuerit decimata.

4. Præterea, hoc non videtur aliquo modo derogare dignitati Christi; nihil enim prohibet patre alicujus Pontificis decimas dante alicui sacerdoti, filium ejus Pontificem majorem esse simplici sacerdote. Licet ergo dicatur Christus decimatus Abraham decimas dante Melchisedech, non tamen propterea excluditur quin Christus sit major quam Melchisedech.

Sed contra est, quod Augustinus dicit X. *Super Genes. ad litteram*, quòd « Christus ibi, » scilicet in Abraham « decimatus non est, cujus caro inde non fervorem vulneris materiam medicaminis traxit. »

(Conclusio. — Cùm decimas dans perfectionem alteri tribuat, et curatione indigere se protestetur, Christus ipso Melchisedech perfectior, et curatione non indigens, nullo modo in lumbis Abrahæ decimatus fuit.)

Respondeo dicendum, quòd secundum intentionem Apostoli oportet dicere quòd Christus in lumbis Abrahæ non fuit decimatus. Probat enim Apostolus majus esse sacerdotium quod est secundùm ordinem Melchisedech sacerdotio Levi, per hoc quòd Abraham decimas dedit Melchisedech, adhuc existente in lumbis ejus, ad quem pertinet legale sacerdotium. Si autem Christus etiam in Abraham decimatus esset, sacerdotium non esset secundùm ordinem Melchisedech, sed minus sacerdotio Melchisedech. Et ideo dicendum est, quod Christus non est decimatus in lumbis Abrahæ, sicut patet. Quia enim ille qui decimas dat, novem sibi retinet, et decimam alii tribuit, quod est perfectionis signum, in quo est quodammodo terminus omnium numerorum, qui procedunt usque ad decem; inde est quòd ille qui decimas dat, putatur se imperfectum, et perfectionem alii tribuere. Imperfectio autem humani generis est propter peccatum, quod indiget perfectione ejus qui à peccato curat. Curare autem

peccato, est solius Christi; ipse enim est « agnus qui tollit peccata mundi, » ut dicitur *Joan.*, I. Figuram autem ejus gerebat Melchisedech, ut Apostolus probat *Hebr.*, VII. Per hoc ergo quòd Abraham Melchisedech decimas dedit, præfiguravit ipse velut in peccato conceptum, et omnes qui ab eo descendere erant, ea ratione ut peccatum originale contraherent, indigere curatione, quæ est per Christum. Isaac autem et Jacob et Levi et omnes alii sic fuerunt in Abraham, ut ex eo derivarentur, non solum secundùm *corpulentam substantiam,* sed etiam secundùm *rationem seminalem,* per quam originale peccatum contrahitur. Et ideo omnes in Abraham sunt decimati, id est, præfigurati indigere curatione, quæ est per Christum (1). Solus autem Christus sic fuit in Abraham, ut ab eo derivaretur, non secundùm rationem seminalem, sed secundùm corpulentam substantiam. Et ideo non fuit in Abraham sicut curatione indigens, sed magis sicut vulneris medicina. Et ideo non fuit in lumbis Abrahæ decimatus.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quòd quia B. Virgo fuit in originali peccato concepta, fuit in Abraham sicut curatione indigens. Et non fuit ibi decimata, velut inde descendens secundùm seminalem rationem. De corpore autem Christi non est sic, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd caro Christi dicitur fuisse in aliquis patribus peccato obnoxia, secundùm qualitatem quam habuit in ipsis patribus, qui fuerunt decimati; non autem secundùm qualitatem quam habet prout est actu in Christo, qui non est decimatus.

Ad quartum dicendum, quòd sacerdotium Leviticum secun-

1 Ideo figuratum in Melchisedech, ut suprà, ex cap. VII *Hebr.*, quia hoc ipsum nomen Melchisedech interpretatur *justitiæ*, ut et rex Salem, qualis fuit, idem est ac *rex pacis*; et quia sine ulla genealogia nec initium dierum nec finem vitæ habens describitur, cùm nihil tale de Melchisedech ibi commemoret Scriptura. Quæ omnia non symbolicè sunt in Christo, sed verè conveniunt, qui *Isai.*, IX, vers. 6, vocatur *Princeps pacis;* de quo etiam *Isai.*, XXXII, vers. 1, dicitur: *In justitia regnabit rex.*

dum carnis originem derivabatur; unde non minus fuit in Abraham, quam in Levi. Unde per hoc quod Abraham decimas dedit Melchisedech, tanquam majori, ostenditur sacerdotium Melchisedech, in quantum gerit figuram Christi, esse majus sacerdotio Levitico. Sacerdotium autem Christi non sequitur carnis originem, sed gratiam spiritualem. Et ideo potest esse quòd pater det decimas alicui sacerdoti, tanquam minor majori, et tamen filius ejus, si sit Pontifex, est major illo sacerdote, non propter carnis originem, sed propter gratiam spiritualem, quam habet à Christo.

QUÆSTIO XXXII.

De conceptione Christi quoad activum principium, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de principio activo in conceptione Christi.

Et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm Spiritus sanctus fuerit principium activum conceptionis Christi. 2° Utrùm possit dici quòd Christus sit conceptus de Spiritu sancto. 3° Utrùm possit dici quòd Spiritus sanctus sit pater Christi secundum carnem. 4° Utrùm beata Virgo aliquid activè egerit in conceptione Christi.

ARTICULUS I.

Utrum Spiritus sanctus fuerit principium activum conceptionis Christi.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd efficere conceptionem Christi, non debet attribui Spiritui sancto. Quia

(1) De his etiam II, dist. 2, art. 2, quæstiunc. 2; et in *Contra Gent.*, cap. 45 et 46; et *Opusc.*, III, cap. 226. *Joan.*, XII, lect. 4, col. 2, fine.

ut Augustinus dicit in I. *De Trinit.* (cap. 5), indivisa sunt opera Trinitatis, sicut et indivisa Trinitatis essentia. Sed efficere conceptionem Christi, est quoddam opus divinum. Ergo videtur quòd non magis sit attribuendum Spiritui sancto, quàm Patri vel Filio.

2. Præterea, Apostolus dicit *Galat.*, IV : « Cùm venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex muliere. » Quod exponens Augustinus in IV. *De Trin.* (cap. 20), dicit : « Eo utique missum, quo factum ex muliere. » Sed missio Filii attribuitur præcipuè Patri, ut in I. parte habitum est (1). Ergo et conceptio, secundum quam factus est ex muliere, debet præcipuè Patri attribui.

3. Præterea, *Proverb.*, IX, dicitur : « Sapientia ædificavit sibi domum. » Est autem Sapientia Dei ipse Christus, secundùm illud I. *ad Cor.*, I : « Christum Dei virtutem et Dei sapientiam. » Domus autem hujus sapientiæ est corpus Christi; quod etiam dicitur templum ejus, secundùm illud *Joan.*, II : « Hoc autem dicebat de templo corporis sui. » Ergo videtur, quòd efficere conceptionem corporis Christi debet præcipuè attribui Filio; non ergo Spiritui sancto.

Sed contra est, quod dicitur *Luc.*, I : « Spiritus sanctus superveniet in te, » etc.

CONCLUSIO. — Cùm ex maximo Dei amore, Filii Dei incarnatio facta sit, rectè Spiritui sancto, qui est amor Patris et Filii, corporis formatio attribuitur, licèt à tota Trinitate opus Christi fuerit formatum.)

Respondeo dicendum, quòd conceptionem Corporis Christi tota Trinitas est operata; attribuitur tamen hoc Spiritui sancto duplici ratione : primò quidem, quia hoc congruit causæ Incarnationis, quæ consideratur ex parte Dei. Spiritus enim sanctus est amor Patris et Filii, ut in I. parte habitum est. Hoc autem ex maximo Dei amore provenit, ut Filius Dei carnem sibi assumeret in utero virginali; unde dicitur *Joann.*, III : « Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret. » Secundò, quia hoc congruit causæ Incarnationis ex parte naturæ assumptæ. Per hoc enim datur intelligi, quòd

(1) Nimirum qu. 43, art. 8, versùs finem.

humana natura assumpta est à Filio Dei in unitatem personæ, non ex aliquibus meritis, sed ex sola gratia, quæ Spiritui sancto attribuitur, secundùm illud I. *ad Cor.*, XII : « Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus. » Unde Augustinus dicit in *Enchirid.* : « Iste modus quo est natus Christus de Spiritu sancto, insinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis præcedentibus meritis, in ipso primo exordio naturæ suæ quo esse cœpit, Verbo Dei copularetur in tantam personæ unitatem, ut idem ipse esset Filius Dei, qui Filius hominis et Filius hominis, qui Filius Dei. » Tertiò, quia hoc congruit termino Incarnationis. Ad hoc enim terminata est Incarnatio, ut homo ille qui concipiebatur, esset Sanctus et Filius Dei. Utrumque autem horum attribuitur Spiritui sancto ; nam per ipsum efficiuntur homines *filii Dei*, secundùm illud *Galat.*, IV : « Quoniam estis filii Dei, misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra, clamantem, Abba, Pater. » Ipse est enim Spiritus sanctificationis, ut dicitur *Roman.*, I. Sicut enim alii per Spiritum sanctum sanctificantur spiritualiter, ut sint filii Dei adoptivi ; ita Christus per Spiritum sanctum est sanctitate conceptus, ut esset Filius Dei naturalis. Unde *Roman.*, I, secundùm unam Glossam quæ præmittitur, scilicet : « Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute, » manifestatur per quod immediatè sequitur, « secundùm Spiritum sanctificationis, » id est, per hoc quod est conceptus de Spiritu sancto. Et Angelus annuntians, ex hoc quod præmiserat, « Spiritus sanctus superveniet in te, » concludit : « Ideoque et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei. »

Ad primum ergo dicendum, quòd opus conceptionis communе quidem est toti Trinitati; secundùm tamen modum aliquem attribuitur singulis Personis. Nam Patri attribuitur auctoritas respectu Personæ Filii, qui per hujusmodi conceptionem sibi assumpsit humanam naturam; Filio autem attribuitur ipsa carnis assumptio; sed Spiritui sancto attribuitur formatio corporis quod assumitur à Filio. Nam ipse Spiritus sanctus est Spiritus Filii, secundùm illud *Galat.*, IV : « Misit Deus Spiritum Filii sui. » Sicut autem virtus animæ quæ est in semine, per spiritum qui in semine includitur, format corpus in generatione aliorum hominum, ita virtus per

quæ est ipse Filius, secundùm illud I. *ad Cor.*, I: « Christum Dei virtutem, » per Spiritum sanctum corpus formavit, quod assumpsit. Et hoc etiam Verba Angeli demonstrant, dicentis: « Spiritus sanctus superveniet in te (quasi ad præparandam et formandam materiam corporis Christi) et virtus Altissimi (id est, Christus) obumbrabit tibi (id est, corpus in te humanitatis accipiet incorporeum lumen divinitatis;) umbra enim à lumine formatur et corpore; » ut Gregorius dicit XVIII. *Moral.* Altissimus autem intelligitur Pater, cujus Christus est Filius.

Ad secundum dicendum, quòd missio refertur ad personam assumentem, quæ à Patre mittitur; sed conceptio refertur ad corpus assumptum, quod operatione Spiritus sancti formatur. Et ideo, licet missio et conceptio sint idem subjecto, quia tamen differunt ratione, missio attribuitur Patri, efficere autem conceptionem Spiritui sancto; sed carnem assumere attribuitur Filio.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus (1) dicit in *De Quæstionibus veteris et novi Testamenti*, quæstio habet gemina ratione potest intelligi: primum enim, domus Christi Ecclesia est, quam ædificavit sibi sanguine suo; unde, potest et corpus ejus dici domus ipsius, sicut dicitur templum ejus. Factum autem Spiritus sancti, opus Filii Dei est, propter naturæ et voluntatis unitatem.

ARTICULUS II.

Utrùm Christus debeat dici conceptus de Spiritu sancto.

Ad secundum sic proceditur (2). Videtur quòd Christus non debeat dici conceptus de Spiritu sancto. Quia, super illud *Rom.*, II: « Ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia, » Glossa Augustini ex libro *De natura boni* (cap. 27):

(1) Vel sub ejus nomine longè alius auctor, qu. 51; quòd illum non sit ipse jam superiùs multoties notatum: unde est spuria, tom. IV, habetur.

(2) De his etiam III, dist. 4, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 4; IV. *Contra Gent.*, cap. 46; et *Opusc.*, III, cap. 226.

« Attendendum, quòd non ait de ipso, sed ex ipso; ex ipso enim cœli sunt et terra, quia ipse fecit ea, non autem de ipso, quia non de substantia sua. » Sed Spiritus sanctus non formavit corpus Christi de substantia sua. Ergo Christus non debet dici conceptus de Spiritu sancto.

3. Præterea, principium activum de quo aliquid concipitur se habet sicut semen in generatione. Sed Spiritus sanctus se habuit sicut semen in conceptione Christi; dicit enim Hieronymus in *Expositione catholicæ fidei* : « Non sicut quidam sceleratissimè opinantur, Spiritum sanctum di[illegible] fuisse pro semine, sed potentia ac virtute Creatoris dei[illegible] esse operatum, » id est, formatum *corpus Christi*. Non et[illegible] debet dici quòd Christus sit conceptus ex Spiritu sancto.

3. Præterea, nihil unum de duobus formatur, nisi alio modo commixtis. Sed corpus Christi formatum est de Virgine Maria. Si ergo Christus dicatur conceptus de Spiritu sancto, videtur quòd facta sit commixtio quædam Spiritus sancti materiæ, quam Virgo ministravit; quod patet esse falsum. Non ergo Christus debet dici conceptus de Spiritu sancto.

Sed contra est, quòd dicitur *Matth.*, I : « Antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu sancto. »

(Conclusio. — Filius Dei convenienter de Spiritu sancto conceptus in Scripturis dicitur, quia ejus operâ corpus formatum est, et ei æqualis in substantia conceptus est.)

Respondeo dicendum, quòd conceptio non attribuitur corpori Christi, sed etiam ipsi Christo, ratione ipsius corporis. In Spiritu autem sancto duplex habitudo consideratur respectu Christi : nam ad ipsum Filium Dei, qui dicitur conceptus, habet habitudinem consubstantialitatis; ad corpus autem ejus habet habitudinem causæ efficientis. Hæc autem præpositio, *De*, utramque habitudinem designat, sicut dicimus hominem aliquem esse de suo patre. Et ideò convenienter dicere possumus Christum esse conceptum de Spiritu sancto, hoc modo quòd efficientia Spiritus sancti referatur ad corpus assumptum, consubstantialitas verò ad personam sumentem.

Ad primum ergo dicendum, quòd corpus Christi, quod est consubstantiale Spiritui sancto, non propriè potest

de Spiritu sancto conceptum, sed magis *ex* Spiritu sancto. Sicut Ambrosius dicit in lib. *De Spiritu sancto* (1) : « Quod ex aliquo est, aut ex substantia, aut ex potestate ejus est; ex substantia, sicut filius, qui à patre est : ex potestate, sicut ex Deo omnia, quomodo et in utero habuit Maria ex Spiritu sancto. »

Ad secundum dicendum, quòd super hoc videtur esse quædam diversitas Hieronymi (2) ad quosdam alios doctores, qui asserunt Spiritum sanctum in conceptione Christi fuisse pro semine. Dicit enim Chrysostomus super *Matth.* (3) : « Unigenito Dei in Virginem ingressuro, præcessit Spiritus sanctus, ut præcedente Spiritu sancto in sanctificationem, nascatur (scilicet Christus) secundùm corpus divinitate ingrediente pro semine. » Et Damascenus dicit in III. lib. : « Obumbravit super ipsam Dei sapientia et virtus, velut divinum semen. » Sed hoc de facili solvitur; quia secundùm quod in semine intelligitur virtus activa, sic Chrysostomus et Damascenus comparant semini Spiritum sanctum, vel etiam Filium qui est virtus Altissimi; secundùm autem quòd in semine intelligitur substantia corporalis, quæ in conceptione transmutatur, negat Hieronymus Spiritum sanctum fuisse pro semine.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in *Enchir.* (cap. 38, 39 et 40), non eodem modo dicitur Christus conceptus aut natus de Spiritu sancto et de Maria Virgine; nam de Maria Virgine materialiter, de Spiritu sancto verò effectivè. Et ideo non habuit hic locum commixtio.

(1) Nempe lib. II, cap. 5, pleniùs quàm hic.

(2) Putatitii tantùm, seu Pelagii catholicum fingentis.

(3) Sive auctor operis imperfecti, Homil. I. super *Matth.*, versùs finem.

ARTICULUS III.

Utrum Spiritus sanctus dici debeat pater Christi secundum carnem.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quod Spiritus sanctus debeat dici pater Christi secundum humanitatem. Dictum est quidem Philosophum in lib. *De generatione animalium* (cap. 3 et 4), quod principium activum in generatione maris vero ministrat materiam. Sed II. Virgo mater Christi præter materiam quam in conceptione ejus ministravit. Ergo videtur quod etiam Spiritus sanctus pater ejus, præter eum, propter hoc quod fuit principium activum in conceptione ipsius.

2. Præterea, sicut membra alicujus Sanctorum formantur per Spiritum sanctum, ita etiam corpus Christi est per Spiritum sanctum formatum. Sed alii Sancti propter membrorum formationem dicuntur filii totius Trinitatis, et (2) per consequens Spiritus sancti. Videtur ergo quod Christus debeat dici filius Spiritus sancti, in quantum corpus ejus est a Spiritu sancto formatum.

3. Præterea, Deus dicitur pater noster secundum hæc verba Isaiæ, secundum illud *Deuteron.*, XXXII: « Nonne ipse est pater tuus qui possedit te, et fecit, et creavit te? » Spiritus sanctus fecit corpus Christi, et dictum est (*Luc.*, I, 35). Ergo Spiritus sanctus debet dici pater Christi secundum quod ab ipso formatum.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in *Enchiridion* (cap. 40): « Natus est Christus de Spiritu sancto cum matre sua, et de Maria Virgine factus filius. »

(CONCLUSIO. — Cum quod secundum perfectam rationem aliquo dicitur, secundum imperfectam rationem de eodem dicitur, et Christus ab Filius Dei unicus generatus, quod

(1) De his etiam III, dist. 4, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 2, ad 1 et ad 4, et in exposit. in., ad 2; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 47; et *Quæst.*, III, cap. 210.

(2) Æquivalenter, cum dicuntur filii Dei, *Joan.*, I, cum

ecundùm perfectam filiationis rationem, consequens est eum ec ratione creationis nec ratione justificationis, filium Spi-tus sancti aut totius Trinitatis dici debere.)

Respondeo dicendum, quòd nomina paternitatis et materni-is et filiationis generationem consequuntur, non tamen ualibet, sed proprièd generationem viventium, et præcipuè alium; non enim dicimus quòd ignis generatus sit filius is generantis, nisi fortè secundùm metaphoram. Sed hoc um dicimus in animalibus, quorum generatio est magis fecta. Nec tamen omne quod in animalibus generatur, filia-is accipit nomen; sed solum illud quòd generatur in simi-tinem generantis. Unde, sicut Augustinus dicit, non dici-s quòd capillus qui nascitur ex homine, sit filius hominis; etiam dicimus quòd homo qui nascitur, sit filius seminis; nec capillus habet similitudinem hominis, nec homo nascitur ex semine, habet similitudinem seminis, sed ho-is generantis. Et si quidem perfecta sit similitudo, erit ta filiatio, tam in divinis quàm in humanis, si autem similitudo imperfecta, erit etiam filiatio imperfecta; sicut omine est quædam similitudo Dei imperfecta, et in quan-creatus est ad imaginem Dei, et in quantum recreatus secundùm similitudinem gratiæ. Et ideo utroque modo est homo dici *filius Dei*, et quia scilicet est creatus ad nem ejus, et quia ei assimilatur per gratiam. Est autem terandum, quòd illud quod de aliquo dicitur secundùm tam rationem, non est dicendum de eo secundùm ra-em imperfectam; sicut quia Sortes dicitur naturaliter homo dum propriam rationem hominis, nunquam dicitur homo dum illam significationem qua pictura hominis dicitur o, *licet* fortè ipse assimiletur alteri homini. Christus au-est Filius Dei secundum perfectam rationem filiationis. e, quamvis secundum humanam naturam sit creatus et eatus, non tamen debet dici Filius Dei, neque ratione onis, neque ratione justificationis, sed solum ratione rationis æternæ, secundùm quam est Filius Patris solius.

n., VIII, vers. 14 et seq.; *ad Galat.*, III, 26; *Philip.*, II, 5; *ut et et I. Joan.*, III, v. 1 et 2.

Et ideo nullo modo debet dici Christus filius Spiritus sancti, nec etiam totius Trinitatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus conceptus es de Maria Virgine materiam ministrante in similitudinem sp ciei : et ideo dicitur *Filius ejus*. Christus autem, secund quod homo, conceptus est de Spiritu sancto sicut de acti principio, non tamen secundùm similitudinem speciei, s homo nascitur de patre suo : et ideo Christus non dici filius Spiritus sancti.

Ad secundum dicendum, quòd homines, qui spiritual formantur à Spiritu sancto, non possunt dici *filii Dei* sec dùm perfectam rationem filiationis. Et ideo dicuntur *filii* i secundùm filiationem imperfectam, quæ est secundum simi tudinem gratiæ, quæ est à tota Trinitate. Sed de Christo alia ratio, ut dictum est.

Et similiter dicendum est ad tertium.

ARTICULUS IV.

Utrùm beata Virgo aliquid activè egerit in conceptio corporis Christi.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd B. Virg quid activè egerit in conceptione corporis Christi. Dicit Damascenus in III. lib. (cap. 2), quòd « Spiritus sanctu pervenit Virgini purgans ipsam, et virtutem susceptivam Dei tribuens, simul autem et generativam. » Sed virt generativam passivam habebat à natura, sicut et qu fœmina. Ergo dedit ei virtutem generativam activam; et aliquid activè egit in conceptione Christi.

2. Præterea, omnes virtutes animæ vegetabilis sunt v activæ, sicut Commentator dicit in 2. *De Anima*. Se tentia generativa tam in mare quam in fœmina pertin animam vegetabilem. Ergo tam in mare quàm in fe activè operatur ad conceptionem prolis.

(1) De his etiam infrà, qu. 33, art. 4, ad 2; et III, di qu. 2, art. 1.

3. Præterea, fœmina ad conceptionem prolis materiam ministrat, ex qua naturaliter corpus prolis formatur. Sed natura est principium motus intrinsecum. Ergo videtur quòd in ipsa materia quam B. Virgo ministravit ad conceptum Christi, fuerit aliquod principium activum.

Sed contra est, quòd principium activum in generatione dicitur *ratio seminalis*. Sed, sicut Augustinus dicit X. *Super Genes. ad litter.*, corpus Christi « in sola materia corporali per divinam conceptionis formationisque rationem de Virgine assumptum est, » non autem secundùm aliquam *rationem seminalem* humanam. Ergo beata Virgo nihil activè fecit in conceptione corporis Christi.

(Conclusio. — Quamquam Beata Virgo ante Filii Dei conceptionem aliquid egerit, materiam præparando, nihil tamen in illius conceptione egit, sed solum materiam ministravit, cum à Spiritu sancto acceperit ut illius tantum mater esset.)

Respondeo dicendum, quòd quidam dicunt B. Virginem aliquid activè operatam esse in conceptione Christi, et naturali virtute, et supernaturali : naturali quidem virtute, quia ponunt quòd in qualibet materia naturali est aliquod activum principium; alioquin credunt quòd non esset transmutatio naturalis. In quo decipiuntur; quia transmutatio dicitur naturalis, propter principium intrinsecum non solùm activum, sed etiam passivum. Expressè enim dicit Philosophus in VIII. *Physic.*, quòd in gravibus et levibus est principium passivum motus naturalis, et non activum. Nec est possibile quòd materia agat ad sui formationem; quia non est actu, nec est etiam possibile quòd aliquid moveat seipsum, nisi dividatur in duas partes, quarum una sit movens, et alia sit mota; quod in solis animatis contingit, ut probatur VIII. *Physic.* (1). Supernaturali autem virtute; quia dicunt ad matrem requiri quod non solum materiam ministret (qui est sanguis mens-

(1) Colligitur ex text. 29, 30, 31, 32, ubi tanquam impossibile ac irrationabile rejicit quod à seipsis moveantur, quia possent etiam se sistere, quod solummodo animatorum est proprium, quia movens et motum debent à se invicem dividi διαιρεῖσθαι), ut in inanimatis patet, cùm ab animatis moventur.

truus) sed etiam semen, quod commixtum virili semini habe virtutem activam in generatione. Et quia in beata Virgine nulla fuit facta resolutio seminis propter integerrimam Virginitatem, dicunt quòd Spiritus sanctus supernaturaliter tribuit virtutem activam in conceptione corporis Christi, qu aliæ matres habent per semen resolutum. Sed hoc non p stare, quia cum quælibet res sit propter suam operationem ut dicitur II. *De cœlo* (text. 13), natura non distingueret opus generationis sexum maris et fœminæ, nisi esset disti operatio maris ab operatione fœminæ. In generatione aut distinguitur operatio agentis et patientis. Unde relinqu quòd tota virtus activa sit ex parte maris, passio autem parte fœminæ. Propter quod in plantis, in quibus utraque commiscetur, non est distinctio maris et fœminæ. Quia ig B. Virgo non hoc accepit, ut esset pater Christi, sed m consequens est quòd non acceperit potentiam activam in c ceptione Christi; sive aliquid egerit, ex quo sequitur ip fuisse patrem Christi; sive nihil egerit (ut quidam dicun quo sequitur hujusmodi potentiam activam ei frustra fu collatam. Et ideo dicendum est, quòd in ipsa concept Christi beata Virgo nihil activè operata est, sed solam m teriam ministravit. Operata tamen est ante conceptionem quid activè, præparando materiam, ut esset apta conce

Ad primum ergo dicendum, quòd illa conceptio tria p legia habuit: scilicet quòd esset sine peccato originali; q esset non puri hominis, sed Dei et hominis; item quòd e conceptio Virginis. Et hæc tria habuit à Spiritu sancto. i dicit Damascenus quantum ad primum, quòd « Spiritus sa supervenit Virgini, purgans ipsam, » id est præservans ne peccato originali conciperet; quantum ad secundum d « Et virtutem susceptivam Verbi Dei tribuens, » id est, ut ciperet Verbum Dei, quantum autem ad tertium dicit: « mul autem et generativam, » ut scilicet manens Virgo p generare, non quidem activè, sed passivè; sicut aliæ m hoc consequuntur ex semine viri.

Ad secundum dicendum, quòd potentia generativa in mina est imperfecta respectu potentiæ generativæ, quæ es mare. Et ideo, sicut in artibus, ars inferior disponit m

m, ars autem superior inducit formam, ut dicitur in II. ysic., ita etiam virtus generativa fœminæ præparat mate-m, virtus autem activa maris format materiam præparatam. Ad tertium dicendum, quòd ad hoc quòd transmutatio sit uralis, non requiritur quòd in materia sit principium acti-m, sed solum passivum, ut dictum est.

QUÆSTIO XXXIII.

De modo et ordine conceptionis Christi, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de modo et ordine conceptionis Christi.

Et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm corpus Christi primo instanti conceptionis fuerit formatum. 2° Utrùm in uno instanti conceptionis fuerit animatum. 3° Utrùm in uno instanti conceptionis fuerit à Verbo assumptum. 4° Utrùm conceptio illa fuerit naturalis vel miraculosa.

ARTICULUS I.

Utrùm corpus Christi fuerit formatum in primo instanti conceptionis.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd corpus Christi non fuerit formatum in primo instanti conceptionis. Dicitur in *Joan.*, II : « Quadraginta et sex annis ædificatum est templum hoc ; » quod exponens Augustinus in IV. *De Trin.* (c. 5), dicit : « Hic numerus perfectioni Dominici corporis ideò congruit ; » et lib. LXXXIII. *Quæst.*, dicit (qu. 56) : « Non absurdè 46 annis dicitur fabricatum esse templum,

(1) De his etiam III, dist. 3, qu. 5, art. 2 ; et IV. *Contra Gent.*, cap. 44.

quod corpus ejus figurabat, ut quot anni fuerunt in fabrica-tione templi, tot dies fuerint in corporis Domini perfectione. » Non ergo in primo instanti conceptionis corpus Christi :. perfectè formatum.

2. Præterea, ad formationem corporis Christi requireb motus localis quo purissimi sanguines de corpore Virginis locum generationi congruum pervenirent. Nullum autem co potest moveri localiter in instanti; eo quod tempus m dividitur secundum divisionem mobilis, ut probatur in V *Physic.* (text. 37, 38 et 39). Ergo corpus Christi non fu instanti formatum.

3. Præterea, corpus Christi formatum est ex puriss sanguinibus Virginis, ut suprà habitum est. Non autem p esse materia illa in eodem instanti sanguis et caro; quia : teria sic simul fuisset sub duabus formis. Ergo aliud instans in quo ultimo fuit sanguis, et aliud in quo primo caro formata. Sed inter quælibet duo instantia est tempus dium. Ergo corpus Christi non fuit in instanti formatum, per aliquod tempus.

4. Præterea, sicut potentia augmentativa requirit d minatum tempus in suo actu, ita etiam et virtus genera utraque enim est potentia naturalis, ad vegetativam an pertinens. Sed corpus Christi fuit determinatio tempore mentatum, sicut et aliorum hominum corpora; dicitur *Luc.*, II, quòd « proficiebat sapientia et ætate. » Ergo v. quòd pari ratione formatio corporis ejus, quæ pertinet a generativam, non fuerit in instanti, sed determinato tem quo aliorum hominum corpora formantur.

Sed contra est, quòd Gregorius dicit XVIII. *Moral* « Angelo nuntiante et Spiritu sancto adveniente, mox bum in utero, mox intra uterum Verbum caro. »

(Conclusio. — Cùm Spiritus sancti opere conceptum Filii Dei corpus, quod assumpsit, decuit ut in instanti c conceptum formaretur, et à Filio Dei assumeretur.)

Respondeo dicendum, quòd in conceptione corporis C. tria est considerare : primò quidem, motum localem sar ad locum generationis; secundò, formationem corporis materia; tertiò autem, augmentum quo perducitur ad

ıem perfectam. In quorum medio ratio conceptionis con-
lit; nam primum est conceptioni præambulum, tertium
em conceptionem consequitur. Primum autem non potuit
e in instanti; quia hoc est contra ipsam rationem motus
lis corporis cujuscumque, cujus partes successivè subin-
at locum. Similiter et tertium oportet esse successivum;
quia augmentum non est sine motu locali; tum etiam quia
cit ex virtute animæ jam in corpore formato operantis,
non operatur nisi in tempore. Sed ipsa formatio corporis,
ua principaliter ratio conceptionis consistit, fuit in ins-
i, duplici ratione : primò quidem, propter virtutem agentis
itam, scilicet Spiritus sancti, per quem corpus Christi
ormatum, ut suprà dictum est. Tantò enim aliquod agens
s potest materiam disponere, quantò majoris virtutis est.
agens infinitæ virtutis potest in instanti materiam dis-
re ad debitam formam. Secundò, ex parte personæ Filii,
s corpus formabatur; non enim erat congruum ut corpus
num assumeret nisi formatum. Si autem ante formatio-
perfectam aliquod tempus conceptionis præcessisset, non
et tota conceptio attribui Filio Dei, quæ non attribuitur
si ratione assumptionis. Et ideo in primo instanti quo
ia adunata pervenit ad locum generationis, fuit perfectè
atum corpus Christi et assumptum. Et per hoc dicitur
Filius Dei conceptus, quod aliter dici non posset.

Ad primum ergo dicendum, quòd verbum Augustini utro-
que non refertur ad solam formationem corporis Christi,
sed formationem simul cum determinato augmento usque ad
ius partus. Unde secundùm rationem illius numeri dicit perfici
os novem mensium, quo Christus fuit in utero Virginis.

Ad secundum dicendum, quòd motus ille localis non com-
editur infra ipsam conceptionem, sed est conceptioni
ambulus.

Ad tertium dicendum, quòd non est assignare ultimum
ans in quo materia illa fuit sanguis, sed est assignare ulti-
m tempus, quod continuatur nullo interveniente medio ad
um instans in quo fuit caro Christi formata. Et hoc instans
erminus temporis motus localis materiæ ad locum gene-
onis.

Ad quartum dicendum, quòd augmentum fit per potenti augmentativam ipsius quod augetur; sed formatio corporis per potentiam generativam, non ejus qui generatur, sed sius generantis ex semine, in quo operatur vis formativa anima patris derivata. Corpus autem Christi non fuit form tum ex semine viri (sicut suprà dictum est), sed ex operat Spiritus sancti. Et ideo talis debuit esse formatio, ut Spir sanctum deceret. Sed augmentum corporis Christi fuit f secundùm potentiam augmentativam animæ Christi, quæ sit specie conformis animæ nostræ, eodem modo debuit es illud augmentari, sicut et alia hominum corpora augmentan ut ex hoc ostenderetur veritas humanæ naturæ.

ARTICULUS II.

Utrùm corpus Christi fuerit animatum in primo instanti conceptionis.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd corpus C non fuerit animatum in primo instanti conceptionis. enim Leo Papa in Epist. *ad Julianum* : « Non alterius turæ erat caro Christi quam nostra, nec alio illi quàm ex hominibus, anima est inspirata principio. » Sed aliis h nibus non infunditur anima in primo instanti suæ conce nis. Ergo nec corpori Christi anima debuit infundi in p instanti suæ conceptionis.

2. Præterea, anima, sicut quælibet forma naturalis, quirit determinatam quantitatem in sua materia. Sed in instanti conceptionis corpus Christi non habuit tantam titatem quantam habent corpora aliorum hominum q animantur; alioquin si continuè fuisset postmodùm au tatum, vel citiùs fuisset natum, vel in sua nativitate majoris quantitatis quàm alii infantes. Quorum primu contra Augustinum IV. *De Trinit.* (ut jam suprà), ubi

(1) De his etiam III, dist. 3, qu. 5, art. 2, ad 3; et *Contra Gent.*, cap. 44 et 45, ad 2; et *Opusc.*, III, cap. et 224; et *Joan.*, I, lect. 15, col. 2; et cap. II, le col. 3.

n spatio novem mensium in utero virginis fuisse; secun-
n autem est contra Leonem Papam, qui in sermone Epi-
niæ dicit, quòd magi « viderunt et adoraverunt puerum
m in nullo ab humanæ infantiæ generalitate dissimilem. »
ergo corpus Christi fuit animatum in primo instanti suæ
eptionis.

. Præterea, ubicumque est prius et posterius, oportet esse
a instantia. Sed, secundùm Philosophum in lib. *De gene-
ione animalium* (lib. II, cap. 4), in generatione hominis
nitur prius et posterius; prius enim est esse *vivum*,
stea *animal*, et postea *homo*. Ergo non potuit animatio
ti perfici in primo instanti suæ conceptionis.

d contra est, quod Damascenus dicit in III. lib.: « Simul
simul Dei Verbi caro, simul caro animata anima rationali
ntellectuali. »

Conclusio. — Cùm Filius Dei conceptus fuerit de Spiritu
to, ita ut corpus mediante anima assumpserit, corpus ejus
istanti suæ conceptionis animatum fuit anima rationali.)
spondeo dicendum, quòd ad hoc quòd conceptio ipsi
Dei attribuatur, ut in symbolo confitemur dicentes : « Qui
ptus est de Spiritu sancto » necesse est dicere ipsum
is Christi, dum conciperetur, esse à Verbo Dei assump-
. Ostensum est autem suprà (qu. 6), quòd Verbum Dei
psit corpus mediante anima, et animam mediante spi-
. id est, intellectu. Unde oportuit quòd in primo instanti
eptionis, corpus Christi esset animatum anima rationali.
primum ergo dicendum, quòd principium inspirationis
æ potest considerari dupliciter : uno modo, secundum
sitionem corporis; et sic non ab alio principio inspirata
nima corpori Christi et corporibus aliorum hominum;
enim statim formato corpore alterius hominis infunditur
, ita fuit in Christo. Alio modo, potest considerari dic-
principium solùm secundùm tempus; et sic, quia prius
ore formatum fuit perfectè corpus Christi, prius tempore
tiam animatum.

secundum dicendum, quòd anima requirit debitam quan-
m in materia cui infunditur; sed ista quantitas quamdam
diinem habet, quia in majori et in minori quantitate sal-

vatur. Quantitas autem corporis, quam habet cum primò sil infunditur anima, proportionatur quantitati perfectæ ad quæ per augmentum perveniet; ita scilicet quòd majorum ho num corpora majorem quantitatem habent in prima anim tione. Christus autem in perfecta ætate habuit decentem mediocrem quantitatem, cui proportionabatur quantitas q corpus ejus habuit in tempore quo aliorum hominum co animantur. Minorem tamen habuit in principio suæ con tionis; sed tamen illa parva quantitas non erat tam par ut in ea non posset rationalis anima conservari, cùm in quantitate quorumdam parvorum hominum corpora animet

Ad tertium dicendum, quòd in generatione aliorum h num locum habet quod dicit Philosophus, propter hoc q successivè corpus formatur et disponitur ad animam. U primò tanquam imperfectè dispositum, recipit animam im fectam; et postmodum, quando perfectè est dispositum, re animam perfectam. Sed corpus Christi, propter infinitam v tutem agentis, fuit perfectè dispositum in instanti. U statim in primo instanti recepit formam perfectam, id animam rationalem.

ARTICULUS III.

Utrùm corpus Christi in primo instanti suæ concep fuerit à Verbo assumptum.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd caro C prius fuerit concepta, et postmodùm assumpta. Quo non est, non potest assumi. Sed caro Christi per co tionemesse incœpit. Ergo videtur quòd fuerit assumpta à Dei postquam fuit concepta.

2. Præterea, caro Christi fuit assumpta à verbo Dei, diante anima rationali (2). Sed in termino conceptionis animam rationalem. Ergo in termino conceptionis fu

(1) De his etiam III, dist. 2, qu. 2, art. 3; et dis qu. 5, art. 2; et IV. *Contra Gent.*, cap. 44 et 45.

(2) Ex qu. 6, art. 1, ubi hoc ex professo docetur, et ra art. 2 indicatur.

mpta. Sed in termino conceptionis dicitur jam concepta. go prius fuit concepta et postmodùm assumpta.

3. Præterea, in omni generato prius tempore est id quod imperfectum, eo quod est perfectum, ut patet per Philo-hum in IX. *Metaphys.* Sed corpus Christi est quidam ge-ratum. Ergo ad ultimam perfectionem, quæ consistit in one ad Verbum Dei, non statim in primo instanti concep-is pervenit; sed primò fuit caro concepta, et postmodum umpta.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *De fide ad tr.* : « Firmissimè tene, et nullatenus dubites, carnem isti non fuisse conceptam in utero Virginis, priusquam iperetur à Verbo. »

Conclusio. — Cum caro Christi nullam aliam quam Verbi hypostasim habuerit, non prius in utero concepta fuit, m à Verbo Dei assumpta.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 16, 6 et 7), propriè dicimus Deum factum esse hominem, non m propriè dicimus quòd homo factus sit Deus; quia sci-t Deus assumpsit sibi id quod est hominis, non autem extitit id quod est hominis, quasi per se subsistens, an-iam susciperetur à Verbo. Si autem caro Christi fuisset epta, antequam susciperetur à Verbo, habuisset aliquando iam hypostasim præter hypostasim Verbi Dei. Quod est ra rationem Incarnationis, secundùm quam ponimus Ver-n Dei esse unitum humanæ naturæ et omnibus partibus s in unitate hypostasis. Nec fuit conveniens quòd hypos-m præexistentem humanæ naturæ, vel alicujus partis ejus, hum Dei sua assumptione destrueret. Et ideo contra fidem licere quòd caro Christi prius fuerit concepta, et post-ùm assumpta à Verbo Dei.

Ad primum ergo dicendum, quòd si caro Christi non fuisset stanti formata concepta, sed per temporis successionem, teret alterum duorum sequi : vel quòd assumptum non-esset caro (1); vel quòd prius esset conceptio carnis, m ejus assumptio. Sed quia ponimus conceptionem in

1) Sive quòd fuisset assumptum antequam esset caro,

instanti esse perfectam, consequens est quòd in illa carn simul fuit concipi et conceptum esse; et, sicut Augustin dicit in lib. *De fide ad Petr.*, dicimus « ipsum Dei Verb suæ carni acceptione conceptum, ipsamque carnem, Ve incarnatione conceptam. »

Et per hoc patet etiam responsio ad secundum; nam si dum caro illa concipitur, concepta est, et animatur.

Ad tertium dicendum, quòd in mysterio Incarnationis, consideratur ascensus quasi alicujus præexistentis proficie usque ad unionis dignitatem, sicut posuit Photinus (1) reticus; sed potius consideratur ibi descensus, secundùm q perfectum Dei Verbum, imperfectionem naturæ nostræ assumpsit, secundùm illud *Joann.*, VI : « Descendit cœlo. »

ARTICULUS IV.

Utrùm conceptio Christi fuerit naturalis, vel miracul

Ad quartum sic proceditur (2). Videtur quòd con Christi fuerit naturalis. Secundùm enim conceptionem C Christus dicitur filius hominis. Est autem verus et nat filius hominis, sicut verus et naturalis Dei Filius. Ergo conceptio fuit naturalis.

2. Præterea, nulla creatura producit operationem mi losam. Sed conceptio Christi attribuitur beatæ Virgini, est pura creatura; dicitur enim quòd « Verbo Christum cepit (3). » Ergo videtur quòd non sit miraculosa conc sed naturalis.

perfecta nempe ac humana; putà cùm adhuc formam bryonis haberet.

(1) Ut apud Augustinum, Tract. XLVII, in *Joan.*, *verbis Apostoli*, Serm. CCXVII *De tempore*, sub fine dere est.

(2) De his etiam III, dist. 3, qu. 2, art. 2; et IV. C *Gent.*, cap. 45; et *Quodlib.*, VI, qu. 10; et *Opusc.*, cap. 225 usque 232; et *Isai.*, VII, lect. 2, col. 2.

(3) In officio Ecclesiæ, sive in hymno Laudum infra vitatem Christi, cujus auctor est Sedulius; ibi enim sic

3. Præterea, ad hoc quòd aliqua transmutatio sit naturalis, licit quòd principium passivum sit naturale, ut suprà hatum est (qu. 32, art. 4). Sed principium passivum ex parte atris in conceptione Christi fuit naturale, ut ex dictis patet. rgo conceptio Christi fuit naturalis.

Sed contra est, quod Dionysius dicit in Epist. *ad Cajum onachum* : « Super hominem operabatur Christus ea quæ nt hominis; et hoc monstrat Virgo supernaturaliter concicus. »

(Conclusio. — Quamquam ex parte materiæ fuerit Christi nceptio naturalis, miraculosa tamen et supernaturalis simiter fuit ex parte Dei operantis.)

Respondeo dicendum, quòd sicut Ambrosius dicit in lib. *De arnatione* (cap. 6), « multa in hoc mysterio et secundùm oram invenies, et ultra naturam. » Si enim considerers id quod est ex parte materiæ conceptus, quam mater nistravit, totum est naturale; si verò consideremus id quod ex parte virtutis activæ, totum est miraculosum. Sed quia unquodque magis judicatur secundùm formam quàm secundùm materiam, et similiter secundùm agens, quàm secunm patiens; inde est quòd conceptio Christi debet dici simiter miraculosa et supernaturalis; sed secundùm aliquid uralis.

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus dicitur naturalis us hominis, in quantum habet naturam humanam veram, quam filius hominis est, licet eam miraculosè habuerit; ut cæcus illuminatus, videt naturaliter per potentiam visiu, quam miraculosè accepit.

Ad secundum dicendum, quòd conceptio attribuitur Virgini iæ, non tamquam principio activo, sed quia ministravit eriam conceptui, et in ejus utero est conceptio celebrata.

Ad tertium dicendum, quòd principium passivum naturale ert ad transmutationem naturalem, quando naturali et ssueto modo movetur à principio activo proprio. Sed hoc

sia : *Intacta nesciens virum verbo concepit filium;* alludo ad illud *Luc.*, I, vers. 38 : *Fiat mihi secundùm verbum tuum.*

in proposito non habet locum. Et ideo conceptio illa non potest dici simpliciter naturalis.

QUÆSTIO XXXIV.

De perfectione prolis conceptæ, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de perfectione prolis conce. Et circa hoc quæruntur quatuor. 1° Utrùm in primo ins conceptionis Christus fuerit sanctificatus per gratiam. 2° U in eodem instanti habuerit usum liberi arbitrii. 3° Utrùm eodem instanti potuerit mereri. 4° Utrùm in eodem ins fuerit plenè comprehensor.

ARTICULUS I.

Utrùm Christus in primo instanti suæ conceptionis f sanctificatus per gratiam.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd Christu fuerit sanctificatus in primo instanti suæ conceptionis. P enim I. *ad Corinth.*, XV : « Non prius quod spiritual sed quod animale, deinde quod spirituale. » Sed sanct gratiæ pertinet ad spiritualitatem. Non ergo statim à pri suæ conceptionis Christus percepit gratiam sanctifica sed post aliquod spatium temporis.

2. Præterea, sanctificatio videtur esse à peccato, sec illud I. *ad Corinth.*, VI : « Et hæc quidam fuistis aliqua scilicet peccatores, « sed abluti estis, sed sanctificati es Sed in Christo nunquam fuit peccatum. Ergo non co ei sanctificari per gratiam.

3. Præterea, sicut per Verbum Dei omnia facta sun

(1) De his etiam III, dist. 5, qu. 5, art. 3.

er Verbum incarnatum sunt omnes homines sanctificati, qui ntificantur, *Hebr.*, II : « Qui sanctificat, et qui sanctificantur uno omnes. » Sed Verbum Dei, per quod facta sunt omnia, n est factum, ut Augustinus dicit in I. *De Trinit.* (cap. 6). go Christus, per quem sanctificantur omnes, non est sanc- ncatus.

Sed contra est, quod dicitur *Luc.*, I : « Quod ex te nascetur ctum, vocabitur Filius Dei. » Et *Joan.*, X : « Quem Pater ctificavit, et misit in mundum. »

Conclusio. — Cùm Christi corpus in primo instanti suæ nceptionis animatum fuerit et à Dei Verbo assumptum, essariò habuit in eodem instanti plenitudinem omnium, tiarum, qua sanctificaretur anima et corpus ejus.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 7, 1), abundantia gratiæ sanctificantis animam Christi, de- tur ex ipsa Verbi unione, secundùm illud *Joan.*, I : « Vi- mus gloriam ejus quasi Unigeniti à Patre, plenum gratiæ veritatis. » Ostensum est autem suprà, quòd in primo in- nti suæ conceptionis corpus Christi animatum fuit, et à ho Dei assumptum. Unde consequens est quòd in primo nti suæ conceptionis Christus habuerit plenitudinem æ sanctificantis animam et corpus ejus.

d primum ergo dicendum, quòd ipse ordo quem ponit ibi tolus pertinet ad eos qui per profectum ad spiritualem m perveniunt. In mysterio autem Incarnationis magis liberatur descensus divinæ plenitudinis in naturam huma- n, quam profectus humanæ naturæ quasi præexistentis, ncam. Et ideo in homine Christo à principio fuit perfecta ntualitas.

d secundum dicendum, quòd sanctificari est aliquid fieri um. Fit autem aliquid, non solùm ex contrario, sed n ex negativè vel privativè opposito; sicut album fit ex , et etiam ex non albo. Nos autem ex peccatoribus sanctifi- mur, et ita sanctificatio nostra est ex peccato. Sed stus quidem secundùm hominem factus est sanctus, quia gratiæ sanctitatem non semper habuit. Non tamen factus sanctus ex peccatore, quia peccatum nunquam habuit; sed us est sanctus ex non sancto secundùm hominem, non

quidem privativè, ut scilicet aliquando fuerit homo et non fuerit sanctus, sed negativè, quia scilicet quando non fuit homo, non habuit sanctitatem humanam. Et ideo simul fuerit fuit homo et sanctus homo. Propter quod Angelus dicit *Luc.*, I « Quod nascetur ex te sanctum. » Quod exponens Gregor. XVIII. *Moral.*, dicit : « Ad distinctionem nostræ sanctit Jesus sanctus nasciturrus asseritur : nos quippe si sancti cimur, non tamen nascimur, quia ipsa naturæ corrupti conditione constringimur; ille autem solus veraciter sa natus est, qui ex commixtione carnalis copulæ concep non est. »

Ad tertium dicendum, quòd aliter operatur Pater creatic rerum per Filium, aliter tota Trinitas sanctificationem h num per hominem Christum. Nam Verbum Dei est ejus virtutis et operationis cum Deo Patre; unde Pater non ratur per Filium sicut per instrumentum, quod movet *tum*. Humanitas autem Christi est sicut instrumentum nitatis, ut suprà dictum est; et ideo humanitas Christi sanctificans et sanctificata.

ARTICULUS II.

Utrùm Christus in primo instanti suæ conceptionis habu usum liberi arbitrii.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus cundùm hominem non habuerit usum liberi arbitrii in p instanti suæ conceptionis. Prius est enim *esse* rei, *agere* vel *operari*. Usus autem liberi arbitrii est qu operatio. Cùm ergo anima Christi esse incœperit in p instanti suæ conceptionis (ut ex prædictis patet), vi esse impossibile quòd in primo instanti conceptionis hab usum liberi arbitrii.

2. Præterea, usus liberi arbitrii est electio. Electio a præsupponit deliberationem consilii; dicit enim Philos in III. *Ethic.*, quòd electio est *appetitus præconsil*

(1) De his etiam qu. 29, de verit., art. 8, corp.

rgo videtur impossibile quòd in primo instanti suæ concep-
nis Christus habuerit usum liberi arbitrii.

3. Præterea, liberum arbitrium est facultas voluntatis et
nis, ut I. parte habitum est (qu. 83); et ita usus liber
itrii est actus voluntatis et rationis sive intellectus. Sed
us intellectus præsupponit actum sensus, qui esse non po-
t sine convenientia organorum; quæ non videntur fuisse
primo instanti conceptionis Christi. Ergo videtur quòd
ristus non potuerit habere usum liberi arbitrii in primo
tanti suæ conceptionis.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *De Trin.* (1):
Mox ut Verbum venit in uterum, servata veritate propriæ
æ, factum est caro et perfectus homo. » Sed perfectus
no habet usum liberi arbitrii. Ergo Christus habuit in primo
anti suæ conceptionis usum liberi arbitrii.

Conclusio. — Cum Christus in primo instanti suæ con-
ionis fuerit secundum animam perfectus, in eodem quo-
instanti habuit usum liberi arbitrii.)

Respondeo dicendum, quòd (sicut supra dictum est) (2) hu-
e naturæ quam Christus assumpsit, convenit spiritualis
fectio, in qua non profecit, sed eam statim à principio
nit. Perfectio autem ultima non consistit in potentia vel
habitu, sed in operatione; unde in II. *De anima* (text. 5),
ur quòd operatio est actus secundus. Et ideo dicendum
quòd Christus in primo instanti suæ conceptionis habuit
n operationem animæ quæ potest in instanti haberi. Talis
m est operatio voluntatis et intellectus, in qua consistit
liberi arbitrii; subitò enim et in instanti perficitur ope-
intellectus et voluntatis, magis quam visio corporalis,
quod intelligere, velle et sentire, non est motus qui sit

1) Implicitè lib. III, cap. 9, 10, 17, 19; sed explicitè
orius, *Epistolarum* lib. IX, indict. 4, epist. 61, versùs
m.

2) Quæst. 7, art. 12, ubi probatur quòd gratia Christi nullo
do augeri potest, quia pertingit usque ad summam perfec-
m vel mensuram gratiæ; qu. 19, art. 3, ubi probatur
d gloriam animæ non potuit mereri sibi, quia omnis per-
to ei tribui debet.

actus imperfecti (quod successivè perficitur) sed est *actus jam perfecti*, ut dicitur in III. *De anima* (text. 28). Et ita dicendum est quòd Christus in primo instanti suæ conceptionis habuit usum liberi arbitrii.

Ad primum ergo dicendum, quòd *esse* est prius naturâ quam *agere*, non tamen est prius tempore; sed simul ens agens habet *esse* perfectum, incipit agere, nisi sit aliquid impediens; sicut ignis, simul dum generatur, incipit calefacere et illuminare. Sed calefactio non terminatur in instanti, sed per temporis successionem, illuminatio autem perficitur in instanti. Et talis operatio est usus liberi arbitrii, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd simul cùm terminatur consilium vel deliberatio, potest esse electio. Illi autem qui liberatione consilii indigent, in ipsa germinatione consilii primò habent certitudinem de eligendis; et ideò non statim eligunt. Ex quo patet quòd deliberatio consilii non præevenit ad electionem, nisi propter inquisitionem incerti. Christus autem in primo instanti suæ conceptionis, sicut habuit plenitudinem gratiæ sanctificantis, ita habuit plenitudinem veritatis cognitæ, secundùm illud : « Plenum gratiæ et veritatis. » Unde quasi habens omnium certitudinem, potuit statim in instanti eligere.

Ad tertium dicendum, quòd intellectus Christi secundùm scientiam infusam poterat intelligere, etiam non convertendo se ad phantasmata, ut suprà habitum est (qu. 11, art. 1). Unde poterat in eo esse operatio voluntatis et intellectus sine operatione sensus. Sed tamen potuit in eo esse etiam operatio sensus, in primo instanti suæ conceptionis, in quantùm ad sensum tactus, quo sensu proles concepta in matre, etiam antequam animam rationalem obtineat, habetur in lib. *De generat. animalium* (1). Unde cum Christus in primo instanti suæ conceptionis habuerit animam rationalem formato jam et organizato corpore ejus, multo magis eodem instanti poterat habere operationem sensus tactus.

(1) Ex cap. 3 colligitur post principium, et ex cap. 5 post medium; cùm venæ quædam quasi radices ad ut contingere dicuntur, per quas alimoniam haurit fœtus.

ARTICULUS III.

rùm Christus in primo instanti suæ conceptionis mereri potuerit.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd Christus in primo anti suæ conceptionis mereri non potuerit. Sicut enim se et liberum arbitrium ad merendum, ita ad demerendum. diabolus in primo instanti suæ creationis non potuit peccare, ut in I. parte habitum est (qu. 63, art. 3). Ergo neque na Christi in primo instanti suæ creationis quod fuit primum instans conceptionis Christi, potuit mereri.

2. Præterea, illud quod homo habet in primo instanti suæ eptionis, videtur ei esse naturale; quia hoc est ad quod inatur sua generatio naturalis. Sed naturalibus non meur, ut patet ex his quæ dicta sunt in II. parte. Ergo videtur usus liberi arbitrii, quem Christus habuit secundùm inem in primo instanti suæ conceptionis, non fuerit meius.

3. Præterea, id quod semel aliquis meruit jam fecit quomodo suum; et ita non videtur quòd iterùm possit illud mereri, quia nullus meretur quod suum est. Si ergo istus in primo instanti suæ conceptionis meruit, sequitur postea nihil meruerit; quod patet esse falsum. Non ergo istus in primo instanti suæ conceptionis meruit.

Sed contra est, illud quod Gregorius dicit super *Exod.* : n habuit omnino Christus juxta animæ meritum, quo poset proficere. » Potuisset autem proficere in merito, si in no instanti suæ conceptionis non meruisset. Ergo in primo nti suæ conceptionis meruit Christus.

CONCLUSIO. — Cùm Christus in primo instanti suæ conionis ita fuerit sanctificatus, ut aliorum sanctificator et, eodem quoque instanti eum meruisse dicendum est.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, Christus primo instanti suæ conceptionis sanctificatus fuit per gram. Est autem duplex sanctificatio : una quidem adultorum, secundùm proprium actum sanctificantur; alia autem

puerorum, qui non sanctificantur secundùm proprium act fidei, sed secundùm fidem parentum vel Ecclesiæ. Prima au sanctificatio est perfectior quam secunda; sicut actus est fectior quàm habitus, et quod est per se, eo quod est aliud. Cum ergo sanctificatio Christi fuerit perfectissima sic sanctificatus est ut esset aliorum sanctificator), conse est quòd ipse secundùm proprium motum liberi arbit Deum, fuerit sanctificatus; qui quidem motus liberi ar est meritorius. Unde consequens est quòd in primo ins suæ conceptionis Christus meruerit.

Ad primum ergo dicendum, quòd liberum arbitrium eodem modo se habet ad bonum et malum : nam ad b se habet per se et naturaliter; ad malum autem se habet modum defectus et præter naturam. Sicut autem Philos dicit in II. *De Cœlo* (text. 18), « posterius est quo præter naturam eo quod est secundùm naturam; » qu quod est pra ter naturam, est quædam excisio ab eo que secundùm naturam. Et ideo liberum arbitrium creatu primo instanti creationis potest moveri ad bonum me non autem ad malum peccando, si tamen natura sit in

Ad secundum dicendum, quòd illud quod homo hab principio suæ creationis secundùm communem naturæ cur est homini naturale. Nihil tamen prohibet quin aliqua tura in principio suæ creationis, aliquod beneficium à Deo consequatur. Et hoc modo anima Christi in pri suæ creationis, consecuta est gratiam qua posset mere ea ratione gratia illa, secundùm quamdam similitud dicitur fuisse illi homini naturalis, ut patet per August in *Enchirid.* (cap. 40).

Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet idem es cujus ex diversis causis. Et secundùm hoc Christus gl immortalitatis, quam meruit in primo instanti suæ co tionis, potuit etiam posterioribus actibus et passionibus reri, non quidem ut esset sibi magis debita, sed ut s pluribus causis deberetur.

ARTICULUS IV.

ʼtrùm Christus fuerit perfectus comprehensor in primo instanti suæ conceptionis.

ı l quartum sic proceditur. Videtur quòd Christus non fuerit ʼectus comprehensor in primo instanti suæ conceptionis. ıtum enim præcedit præmium, sicut et culpa pœnam. Sed ıstus in primo instanti suæ conceptionis meruit, sicut dic- ı est. Cum ergo status comprehensoris sit principale præ- ım, videtur quòd Christus in primo instanti suæ concep- ıs non fuerit comprehensor.

2. Præterea, Dominus dicit *Luc.*, ultimo : « Hæc oportuit ıstum pati, et ita intrare in gloriam suam. » Sed gloria ınet ad statum comprehensoris. Ergo Christus non fuit in ı comprehensoris in primo instanti suæ conceptionis, ıdo adhuc nullam sustinuerat passionem.

. Præterea, illud quod non convenit nec homini nec ıelo, videtur esse proprium Deo, et ita non convenit ıto secundùm quod homo. Sed semper esse beatum non venit nec homini nec Angelo; si enim fuissent conditi ı, postmodùm non peccassent. Ergo Christus, secundùm l homo, non fuit beatus in primo instanti suæ concep- ıs.

ʼd contra est, quod dicitur in *Psalm.* LXIV : « Beatus ın elegisti et assumpsistis; » quod, secundùm Glossam, ıtur ad humanam naturam Christi, quæ assumpta est à ıo Dei in unitatem personæ. Sed in primo instanti con- ionis fuit assumpta humana natura à Verbo Dei in unita- personæ. Ergo in primo instanti suæ conceptionis Chris- , secundùm quòd homo, fuit beatus, quod est esse com- ınsorem.

Conclusio. — Christus cum in instanti suæ conceptionis ım acceperit non ad mensuram, in eodem instanti fuit ı comprehensor, Deum per essentiam cæteris clarius vi- ıo.)

ıespondeo dicendum, quòd (sicut ex dictis patet) non fuit

conveniens ut Christus in sua conceptione acciperet grati habitualem tantum absque actu; accepit enim gratiam r ad mensuram, ut suprà (1) habitum est. Gratia autem viat cum sit deficiens à gratia comprehensoris, habet mens minorem respectu gratiæ comprehensoris. Unde manifes est, quòd Christus in primo instanti suæ conceptionis, acc non solum tantam gratiam quantam comprehensores hab sed etiam omnibus comprehensoribus majorem. Et quia g illa non fuit sine actu, consequens est quòd actu fuerit c prehensor, videndo Deum per essentiam clariùs cæteris c turis.

Ad primum ergo dicendum, quòd (sicut suprà dictum e Christus non meruit gloriam animæ, secundùm quam di comprehensor, sed gloriam corporis ad quam per suam sionem pervenit.

Unde patet responsio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quòd Christus, ex hoc quod fuit I et homo, etiam in sua humanitate habuit aliquid præ ca creaturis, ut scilicet statim à principio esset beatus.

QUÆSTIO XXXV.

De nativitate Christi, in octo articulos divisa.

Consequenter post Christi conceptionem agendum es ejus nativitate : et primò, quantùm ad ipsam nativit secundò, quantum ad nativitatis manifestationem.

Circa primum quæruntur octo : 1° Utrùm nativitas si turæ vel personæ. 2° Utrùm Christo sit attribuenda alia vitas præter æternam. 3° Utrùm secundùm nativitatem te ralem beata Virgo sit mater ejus. 4° Utrùm debeat dici M

(1) Nimirum qu. 7, art. 9 et 10, æquivalenter, cùm batur in Christo plenitudo gratiæ sic fuisse ut ei præ cæ propria esset; sed art. 11, tum in corp., tam ad 1, ex r

i. 5° Utrùm Christus secundùm duas filiationes sit Filius i Patris et Virginis matris. 6° De modo nativitatis. 7° De o. 8° De tempore nativitatis.

ARTICULUS I.

Ut rùm nativitas sit naturæ vel personæ.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd nativitas na- e conveniat magis quàm personæ. Dicit enim Augustinus ..b. *De fide ad Petrum :* « Natura æterna atque divina, : posset concipi et nasci ex humana natura, nisi secundùm ..tem humanæ naturæ. » Si igitur divinæ naturæ convenit ipi et nasci ratione humanæ naturæ, multo magis con- it humanæ naturæ.

2. Præterea, secundùm Philosophum, V. *Metaphysic.* xt. 5), nomen naturæ à nascendo sumptum est. Sed de- ..inationes fiunt secundùm similitudinis convenientiam. Ergo ..tur quòd nativitas magis pertineat ad naturam, quam ad sonam.

3. Præterea, illud propriè nascitur quod per nativitatem ..it esse. Sed per nativitatem Christi non incœpit esse per- ..i Christi, sed hujus humana natura. Ergo videtur quòd ..vitas propriè pertineat ad naturam, non ad personam.

Sed contra est, quod Damascenus dicit in III. lib. (cap. 6) : Nativitas hypostasis est, non naturæ. »

Conclusio. — Nativitas ut subjecto quod nascitur, attri- ..ur divinæ personæ, naturæ vero, ut termino.)

Respondeo dicendum, quòd nativitas potest attribui alicui ..iciter : uno modo, sicut subjecto; alio modo, sicut ter- ..o. Sicut subjecto quidem, attribuitur ei quod nascitur; hoc ..m propriè est hypostasis, non natura; cùm enim nasci sit ..liam *generari*, sicut generatur aliquid ad hoc quòd sit, ..ascitur aliquid ad hoc quòd sit. Esse autem propriè est subsistentis; nam forma quæ non subsistit, dicitur esse ..m, quia ea aliquid est. Persona autem vel hypostasis

(1) De his etiam III, dist. 8, art. 2.

significatur per modum subsistentis; natura autem significa per modum formæ qua aliquid subsistit. Et ideo nativitas quam subjecto nascenti, propriè attribuittur personæ vel postasi, non naturæ; sed sicut termino, attribuitur na naturæ; terminus enim generationis et cujusdibet nativi est forma, natura autem per modum formæ significatur. nativitas dicitur esse « via in naturam (1), » ut pa Philosophum II. *Physic.*, terminatur enim naturæ inter formam seu naturam speciei.

Ad primum ergo dicendum, quòd propter identitatem in divinis est inter naturam et hypostasim, quandoque ponitur pro persona vel hypostasi. Et secundùm hoc Augustinus naturam divinam esse conceptam et natam: scilicet persona Filii est concepta et nata, secundùm hum naturam.

Ad secundum dicendum, quòd nullus motus seu denominatur à subjecto quod movetur; sed à termino à quo speciem habet. Et propter hoc nativitas non denom à persona quæ nascitur, sed à natura, ad quam nativi minatur.

Ad tertium dicendum, quòd natura, propriè loquen incœpit esse, sed magis persona incipit esse in aliqua quia (sicut dictum est) natura significatur, ut *quo* *est;* persona autem significatur, ut quæ habet *esse* subs

ARTICULUS II.

Utrùm attribuenda sit Christo nativitas temporalis

Ad secundum sic proceditur (2). Videtur quòd Christ sit attribuenda aliqua nativitas temporalis. Nasci enim est « quidam motus rei non existentis, antequam nascatur.

(1) Sive *natura* dicta ut *generatio* (φύσις λεγομ γένεσις), text. 14.

(2) De his etiam I, dist. 14, qu. 1, art. 2, ad 4; et dist. 8, art. 4, quæstiunc. 1; et de unione Verbi, ar ad 16.

ens beneficio nativitatis, ut sit. » Sed Christus ab æterno
l. Ergo non potuit temporaliter nasci.
2. Præterea, illud quod est in se perfectum, nativitate non
iget. Sed persona Filii Dei ab æterno fuit perfecta. Non
o indiget temporali nativitate; et ita videtur quòd non sit
porali ter natus.
3. Præterea, nativitas propriè personæ convenit. Sed in
sto est una tantum persona. Ergo inest tantum Christo
nativitas.
4. Præterea, quod duabus nativitatibus nascitur, bis nas-
ir, sed hæc videtur esse falsa, « Christus est bis natus; »
nativitas ejus, qua de Patre est natus, interruptionem non
ur, cùm sit æterna (1); quod tamen requiritur ad hoc ad-
dium, *bis;* ille enim dicitur bis currere, qui cum inter-
ione currit. Ergo videtur quòd in Christo non sit ponenda.
ed contra est, quod Damascenus dicit in III. lib. : « Con-
ur duas Christi nativitates; unam quæ est ex Patre, æter-
, et unam quæ est in ultimis temporibus propter nos. »
CONCLUSIO. — Cùm duæ fuerint in Christo naturæ, ne-
è est duas illi attribuere nativitates, unam æternam, qua
naliter à Patre processit, aliam temporalem, qua tempo-
er à matre natus est.)
espondeo dicendum, quòd (sicut dictum est), natura com-
tur ad nativitatem, sicut terminus ad motum vel mutatio-
. Motus autem diversificatur secundùm diversitatem ter-
rum, ut patet per Philosophum in V. *Physic.* (text. 41).
hristo autem sunt duæ naturæ, divina scilicet et humana;
um unam accepit ab æterno à Patre, alteram accepit
oraliter à matre. Et ideo necesse est attribuere Christo
nativitates, unam quæ æternaliter natus est à Patre,
qua temporaliter natus est à matre.
primum ergo dicendum, quòd hæc objectio fuit cujusdam
ani hæretici, quam Augustinus in lib. *Contra Felicia-*
(cap. 12), sic solvit: « Fingamus, iniquit, sicut ple-
e volunt, esse in mundo animam generalem, quæ sic

1. Proindeque perfectè tota simul, quod ad rationem æterni
tat, ex Boetio, ut suo loco discussum est.

ineffabili motu semina cuncta vivificet, ut non sit concreat cum genitis, sed vitam præstet ipsa gignendis : nempe cùm hæc in utero passibilem materiam ad usus suos formatura pervenerit, unam facit secum esse personam ejus rei, quam ex eamdem constat habere substantiam. Et fit operante anim et patiente materia, ex duabus substantiis unus homo. Sic animam nasci fatemur ex utero, non quia antequam nas retur, quantùm ad se attinet, ipsa penitus non fuisset, ergo, imo sublimiùs, natus est de matre Filius Dei secun hominem, eo pacto quo cum corpore nasci docetur et anim non quia utriusque sit una substantia, sed quia ex utraqu una persona. Non tamen ab initio carnis incœpisse dicimus Filium, ne temporalem credat aliquis deitatem; non ab æt Filii Dei novimus carnem, ne non veritatem humani cor ris, sed quamdam eum suscepisse putemus imaginem. »

Ad secundum dicendum, quòd hæc fuit ratio Nestorii, solvit Cyrillus in quadam Epistola dicens : « Non di quòd Filius Dei indiguerit necessariò propter se secundi tivitate post eam quæ ex Patre est; est enim fatuum et i tum existentem ante omnia sæcula et consempiternum indigere dicere initio, ut sit secundò. Quoniam autem pr nos et propter nostram salutem, uniens sibi secundùm s tentiam quod est humanum, processit ex muliere; ob dicitur nasci carnaliter. »

Ad tertium dicendum, quòd nativitas est personæ ut jecti, naturæ autem ut termini. Possibile est autem un jecto plures transmutationes inesse, quas tamen necess secundùm terminos variari. Quod tamen non dicimus, æterna nativitas sit transmutatio aut motus, sed quia ficatur per modum mutationis aut motûs.

Ad quartum dicendum, quòd Christus potest dici bis secundùm duas nativitates. Sicut enim dicitur bis curre currit duobus temporibus, ita potest dici bis nasci, qui nascitur in æternitate, et semel in tempore; quia æt et tempus multò magis differunt quàm duo tempora, tamen utrumque designet mensuram durationis.

ARTICULUS III.

Utrùm secundùm temporalem Christi nativitatem, beata Virgo possit dici mater ejus.

ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd secundùm temporalem nativitatem Christi, beata Virgo non possit dici mater ejus. Ut enim suprà habitum est (qu. 32, art. 4), beata Virgo Maria nihil activè in generatione Christi operata est, sed tantùm materiam ministravit. Sed hoc non videtur sufficere ad rationem matris; alioquin lignum diceretur esse mater domus aut scamni. Ergo videtur quòd beata Virgo non possit dici mater Christi.

2. Præterea, Christus ex beata Virgine miraculosè natus (2). Sed miraculosa generatio non sufficit ad rationem maternitatis vel filiationis; non enim dicimus Evam fuisse filiam Dei. Ergo videtur quòd nec Christus debeat dici filius beatæ Virginis.

3. Præterea, ad matrem pertinere videtur decisio seminis. Sed, sicut Damascenus dicit in III. lib., « corpus Christi non fuit aliter, sed conditivè à Spiritu sancto formatum est. » Ergo videtur quòd beata Virgo non debeat dici mater Christi.

Sed contra est, quod dicitur *Matth.*, I : « Christi generatio sic erat : cum esset desponsata mater Jesu Maria Joseph, » etc.

Conclusio. — Cum Christi corpus de Virgine matre sumpserit et ex purissimis ejus sanguinibus formatum fuerit, verè Virgo Mater illius dicitur.)

Respondeo dicendum, quòd beata Virgo est vera et naturalis mater Christi; sicut enim supra dictum est, corpus Christi non est de cœlo allatum, sicut Valentinus hæreticus

(1) De his etiam III, dist. 3, qu. 1, art. 1 et 2; et dist. 4, qu. 2, art. 2; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 33, § 4, ut et cap. 43, 44, 45; et *Opusc.*, III, cap. 229 et 230; rursus *Opusc.*, LX, cap. 3, col. 4.

(2) Tum ex utero, tum in utero, juxta intentum præsens, et conceptus ipse matrem facit, non solus partus.

posuit, sed de Virgine matre sumptum, et ex purissimis sanguinibus ejus formatum (1). Et hoc solùm requiritur ad rationem matris, ut ex suprà dictis patet. Unde B. Virgo vera est mater Christi.

Ad primum ergo dicendum, quòd (sicut suprà dictum est) *paternitas* sive *maternitas*, et *filiatio*, non competunt quacumque generatione, sed in sola generatione viventium. Et ideo si aliqua inanimata ex aliqua materia fiant, non propter hoc consequitur in eis relatio maternitatis et filiationis; sed solùm in generatione viventium, quæ propriè *nativitas* dicitur.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Damascenus dicit, III. lib., « nativitas temporalis, qua Christus est natus propter nostram salutem, est quodammodo secundum nos, quoniam natus est homo ex muliere, et tempore conceptionis de super nos autem, quoniam non ex semine, sed ex Spiritu sancto et sancta Virgine, supra legem conceptionis. Sic ... ex parte matris nativitas illa fuit naturalis. Sed ex parte rationis Spiritus sancti fuit miraculosa. Unde B. Virgo est et naturalis mater Christi.

Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu... art. 4), resolutio seminis fœminæ, non pertinet ad necessitatem conceptus. Et ideo resolutio seminis non ex necessitate requiritur ad matrem.

ARTICULUS IV.

Utrùm beata Virgo debeat dici Mater Dei.

Ad quartum sic proceditur (2). Videtur quòd beata ... non debeat dici Mater Dei. Non enim dicendum est divina mysteria, nisi quod ex sacra Scriptura habetur. ... nunquam in sacra Scriptura legitur quòd sit mater aut ...

(1) Sic enim qu. 5, art. 2, ex professo; sicut et sequ... qu. 31, art. 5, quoad formationem ex purissimis sanguinibus et qu. 32, art. 3, quoad veram nativitatis rationem.

(2) De his etiam III, dist. 4, qu. 2, art. 3; et *Cont.* ... lib. IV, cap. 34, 43 et 45; et *Opusc.*, III, cap. 229.

', sed quòd sit mater Christi vel mater pueri, ut patet
/th., I. Ergo non est dicendum quòd beata Virgo sit Mater
.

: Præterea, Christus dicitur Deus secundùm divinam na-
m. Sed divina natura non accepit initium essendi ex Vir-
:. Ergo beata Virgo non est dicenda mater Dei.

. Præterea, hoc nomen *Deus*, communiter prædicatur de
e et Filio et Spiritu sancto. Si ergo beata Virgo est mater
videtur sequi quòd beata Virgo sit mater Patris et Filii
Spiritus sancti; quod est inconveniens. Non ergo beata
o debet dici mater Dei.

ed contra est, quod in capitulis Cyrilli approbatis in Ephe-
synodo, legitur (cap. 1) : « Si quis non confitetur Deum
secundùm veritatem Emmanuel, et propter hoc Dei ge-
cem sanctam Virginem (genuit enim carnaliter carnem
m Dei Verbum), anathema sit. »

Conclusio. — Cùm eadem sit in Christo, divinæ et hu-
e naturæ, quam à matre accepit, hypostasis, consequens
eatam Virginem Dei Matrem verè dici; imò contrarium
ere hæreticum est.)

spondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 16)
e nomen significans in concreto naturam aliquam, potest
nere pro qualibet hypostasi illius naturæ. Cùm autem
Incarnationis sit facta in hypostasi, sicut suprà dictum
qu. 2), manifestum est quòd hoc nomen, *Deus*, potest
nere pro hypostasi habente humanam naturam et divi-
Et ideo quidquid convenit divinæ naturæ vel humanæ,
t attribui illi personæ, sive secundùm quod pro ea sup-
nomen significans divinam naturam, sive secundùm quod
a supponit nomen significans humanam naturam. Con-
autem et nasci personæ attribuitur et hypostasi, secun-
naturam illam in qua concipitur et nascitur. Cùm igitur
so principio conceptionis fuerit humana natura assumpta
na persona, sicut prædictum est (qu. 33), consequens
iòd verè possit dici Deum et esse conceptum et natum
gine. Ex hoc autem dicitur aliqua mulier alicujus mater,
eum concepit et genuit. Unde consequens est quòd beata
verè dicatur Mater Dei. Solùm enim sic negari posset,

beatam Virginem esse matrem Dei, si vel humanitas pri fuisset subjecta conceptioni et nativitati, quàm homo ille fuis Filius Dei, sicut Photinus posuit; vel humanitas non fu assumpta in unitatem personæ vel hypostasis Verbi Dei, s posuit Nestorius (1). Utrumque autem horum est errone Unde hæreticum est negare beatam Virginem esse mat Dei.

Ad primum ergo dicendum, quòd hæc fuit objectio N torii. Quæ quidem solvitur ex hoc quòd, licèt non invenit expressè in Scriptura dictum quòd beata Virgo sit mater invenitur tamen expressè in Scriptura quòd Jesus Chr est verus Deus, ut dicitur *Joan.*, ult., et quòd beata Virg mater Jesu Christi, ut patet *Matth.*, I. Unde sequitur ex cessitate ex verbis Scripturæ quòd sit Mater Dei. Dicitur *Rom.*, IX, quòd « ex Judæis est secundùm carnem Chri qui est super omnia Deus benedictus in sæcula. » Non a est ex Judæis, nisi mediante beatâ Virgine. Unde ille qui super omnia Deus benedictus in sæcula, est verè nat beata Virgine sicut ex sua matre.

Ad secundum dicendum, quòd illa est objectio Nestorii. Cyrillus in quadam epistola contra Nestorium eam solvit dicens : « Sicut hominis anima cum proprio corpore nas et tanquam unum reputatur; et si voluerit quispiam quòd est genitrix carnis, non tamen et animæ genitrix, superfluè loquitur. Tale aliquid gestum percipimus in ge tione Christi, natum est enim ex Dei Patris substanti Verbum; quia verò carnem assumpsit, necessarium est teri quòd natum est secundùm carnem ex muliere. » D dum est ergo quòd beata Virgo dicitur Mater Dei, non sit mater divinitatis, sed quia personæ habentis divinit humanitatem, est mater secundùm humanitatem.

Ad tertium dicendum, quòd hoc nomen Deus, quam commune tribus personis, tamen supponit quandoqu sola persona Patris, quandoque pro sola persona F

(1) Etsi Photinus quoque *purum hominem* dixit, ut patet; sed unitum subinde Verbo, quod verum tamen non putavit; in quo à Nestorio differebat.

piritus sancti, ut suprà habitum est (I. part., qu. 39, art. 7). t ita, cùm dicitur : Beata Virgo est Mater Dei, hoc nomen eus supponit pro sola persona Filii incarnata.

ARTICULUS V.

Utrùm in Christo sint duæ filiationes.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd in Christo sint uæ filiationes. Nativitas enim est causa filiationis. Sed in hristo sunt duæ nativitates. Ergo etiam in Christo sunt duæ liationes.

2. Præterea, filiatio qua quis dicitur filius alicujus, vel *atris* vel patris, dependet aliqualiter ab ipso, quia *esse* rela-nis est ad aliud aliqualiter se habere; unde et interempto no relativorum, interimitur aliud. Sed filiatio æterna, qua ristus est Filius Dei Patris, non dependet à Matre, quia llum æternum dependet à temporali. Ergo Christus non est us matris filiatione æternâ; aut ergo nullo modo est filius us (quod est contra prædicta), aut oportet quòd sit filius us quâdam aliâ filiatione temporali. Sunt ergo in Christo æ filiationes.

3. Præterea, unum relativorum ponitur in definitione alte-us; ex quo patet quòd unum relativorum specificatur ex o. Sed unum et idem non potest esse in diversis speciebus. go impossibile videtur quòd una et eadem ratio terminetur extrema omnino diversa. Sed Christus dicitur Filius Patris erni et matris temporalis, qui sunt termini omnino diversi. go videtur quòd non possit eadem relatione Christus dici ius Patris et Matris; sunt ergo in Christo duæ filiationes. Sed contra est, quòd sicut Damascenus dicit in lib. III, ea æ sunt naturæ multiplicantur in Christo, et non ea quæ ut personæ. Sed filiatio maximè pertinet ad personam; est m proprietas personalis, ut patet ex his quæ in I. part. ti sunt. Ergo in Christo est una tantùm filiatio.

(Conclusio. — Cùm duæ fuerint in Christo nativitates,

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 18, art. 5; et *Quod-*

duas quoque eadem ratione filiationes esse necesse est, unam æternam, aliam verò temporalem; quia autem unum tantùm est filiationis subjectum, persona scilicet divina, una quoque in illo filiatio est.)

Respondeo dicendum, quòd circa hoc sunt diversæ opiniones. Quidam enim attendentes ad causam filiationis, quæ est nativitas, ponunt in Christo duas filiationes, sicut et duas nativitates. Alii verò attendentes ad subjectum filiationis, quod est persona vel hypostasis Filii, ponunt in Christo unam tantùm filiationem, sicut et unam hypostasim vel personam. Unitas enim relationis vel ejus pluralitas, non attenditur secundùm terminos, sed secundùm causam vel subjectum. Si enim secundùm terminos attenderetur, oporteret quòd quilibet homo in se duas filiationes haberet, unam qua referretur ad patrem, et aliam qua referretur ad matrem. Sed rectè considerantì apparet eadem relatione referri unumquemque ad suum patrem et matrem propter unitatem causæ; eadem enim nativitate homo nascitur ex patre et matre. Unde eadem relatione ad utrumque refertur. Et eadem ratio est de magistro qui docet multos discipulos eâdem doctrinâ, et de domino qui gubernat diversos subjectos eâdem potestate. Si verò sint diversæ causæ specie differentes, ex consequenti videntur et relationes specie differre. Unde nihil prohibet plures tales relationes eidem inesse, sicut si aliquis est aliquorum magister in grammatica, et aliorum in logica, alia est ratio magisterii utriusque. Et ideo relationibus diversis unus et idem homo potest esse magister vel diversorum, vel eorumdem secundùm diversas doctrinas. Contingit autem quandoque quod aliquis habet relationem ad plures secundùm diversas causas ejusdem tamen speciei; sicut cùm aliquis est pater diversorum filiorum secundùm diversos generationis actus; unde paternitas non potest specie differre, cùm actus generationum sint iidem specie. Et quia plures formæ ejusdem speciei non possunt simul inesse eidem subjecto, non est possibile quòd sint plures paternitates in eo qui est pater plurimorum filiorum genitorum.

lib., I, art. 2; et *Quodlib.*, IX, qu. 2, art. 3; et *Opus* III, cap. 219.

ione naturali. Secus autem esset, si esset pater unius genetione naturali, et alterius per adoptionem. Manifestum autem t quòd non unâ et eâdem nativitate Christus est natus ex atre ab æterno, et ex matre ex tempore, nec nativitas est ius speciei. Unde quantum ad hoc oporteret dicere in hristo esse diversas filiationes, unam temporalem et aliam ternam. Sed quia subjectum filiationis non est natura aut ıs naturæ, sed solùm persona vel hypostasis, in Christo au-n non est hypostasis vel persona, nisi æterna, non potest Christo esse aliqua filiatio, nisi quæ sit in hypostasi æterna. nis autem relatio quæ ex tempore de Deo dicitur, non nit in ipso Deo æterno aliquid secundùm rem, sed secun-n rationem tantùm, sicut in I. part. (1) habitum est. Et o filiatio qua Christus refertur ad Matrem, non potest e realis relatio, sed solùm secundùm rationem. Et sic ntum ad aliquid utraque opinio verum dicit: nam si atten-nus ad perfectas rationes filiationis, oportet dicere duas filia-es, secundùm dualitatem nativitatum; si autem attendamus subjectum filiationis, quod non potest esse nisi suppositum num, non potest in Christo esse realiter nisi filiatio æterna. tur tamen relativè filius ad matrem, relatione quæ cointel-tur relationi maternitatis ad Christum; sicut etiam Deus itur *Dominus*, relatione quæ cointelligitur reali relationi creatura subjicitur Deo; et quamvis relatio dominii non realis in Deo, dicitur tamen realiter *Dominus*, ex reali jectione creaturæ ad ipsum. Et similiter Christus dicitur iter filius Virginis matris, ex relatione reali maternitatis Christum.

Ad primum ergo dicendum, quòd nativitas temporalis cau-t in Christo temporalem filiationem realem, si esset ibi

(1) Quæst. 13, art. 7, ex professo, ubi quæritur utrùm nina quæ important relationem ad creaturas, dicantur ex pore de Deo, et concluditur quòd sic ac exemplum affertur nomine *Domini*, ex Augustino, lib. IV. *De Trinit.*, 16, ubi sic ait: *Si non dicitur Dominus nisi cùm in-it habere servum, etiam ista appellatio relativa ex pore est Deo; non enim sempiterna est creatura cujus ille dominus, etc.*

subjectum hujusmodi filiationis capax. Quod quidem esse non potest; ipsum enim suppositum æternum non potest esse susceptivum relationis temporalis, ut dictum est; nec potest dici quòd sit susceptivum filiationis temporalis ratione humanæ naturæ, sicut etiam et temporalis nativitatis, quia oportet naturam humanam aliqualiter esse subjectam filiationi, si est aliqualiter subjecta nativitati. Cùm enim Æthiops dicitur albus ratione dentis, oportet quòd Æthiopis dens sit albedinis subjectum. Natura autem humana nullo modo potest esse subjectum filiationis, quia hæc relatio directè respicit personam.

Ad secundum dicendum, quòd filiatio æterna non dependet à matre temporali; sed huic filiationi æternæ cointelligitur quædam respectus temporalis dependens à matre, secundùm quem Christus dicitur filius matris.

Ad tertium dicendum, quòd *unum* et *ens* se consequuntur, ut dicitur in IV. *Metaphys.* Et ideo, sicut contingit quòd uno extremorum relatio sit quoddam ens, in alio autem non sit ens, sed ratio tantùm (sicut de scibili et scientia Philosophus dicit in V. *Metaphys.*), ita etiam contingit quòd parte unius extremi est una relatio, ex parte autem alterius extremi sunt multæ relationes; sicut in hominibus ex parte parentum invenitur duplex relatio, una paternitatis et alia maternitatis, quæ sunt specie differentes, propter hoc quòd aliâ ratione pater, et aliâ ratione mater est generationis principium; si verò essent plures, eadem ratione principium unius actionis (putà cùm multi simul trahunt navem), in hominibus esset una et eadem relatio. Ex parte autem prolis una sola filiatio secundùm rem, sed duplex secundùm rationem in quantum correspondet utrique relationi parentum, secundùm duos respectus intellectùs. Et sic etiam quantum ad quid in Christo est una tantùm filiatio realis, quæ respicit Patrem æternum; est tamen ibi alius respectus temporalis, qui respicit matrem temporalem.

ARTICULUS VI.

Utrùm Christus fuerit natus sine dolore matris.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus non ıerit natus sine dolore matris. Sicut enim mors hominum ıbsecuta est ex peccato primorum parentum, secundùm illud *'enes.*, II : « Quacumque die comederis ex eo, morie- s; » ita etiam dolor partûs, secundùm illud *Genes.*, III : In dolore paries filios. » Sed Christus mortem subire vo- it. Ergo videtur quòd pari ratione ejus partus esse debuerit ;n dolore.

2. Præterea, finis proportionatur principio. Sed finis vitæ ıristi fuit cum dolore, secundùm illud *Isai.*, LIII : « Verè ı ores nostros ipse tulit. » Ergo videtur quòd etiam in ejus ıtivitate fuerit dolor partûs.

3. Præterea, in lib. *De ortu Salvatoris* narratur, quòd l Christi nativitatem obstetrices accurrerunt, quæ videntur sse necessariæ parienti propter dolorem. Ergo videtur quòd ;ata Virgo peperit cum dolore.

Sed contra est, quod Augustiuus dicit in Sermone *De Na- ritate*, alloquens Virginem matrem : « Nec in conceptione nquit) inventa es sine pudore, nec in partu inventa es cum ılore. »

(Conclusio. — Cùm Christus ex clauso utero matris ;ressus sit, non modò dolorem beata Virgo nullum sensit in ·riendo Christum, sed maximâ est jucunditate affecta, cùm ·um et hominem se peperisse conspexit.)

Respondeo dicendum, quòd dolor parientis causatur ex ;ertione meatuum, per quos proles egreditur. Dictum est ıtem suprà, quòd Christus est egressus ex clauso utero ma- ris; et sic nulla violentia apertionis meatuum ibi fuit. Et rop'er hoc in illo partu nullus fuit dolor, sicut nec aliqua ·rruptio; sed fuit ibi maxima jucunditas, ex hoc quòd homo Deus est natus in mundum, secundùm illud *Isai.*, XXXV :

(1) De his etiam 2, 2, qu. 164, art. 2, ad 3.

« Germinans germinabit sicut lilium, et exultabit lætabunda et laudans. »

Ad primum ergo dicendum, quòd dolor partùs consequitur in muliere commixtionem virilem. Unde *Genes.*, III, postquam dictum est : « In dolore paries, » subditur : « Et sub viri potestate eris. » Sed, sicut dicit Augustinus in Serm. *De Assumptione B. Virginis*, ab hac sententia excipitur Virgo Mater Dei, quæ « quia sine peccati colluvione et sine virilis admixtionis detrimento Christum suscepit, sine dolore genuit, et sine integritatis violatione, pudore virginitatis integro permansit. » Christus autem mortem suscepit spontaneâ voluntate ut pro nobis satisfaceret, non quasi ex necessitate illius sententiæ, quia ipse mortis debitor non erat.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Christus moriendo destruxit mortem nostram, ita suo dolore nos à doloribus liberavit ; et ideo mori voluit cum dolore. Sed dolor parientis matris non pertinebat ad Christum, qui pro peccatis nostris satisfacere veniebat. Et ideo non oportuit quòd mater ejus pareret cum dolore.

Ad tertium dicendum, quòd *Luc.*, II, dicitur quòd beata Virgo ipsum puerum quem pepererat pannis involvit, et posuit in præsepio ; et ex hoc ostenditur narratio illius libri (quem apocryphus) esse falsa (1). Unde Hieronymus dicit *Contra Helvidium* : « Nulla ibi obstetrix, nulla muliercularum solitas intercessit ; et mater et obstetrix fuit. Pannis, inquit, involvit infantem, et posuit in præsepio. Quæ sententia apocryphorum deliramenta convincit. »

(1) Ut appellatur à Gelasio Papa in *Decretis*, dist. 15, ex *Sancta Romana Ecclesia*, ubi et sub anathematis vinculo eam in perpetuum damnat.

ARTICULUS VII.

Utrùm Christus debuerit in Bethlehem nasci.

Ad septimum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus non ebuerit in Bethlehem nasci. Dicitur enim *Isai.*, II : « De ion exibit lex, et Verbum Domini de Hierusalem. » Sed hristus est verè Verbum Dei. Ergo de Hierusalem debuit rodire in mundum.

2. Præterea, *Matth.*, II, dicitur scriptum esse de Christo, uòd « Nazarenus vocabitur; » quod sumitur ex eo quod scri- itur *Isai.*, XI : « Flos de radice ejus ascendet; » Nazareth ium *flos* interpretatur (2). Sed maximè aliquis denominatur à co suæ nativitatis. Ergo videtur quòd in Nazareth nasci ebuerit, ubi etiam fuit conceptus et nutritus.

3. Præterea, ad hoc Dominus natus est in mundo, ut « ve- tatis fidem annuntiaret, » secundùm illud *Joan.*, XVIII : « In ɔc natus sum et ad hoc veni in mundum, ut testimonium erhibeam veritati. » Sed hoc faciliùs fieri potuisset, si natus iisset in civitate Romana, quæ tunc dominatum orbis ha- ebat; unde et Paulus Romanis scribens dicit, *Rom.*, I : Fides vestra annuntiatur in universo mundo. » Ergo videtur iod non debuerit in Bethlehem nasci.

Sed contra est, quod dicitur *Mich.*, V : « Et tu, Bethlehem phrata, parvulus es in millibus Juda; ex te mihi egredietur, ui sit dominator in Israel. »

(Conclusio. — Cùm Christus sit panis vivus, et ex semine avid secundùm carnem factus, meritò in Bethlehem (quæ ɔmus panis interpretatur), in qua natus fuit David, nasci vo- it.)

Respondeo dicendum, quòd Christus in Bethlehem nasci ɔluit duplici ratione : Primò quidem, quia factus est ex

(1) De his etiam infrà, qu. 46, art. 10, ad 2; et *Matth.*, II, l. 6; et *Opusc.*, LX, cap. 4, col. 4.

(2) Ex Hieronymo, de nominibus hebraicis in *Matth.*, ubi iam addit quòd *munditiam* vel *separationem* significet.

semine David secundùm carnem, ut dicitur *Rom.*, I; cui etiam facta fuerat repromissio specialis de Christo, secundùm illud II. *Reg.*, XXIII : « Dixit vir cui constitutum est de Christo Dei Jacob. » Et ideo in Bethlehem de qua natus fuit David, nasci voluit, ut ex ipso loco nativitatis, promissio ei facta impleta ostenderetur; et hoc designat Evangelista dicens : « Eo quòd esset de domo et familia David. » Secundò, quia ut Gregorius dicit in Homil. VIII. in *Evang.*, « Bethlehem domus panis interpretatur; ipse autem Christus est qui ait Ego sum panis vivus, qui de cœlo descendi. »

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut David in Bethlehem natus est, ita etiam Hierusalem elegit, ut in ea sedem regni constitueret, et templum Dei ibi ædificaret; et sic Hierusalem elegit ut esset civitas simul regalis et sacerdotalis. Sacerdotium autem Christi et ejus regnum præcipuè consummatum est in ejus passione. Et ideo convenienter Bethlehem elegit nativitati, Hierusalem verò passioni. Similiter etiam per hoc hominum gloriam confutavit, qui gloriantur de hoc quòd in civitatibus nobilibus originem ducunt, in quibus etiam præcipui volunt honorari. Christus autem è converso in civitate ignobili nasci voluit, et in civitate nobili pati opprobrium.

Ad secundum dicendum, quòd Christus florere voluit secundùm virtuosam conversationem, non secundùm carnis originem. Et ideo in civitate Nazareth educari voluit et nutriri; in Bethlehem autem voluit quasi peregrè nasci; quia, ut Gregorius dicit (ubi suprà), « per humanitatem quam assumpsit quasi in alieno nascebatur, non secundùm potestatem, sed secundùm naturam; » et etiam (ut Beda dicit), « in diversis loco egebat, ut nobis multas mansiones in domo Patris se præpararet. »

Ad tertium dicendum, quòd sicut dicitur in quodam serm. Ephesini Concilii (1) : « Si maximam Romam elegisset civitatem, propter potentiam civium mutationem orbis terrarum putarent; si filius fuisset imperatoris, potestati utilitati

(1) Nempe Serm. I, quem de natali Christi Theodor. Ancyranus habuit, ubi μέγαλην Ρώμην, seu *magnam Romam* tantùm vocat, sed per excellentiam.

ıdscriberent. Sed, ut divinitas cognosceretur orbem transfornasse, terrarum pauperculam elegit matrem, et pauperiorem ›atriam. » « Elegit autem Deus infirma mundi, ut confundat ›ortiora, » sicut dicitur I. *Cor.*, I. Et ideo, ut suam potestatem nagis ostenderet, in ipsa Roma, quæ caput mundi erat, ca›ıut Ecclesiæ suæ statuit, in signum perfectæ victoriæ, ut ›xinde fides derivaretur ad universum mundum, secundùm ilud *Isai.*, XXVI : « Civitatem sublimem humiliabit, et con›culcabit eam pes pauperis (scilicet Christi), gressus egeno›um, » id est Apostolorum Petri et Pauli.

ARTICULUS VIII.

Utrùm Christus fuerit tempore congruo natus.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quòd Christus non fuerit congruo tempore natus. Ad hoc enim Christus venerat, ut suos in libertatem revocaret. Natus est autem tempore ser›itutis, quo scilicet totus orbis præcepto Augusti describitur, quasi tributarius factus, ut habetur *Luc.*, II. Ergo videtur quòd non congruo tempore Christus fuerit natus.

2. Præterea, promissiones de Christo nascituro Gentilibus non fuerant factæ, secundùm illud *Rom.*, IX : « Quorum sunt promissa. » Sed Christus natus est tempore quo rex alienigena dominabatur, sicut patet *Matth.*, II : « Cùm natus esset Jesus in diebus Herodis regis. » Ergo videtur quòd non fuerit congruo tempore natus.

3. Præterea, tempus præsentiæ Christi in mundo diei comparatur, propter id quòd ipse est lux mundi; unde ipse dicit, *Joan.*, IX : « Me oportet operari opera ejus qui misit me, donec dies est. » Sed in æstate sunt dies longiores quàm in hyeme. Ergo, cùm natus fuerit in profundo hyemis, VIII. Kalendas Januarii, videtur quòd non fuerit convenienti tempore natus.

Sed contra est, quod dicitur *Galat.*, IV : « Cùm venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege. »

(Conclusio. — Cùm Christus secundùm divinæ sapientiæ

dispositionem natus fuerit, convenientissimo etiam tempore natus dicitur.)

Respondeo dicendum, quòd hæc est differentia inter Christum et alios homines, quòd alii homines nascuntur subjecti necessitati temporis; Christus autem tanquam Dominus et conditor omnium temporum, elegit sibi tempus in quo nasceretur, sicut et matrem et locum. Et quia quæ à Deo sunt, ordinata sunt et convenienter disposita, consequens est quòd convenientissimo tempore Christus nasceretur.

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus venerat nos in statum libertatis reducere de statu servitutis. Et ideo, sicut mortalitatem nostram suscepit, ut nos ad vitam reduceret, ita, ut Beda dicit (1), « eo tempore dignatus est incarnari, quo mox natus censui Cæsaris adscriberetur, atque ob nostri liberationem ipse servitio subderetur. » Tempore etiam illo quo totus orbis sub uno principe vivebat, maxima pax fuit in mundo. Et ideo decebat ut illo tempore Christus nasceretur, qui est « pax nostra faciens utraque unum, » ut dicitur *Ephes.*, II; unde Hieronymus dicit super *Isai.* : « Veteres revolvamus historias, et inveniemus usque ad vigesimum octavum Cæsaris Augusti in toto orbe terrarum fuisse discordiam; orto autem Domino, omnia bella cessaverunt, secundùm illud *Isai.*, II. « Non levabit gens contra gentem gladium. » Congruebat etiam ut in illo tempore, quo unus princeps dominabatur in mundo, Christus nasceretur, qui venerat congregare suos in unum, ut esset « unum ovile et unus Pastor, » ut dicitur *Joan.*, X.

Ad secundum dicendum, quòd ideo Christus regis alienigenæ tempore nasci voluit, ut impleretur prophetia Jacob dicentis, *Genes.*, penult. : « Non auferetur sceptrum de Juda et dux de femore ejus, donec veniat qui mittendus est : » quia, ut Chrysostomus dicit super *Matth.*, « quamdiu Judaica gens sub Judaicis regibus, quamvis peccatoribus, tenebatur, prophetæ mittebantur ad remedium ejus. Nunc autem

(1) Lib. I. in *Luc.*, super illud scilicet ex cap. II, *Luc.* *Ascendit Joseph à Galilæa de civitate Nazareth in Judæam in civitatem David quæ vocatur Bethleem, ut profiteretur, etc.*

quando lex Dei sub potestate regis iniqui tenebatur, nascitur Christus, quia magna et desperabilis infirmitas medicum artificiosiorem quærebat. »

Ad tertium dicendum, quòd sicut dicitur in lib. *De quæstion. veteris et novi Testam.* (qu. 35, inter opera Augustini, tom. IV), tunc Christus nasci voluit, quando lux diei crementum incipit accipere, ut ostenderetur quòd ipse verenat et homines crescerent in lucem divinam, secundùm illud Luc., I: « Illuminare his qui in tenebris et in umbra mortis sedent. » Similiter etiam asperitatem hyemis elegit ad natitatem, ut ex tunc carnis afflictionem pateretur pro nobis.

QUÆSTIO XXXVI.

De manifestatione Christi, in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de manifestatione Christi nati. Et circa hoc quæruntur octo : 1° Utrùm nativitas Christi debuerit esse omnibus manifesta. 2° Utrùm debuerit aliquibus manifestari. 3° Quibus manifestari debuit. 4° Utrùm debuerit se se manifestare, vel potiùs manifestari per alios. 5° Per quæ alia manifestari debuerit. 6° De ordine manifestationum. 7° De stella per quam manifestata fuit ejus nativitas. 8° De generatione magorum, qui per stellam Christi nativitatem cognoverunt.

ARTICULUS I.

Utrùm Nativitas Christi debuerit esse omnibus manifesta.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd Christi nativitas debuerit esse omnibus manfesta. Impletio enim promissioni debet respondere. Sed de promissione adventus Christi dicitur in *Psalm.* XLIX : « Deus manifestè veniet; » venit autem per carnis nativitatem. Ergo videtur, quòd ejus nativitas debuerit esse toti mundo manifesta.

2. Præterea, I. *ad Tim.*, I, dicitur : « Christus in hunc mundum venit, peccatores salvos facere. » Sed hoc non fit nisi in quantum eis gratia Christi manifestatur, secundùm illud *Tit.*, II : « Apparuit gratia Dei Salvatoris nostri omnibus hominibus, erudiens nos, ut abnegantes impietatem et sæcularia desideria, sobriè, et piè, et justè vivamus in hoc sæculo. » Ergo videtur, quòd Christi nativitas debuerit esse omnibus manifesta.

3. Præterea, Deus super omnia pronior est ad misericordiam secundùm illud *Psal.* CXLIV : « Miserationes ejus super omnia opera ejus. » Sed in secundo adventu, quo justitias judicabit (1), veniet omnibus manifestus, secundùm illud *Matth.* XXIV : « Sicut fulgur exit ab Oriente, et paret usque in Occidentem, ita erit adventus Filii hominis. » Ergo magis primus adventus, quo natus est in mundo secundùm carnem, debuit esse omnibus manifestus.

Sed contra est, quod dicitur *Isaiæ*, XLV : « Verè tu es Deus absconditus, Sanctus Israel, Salvator. » Et *Isa.*, LIII : « Quasi absconditus est vultus ejus et despectus. »

(Conclusio. — Ne redemptio humani generis impediretur vel fidei meritum diminueretur, vel denique humanitatis Christi veritas in dubium vocaretur, non debuit Christi nativitas communiter esse omnibus manifesta.)

Respondeo dicendum, quòd nativitas Christi non debuit esse communiter omnibus manifesta : primò quidem, quia per quam impedita fuisset humana redemptio, quæ per crucem Christi peracta est; quia, ut dicitur I. *ad Cor.*, II : « Si cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent. » Secundò, quia hoc diminuisset meritum fidei, per quam venerat homines justificare, secundùm illud *Rom.*, III : « Justitia Dei, per fidem Jesu Christi. » Si enim manifestis indiciis, Christo nascente, ejus nativitas omnibus appareret, jam tolleretur meritum fidei, quæ est « argumentum non apparentium, » ut dicitur *Hebr.*, XI. Tertiò, quia per hoc venisset in dubium veritas

(1) Alludendo ad illud *Psalm.* LXXIV, vers. 2 : *Cùm capero tempus, ego justitias judicabo;* ubi 70, εὐθύτητας, id est *rectitudines.*

humanitatis ipsius; unde Augustinus dicit in Epist. *ad Volusian* : « Si nullas ex parvulo in juventutum mutaret ætates, nullos cibos, nullos caperet somnos, nonne opinionem confirmaret erroris, nec hominem verum ullo modo suscepisse crederetur; et dum omnia mirabiliter facit, auferret quod misericorditer fecit. »

Ad primum ergo dicendum, quòd auctoritas illa intelligitur de adventu Christi ad judicium, secundùm quod Glossa ibidem exponit.

Ad secundum dicendum, quòd de gratia Dei Salvatoris erudiendi erant omnes homines ad salutem, non in principio nativitatis ejus, sed postea tempore procedente, « postquam operatus est salutem in medio terræ, » *Psalm.* LXXIII. Unde post passionem et resurrectionem suam dicit discipulis suis, *Matth.*, ultimo : « Euntes, docete omnes Gentes. »

Ad tertium dicendum, quòd ad judicium requiritur quòd auctoritas judicis cognoscatur; et propter hoc oportet quòd adventus Christi ad judicium sit manifestus. Sed primus adventus fuit ad omnium salutem, quæ est per fidem, quæ quidem est de non apparentibus; et ideo primus Christi adventus debuit esse occultus.

ARTICULUS II.

Utrùm nativitas Christi debuerit aliquibus manifestari.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd nativitas Christi nulli debuerit manifestari. Quia, ut dictum est, hoc erat congruum humanæ saluti, ut primus Christi adventus esset occultus. Sed Christus venerat ut omnes salvaret, secundùm illud I. *ad Tim.*, IV : « Qui est salvator omnium hominum, maximè fidelium. » Ergo nativitas Christi nulli debuit manifestari.

2. Præterea, ante nativitatem Christi manifestata erat beatæ Virgini et Joseph futura Christi nativitas. Non ergo erat necessarium, Christo nato, eamdem aliis manifestari.

3. Præterea, nullus sapiens manifestat id ex quo turbatio nascitur, et detrimentum aliorum. Sed manifestata Christi nativitate, subsecuta est turbatio; dicitur enim *Matth.*, II, quòd « audiens Herodes (Christi nativitatem), turbatus est, et

omnis Hierosolyma cum illo. » Cessit etiam hoc in detrimentum aliorum; quia ex hac occasione, Herodes « occidit pueros in Bethlehem, et in omnibus finibus ejus, à bimatu et infrà. » Ergo videtur, quòd non fuerit conveniens Christi nativitatem aliquibus manifestari.

Sed contra est, quòd Christi nativitas nulli fuisset proficua, si omnibus esset occulta. Sed oportebat Christi nativitatem esse proficuam; alioquin frustrà natus fuisset. Ergo videtur quòd aliquibus manifestari debuerit Christi nativitas.

(Conclusio. — Sicut non decuit Christum resurgentem manifestum fieri omnibus, sed tantum testibus præordinatis à Deo, ita non debuit ejus nativitas omnibus, sed quibusdam manifestare, ex quibus aliis manifestaretur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut Apostolus dicit *Rom.*, XIII, « quæ à Deo sunt, ordinata sunt. » Pertinet autem ad divinæ sapientiæ ordinare, ut Dei dona et secreta sapientiæ ejus, non æqualiter ad omnes, sed immediatè ad quosdam perveniant, et per eos ad alios deriventur. Unde, et quantum ad resurrectionis mysterium, dicitur *Act.*, X, quòd « Deus dedit Christum resurgentem, manifestum fieri, non omni populo, sed testibus præordinatis à Deo. » Unde et hoc etiam debuit circa ipsius nativitatem observari, ut non omnibus Christus manifestaretur, sed quibusdam, per quos posset ad alios devenire.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut fuisset in præjudicium salutis humanæ, si omnibus hominibus Dei nativitas innotuisset, ita etiam et si nulli nota fuisset. Utroque enim modo tollitur fides, tam scilicet per hoc quòd aliquid est totaliter manifestum, quàm etiam per hoc quòd à nullo cognoscitur, à quo possit testimonium audiri; « Fides enim ex auditu, » ut dicitur *Rom.*, X.

Ad secundum dicendum, quòd Maria et Joseph instruendi erant de Christi nativitate antequam nasceretur; quia ad eos pertinebat reverentiam exhibere proli conceptæ in utero, et etiam obsequi nascituræ. Eorum autem testimonium, propter hoc quòd erat domesticum, fuisset habitum suspectum circa magnificentiam Christi. Et ideo oportuit ut aliis manifestaretur extraneis, quorum testimonium suspectum esse non posset.

Ad tertium dicendum, quòd ipsa turbatio suscepta ex nativitate Christi manifestata, congruebat Christi nativitati : primo quidem, quia per hoc manifestatur cœlestis Christi dignitas; unde Gregorius dicit in Homilia X : « Cœli rege nato, rex terræ turbatus est, quia nimirum terrena altitudo confunditur, cùm celsitudo cœlestis aperitur. » Secundò, quia per hoc figurabatur judiciaria Christi potestas; unde Augustinus dicit in quodam sermone *Epiphaniæ :* « Quid erit tribunal judicantis, quando superbos Reges cunabula terrebant infantis? » Tertiò, quia per hoc figurabatur dejectio regni diaboli; quia, ut Leo Papa dicit in sermone *Epiphaniæ :* « Non tantum Herodes in semetipso turbabatur, quantum diabolus in Herode; Herodes illum terrenum hominem æstimabat, sed diabolus Deum cognoscebat; et uterque regni sui successorem timebat, diabolus cœlestem, sed Herodes terrenum; » superfluè tamen, quia Christus non venerat regnum in terra habere; unde Leo Papa dicit Herodi loquens : « Non capit Christum regia tua, nec mundi dominus potestatis tui sceptri est contentus angustiis. » Quod autem Judæi turbabantur, qui tamen magis gaudere debuerunt, aut hoc est, quia, ut Chrysostomus dicit, « de adventu Christi non poterant gaudere iniqui, aut volentes favere Herodi timebant; populus enim plus justo favet eis quo crudeles sustinet. » Quod autem pueri ab Herode sunt interfecti; non cessit in eorum detrimentum, sed in eorum profectum; dicit enim Augustinus in sermone quodam *De Epiphania :* « Absit ut ad liberandos homines Christus veniens, de illorum præmio qui pro eo interficerentur, nihil egerit, qui pendens in ligno, pro eis à quibus interficiebatur, oravit. »

ARTICULUS III.

Utrùm sint convenienter electi illi quibus est Christi nativitas manifestata.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd non sint convenienter electi illi quibus est Christi nativitas manifestata. Dominus enim *Matth.*, X, mandavit discipulis : « In viam Gentium ne abieritis, » ut scilicet prius manifestaretur Judæis

quam Gentibus. Ergo videtur quòd multo minus à principio fuerit revelanda Christi nativitas Gentilibus, qui ab Oriente venerunt, ut habetur *Matth.*, II.

2. Præterea, manifestatio divinæ veritatis præcipuè debet fieri ad Dei amicos, secundùm illud *Job*, XXXVI : « Annuntiat de ea amico suo. » Sed magi videntur esse Dei inimici: dicitur enim *Levit.*, XIX : « Non declinetis ad magos, nec ab ariolis aliquid sciscitemini. » Non ergo debuit Christi nativitas magis manifestari.

3. Præterea, Christus venerat totum mundum à potestate diaboli liberare, unde dicitur *Malach.*, I : « Ab ortu solis usque ad occasum, magnum est nomen meum in Gentibus. » Non ergo solum in Oriente positis debuit manifestari; sed etiam ubique terrarum debuit aliquibus manifestari.

4. Præterea, omnia sacramenta veteris legis erant Christi figura. Sed sacramenta veteris legis dispensabantur per ministerium sacerdotum legalium. Ergo videtur quòd magis debuerit Christi nativitas manifestari sacerdotibus in templo, quam pastoribus in agro.

5. Præterea, Christus ex Virgine matre natus est, et ætatis parvulus erat. Convenientius igitur videtur fuisse quòd Christus manifestaretur juvenibus et virginibus, quam scientibus et conjugatis vel viduis, sicut Simeoni et Annæ.

Sed contra est, quòd dicitur *Joan.*, XV : « Ego scio quos elegerim. » Quæ autem fiunt secundùm Dei sapientiam, convenienter fiunt. Ergo convenienter sunt electi illi quibus est manifestata Christi nativitas.

(Conclusio. — Cùm salus per Christum futura ad hominum omnium diversitatem pertineret, congruit omnibus hominum conditionibus ejus nativitatem manifestari, scilicet, magis, Simeoni et Annæ, ac pastoribus.)

Respondeo dicendum, quòd salus quæ erat futura per Christum, ad omnem diversitatem hominum pertinebat; quia, sicut dicitur *Col.*, III, « in Christo Jesu non est masculus et fœmina, Gentilis et Judæus, servus et liber; » et sic de aliis hujusmodi. Et ut hoc in ipsa Christi nativitate præfiguraretur, omnibus conditionibus hominum est manifestatus; quia, ut

ugustinus dicit in sermone *De Epiphania* (1), « pastores erunt Israelitæ, magi, Gentiles; illi propè, isti longè; utrique tamen ad angularem lapidem, concurrerunt. » Fuit etiam ter eos alia diversitas : nam magi fuerunt sapientes et potentes; pastores autem simplices et viles. Manifestatus autem st justis, scilicet Simeoni et Annæ, et peccatoribus, scilicet magis. Manifestatus est etiam et viris et mulieribus, scilicet meoni et Annæ, ut per hoc ostenderetur, nullam conditionem hominum excludi à Christi salute.

Ad primum ergo dicendum, quòd illa manifestio nativitatis hristi fuit quædam prælibatio plenæ manifestationis quæ erat tura. Et sicut in secunda manifestatione primò annuntiata st gratia Christi per Christum et ejus Apostolos Judæis, et stea Gentibus, ita ad Christum primò pervenerunt pastores, ui erant primitiæ Judæorum, tanquam prope existentes; et stea venerunt magi à remotis, qui fuerunt primitiæ Gentium, ut Augustinus dicit (ubi suprà).

Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in mone II. *De Epiphania*, « sicut prævalet imperitia in rusitate Pastorum, ita prævalet impietas in sacrilegiis magorum; utrosque tamen sibi lapis ille angularis applicuit; quippe i venit stulta eligere, ut confunderet sapientes, et non care justos, sed peccatores, ut nullus magnus superbiret, lus infirmus desperaret. » Quidam tamen dicunt quòd isti gi non fuerunt malefici, sed sapientes astrologi, qui apud rsas vel Chaldæos *magi* vocantur.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Chrysostomus (2) dicit, ab Oriente venerunt magi; quia unde dies nascitur, inde ium fidei processit, quia fides lumen est animarum. » Vel a omnes qui ad Christum veniunt, ab ipso et per ipsum

(1) Nempe Serm. IV, paulò post principium, alludendo ad ud Apostoli : *Veniens evangelizavit pacem vobis qui longè tis, et pacem iis qui prope;* ut *ad Ephes.*, II, vers. 17, dere est; ubi et Hieronymus *eos qui longè* intelligit Gentes, *eos qui prope* Judæos. Conformiter etiam ad id quod ai., LVII, vers. 19, dicitur, et Apostolus inde hic usurpat.

(2) Sive auctor operis imperfecti sub Chrysostomi nomine, omil. II. in *Matth.;* nec tale quidquam verus Chrysostomus.

veniunt; unde dicitur *Zachar.*, VI : « Ecce vir, Oriens nomen ejus. » Dicuntur autem, *ab Oriente*, ad litteram venisse, vel quia de ultimis Orientis partibus venerunt, secundùm quosdam, vel quia de aliquibus vicinis partibus Judææ venerunt; quæ tamen sunt regioni Judæorum ad Orientem. Credibile tamen est, etiam in aliis partibus mundi aliqua indicia nativitatis Christi apparuisse; sicut Romæ fluxit oleum, et in Hispania apparuerunt tres soles, paulatim in unum coeuntes.

Ad quartum dicendum, quòd sicut Chrysostomus dicit (superà), « Angelus manifestans Christi nativitatem non ivit Hierosolymam, non requisivit Scribas et Pharisæos, erant enim corrupti et præ invidia cruciabantur; sed pastores erant simplices, antiquam conversationem Patriarcharum et Moysis servantes. » Per hos etiam pastores significabantur doctores Ecclesiæ, quibus Christi mysteria revelantur, quæ latebant Judæos.

Ad quintum dicendum, quòd sicut Ambrosius dicit, super *Luc.*, II, « generatio Domini non solum à juvenibus, sed etiam à senioribus et justis accipit testimonium; » quod etiam testimonio propter justitiam magis credebatur.

ARTICULUS IV.

Utrùm Christus per seipsum nativitatem suam manifestare debuerit.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd Christus per seipsum nativitatem suam manifestare debuerit. Causa enim quæ est per se, semper est potior ea quæ est per aliud, ut dicitur in VIII. *Physic.* (text. 39). Sed Christus suam nativitatem manifestavit per alios, putà, pastoribus per Angelos, et magis per stellam. Ergo multò magis per seipsum debuit suam nativitatem manifestare.

2. Præterea, *Eccles.*, XX, dicitur : « Sapientia absconsa et thesaurus invisus, quæ utilitas in utriusque? » Sed Christus à principio suæ conceptionis plenè habuit sapientiæ et gratiæ thesaurum. Nisi ergo hanc plenitudinem manifestasset per opera et verba, fuisset frustra ei data sapientia et gratia; quod

est inconveniens, quia « Deus et natura nihil frustra faciunt, » ut dicitur in I. *De cœlo* (text. 32).

3. Præterea, in lib. *De infantia Salvatoris,* legitur, quòd Christus in sua pueritia multa miracula fecit. Et ita videtur quòd suam nativitatem per seipsum manifestaverit.

Sed contra est, quod Leo Papa dicit, quòd « Magi viderunt et adoraverunt puerum Jesum, in nullo ab humanæ infantiæ generalitate dissimilem. » Sed alii infantes non seipsos manifestant. Ergo neque decuit, quòd Christus per seipsum suam nativitatem manifestaret.

(Conclusio. — Decuit Christum non per seipsum, sed per alias creaturas nativitatem suam manifestare, ne fidei propagandæ derogaretur.)

Respondeo dicendum, quòd nativitas Christi ad humanam salutem ordinabatur, quæ quidem est per fidem. Fides autem mutaris divinitatem et humanitatem Christi confitetur. Oportebat igitur ita manifestari nativitatem Christi, ut demonstratio divinitatis ejus, fidei humanitatis ipsius non præjudicaret. Hoc autem factum est, dum Christus in seipso nativitatem similem infirmitati humanæ exhibuit, et tamen per Dei creaturas divinitati virtutem in se monstravit. Et ideo Christus non per seipsum suam nativitatem manifestavit, sed per quasdam alias creaturas.

Ad primum ergo dicendum, quòd in via generationis et motûs oportet per imperfecta ad perfectum perveniri. Et ideo Christus priùs manifestatus est per alias creaturas, et postea manifestavit seipsum manifestatione divinâ.

Ad secundum dicendum, quòd licet sapientia abscondita sit inutilis, non tamen ad sapientiam pertinet, ut quolibet tempore manifestet seipsam, sed tempore congruo; dicitur enim *Proverbes.*, XX : « Est tacens, non habens sensum loquelæ; et est tacens, sciens tempus apti temporis. » Sic ergo sapientia Christo data non fuit inutilis, quia seipsum tempore congruo manifestavit; et hoc ipsum quòd tempore congruo abscondetur, est sapientiæ indicium.

Ad tertium dicendum, quòd liber ille *De infantia Salvatoris*, est apocryphus. Et Chrysostomus dicit super *Joan.*, quòd Christus non fecit miracula antequam aquam convertit

in vinum, secundùm illud quod dicit *Joan.*, II : « Hoc fecit initium signorum Jesus. » Si enim secundùm primam ætatem miracula fecisset, non indiguissent Israelitæ alio manifestante eum; cum tamen Joannes Baptista dicat *Joan.*, I : « Ut manifestetur in Israel propterea veni in aqua baptizans. » Decenter autem non incœpit facere signa in prima ætate; existimassent enim phantasma esse Incarnationem, et ante opportunum tempus cruci eum tradidissent livore liquefacti.

ARTICULUS V.

Utrùm nativitas Christi debuerit per angelos et stellam manifestari.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd non debuerit manifestari per angelos Christi nativitas. Angeli enim sunt spirituales substantiæ, secundùm illud *Psalm.* CIII : « Qui facit angelos suos spiritus. » Sed Christi nativitas erat secundùm carnem, non autem secundùm spiritualem ejus substantiam. Ergo non debuit per angelos manifestari.

2. Præterea, major est affinitas justorum ad angelos, quàm ad quoscumque alios, secundùm illud *Psalm.* LIII : « Immittit angelus Domini in circuitu timentium eum, et eripiet eos. » Sed justis, scilicet Simeoni et Annæ, non est manifestata Christi nativitas per angelos. Ergo nec pastoribus per angelos manifestari debuit.

3. Præterea, videtur quòd nec magis debuerit manifestari per stellam. Hoc enim videtur esse erroris occasio, quantùm ad illos qui æstimant sidera nativitatibus hominum dominari. Sed occasiones peccandi sunt hominibus auferendæ. Non ergo fuit conveniens, quòd per stellam Christi nativitas manifestaretur.

4. Præterea, signum oportet esse certum, ad hoc quod per ipsum aliquid manifestetur. Sed stella non videtur esse signum certum nativitatis Christi. Ergo inconvenienter fuit Christi nativitas per stellam manifestata.

Sed contra est, quod dicitur *Deut.*, XXXII : « Dei perfecta sunt opera. » Sed talis manifestatio fuit opus divinum. Ergo per convenientia signa fuit effecta.

(CONCLUSIO. — Cum manifestatio per signa familiaria fieri debuerit, convenienter Christi nativitas, justis per inspirationem, pastoribus, quia Judæi erant, per angelos, et magis, utpote in corporum cœlestium contemplatione assuetis, per stellam manifestata est.)

Respondeo dicendum, quòd sicut manifestatio syllogistica fit per ea quæ sunt magis nota ei cui est aliquid manifestandum, ita manifestatio quæ fit per signa, debet fieri per ea quæ sunt familiaria illis quibus manifestatur. Manifestum est autem, quòd viris justis est familiare et consuetum interiori Spiritus sancti instinctu edoceri, absque signorum sensibilium demonstratione, scilicet per spiritum prophetiæ. Alii verò corporalibus rebus dediti, per sensibilia ad intelligibilia adducuntur. Judæi autem consueti erant divina responsa per Angelos accipere, per quos etiam legem acceperant, secundùm illud *Act.*, VII : « Accepistis legem in dispositione Angelorum. » Gentiles vero et maximè Astrologi consueti sunt stellarum cursus inspicere. Et ideo justis, scilicet Simeoni et Annæ, manifestata est Christi nativitas per interiorem instinctum Spiritus sancti, secundùm illud *Luc.*, II : « Responsum accepit à Spiritu sancto, non visurum se mortem, nisi priùs videret Christum Domini. » Pastoribus autem et magis, tanquam rebus corporalibus deditis, manifestata est Christi nativitas per visiones apparitiones. Et quia nativitas non erat purè terrena, sed quodammodo cœlestis, ideo per signa cœlestia utrisque Christi nativitas revelatur; ut enim Augustinus dicit in serione *De Epiphania* (1), « Cœlos Angeli habitant, et sidera sunt; utrisque ergo cœli enarrant gloriam Dei. » Rationaliter autem pastoribus, tanquam Judæis, apud quos frequenter factæ sunt apparitiones angelorum, revelata est nativitas Christi per Angelos; magis autem, assuetis in consideratione cœlestium corporum, manifestata est per signum stellæ; quia, ut Chrysostomus dicit, « per consueta eos Dominus vocare voluit, eis condescendens. » Est autem et alia ratio; quia, ut Gregorius dicit, « Judæis, tanquam ratione

(1) Non expressè in sermonibus qui nunc extant; sed sic in Glossa, et implicitè Serm. LXXI de diversis.

utentibus, rationale animal, id est, angelus, prædicare debuit. Gentiles verò, quia uti ratione nesciebant, ad cognoscendum Dominum, non per vocem sed per signa perducuntur. Et sicut Dominum jam loquentem annuntiaverunt Gentilibus prædicatores loquentes, ita eum nondum loquentem elementa muta prædicaverunt. » Est etiam et alia ratio; quia, ut Augustinus dicit in sermone *Epiphaniæ*, « Abrahæ innumerabilis fuerat promissa successio non carnis semine, sed fidei fœcunditate generanda. Et ideo stellarum multitudini est comparata, ut cœlestis progenies speraretur. Et ideo Gentiles in sideribus designati, ortu novi sideris excitantur, ut perveniant ad Christum, per quem efficiuntur semen Abrahæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud manifestatione indiget, quod de se est occultum, non autem illud quod de se est manifestum. Caro autem ejus qui nascebatur, erat manifesta; sed divinitas erat occulta. Et ideo convenienter manifestata est illa nativitas per Angelos, qui sunt Dei ministri. Unde et cum claritate Angelus apparuit, ut ostenderetur quod ille qui nascebatur, erat splendor paternæ gloriæ.

Ad secundum dicendum, quòd justi non indigebant visibili apparitione Angelorum; sed eis sufficiebat interior instinctus Spiritus sancti, propter eorum perfectionem.

Ad tertium dicendum, quòd stella nativitatem Christi manifestans, omnem occasionem erroris subtraxit; ut, enim Augustinus dicit *Contra Faustum* (lib. II, cap. 5), « qui credunt astrologi ita constituerunt nascentium hominum fata per stellis, ut aliquam stellarum homine aliquo nato circuitus ordinem reliquisse, et ad eum qui natus est perrexisse putarent? » sicut accidit circa stellam, quæ demonstravit nativitatem Christi. Et ideo per hoc non confirmatur error eorum qui sortem nascentium hominum, astrorum ordini collatam arbitrantur; non autem credunt astrorum ordinem ad horam nativitatem posse mutari. Similiter etiam, ut Chrysostomus dicit (ubi suprà), « non est hoc astronomiæ opus, à stellis scire eos qui nascuntur, sed ab hora nativitatis, prædicere. Magi autem tempus nativitatis non cognoverunt, ut hinc mentes initium, à stellarum motu futura cognoscerent: potiùs è conversò.

Ad quartum dicendum, quòd sicut Chrysostomus refert (1), quibusdam Scripturis apocryphis legitur, quòd quædam gens extremo Orientis juxta Oceanum, scripturam quamdam habat ex nomine Seth, de apparitura hac stella, et muneribus ismodi offerendis; quæ gens diligenter observabat hujus 'læ exortum, positis exploratoribus duodecim, qui certis ıporibus de nocte ascendebant in montem; in quo postmo- n eam viderunt, habentem in se quasi parvuli formam, super se similitudinem crucis. Vel dicendum quòd, sicut :tur in lib. *De quæstion. veteris et novi Testamenti*, ri illi traditionem Balaam sequebantur, qui dixit : « Orietur la ex Jacob. » Unde videntes stellam extra ordinem mundi, r esse intellexerunt quam Balaam futuram indicem Regis æorum prophetaverat. » Vel dicendum, sicut Augustinus t in sermone *De Epiphania*, quòd ab Angelis aliqua adnitione revelationis audierunt Magi, quòd stella Christum ım significaret; et probabile videtur quòd à bonis, quando :hristo adorando salus eorum jam quærebatur. Vel, sicut Papa dicit in sermone *Epiphaniæ* (ubi suprà), « præter ı speciem, quæ corporeum indicavit obtutum, fulgentior latis radius eorum corda perdocuit; » quod ad illumina- ;m fidei pertinebat.

ARTICULUS VI.

Utrùm nativitas Christi ordine convenienti fuerit manifestata.

l sextum sic proceditur. Videtur quòd inconvenienti ordine sti nativitas fuerit mannifestata. Illis enim debuit primo ifestari Christi nativitas, qui Christo propinquiores fue- , et qui magis Christum desiderabant, secundùm illud ., VI : « Præoccupabat eos qui se concupiscunt, ut se 'em illis ostendat. » Sed justi propinquissimi erant Christo ıdem, et maximè ejus adventum desiderabant; unde di-

(1) Vel sub ejus nomine auctor operis imperfecti. Homil. n *Matth.*, ut suprà.

citur *Luc.*, II, de Simeone, quòd erat « homo justus et timoratus, expectans redemptionem Israel. » Ergo prius debuit manifestari Christi nativitas Simeoni, quam pastoribus, vel magis.

2. Præterea, secundum Augustinum sermone II. *De Epiphania* (ut jam suprà), magi fuerunt primitiæ Gentium Christo crediturarum. Sed primo plenitudo Gentium intrat fidem, et postmodum omnis Israel salvus fiet, ut dicitur Rom. XI. Ergo prius debuit manifestari Christi nativitas magis quam pastoribus.

3. Præterea, *Matth.*, II, dicitur quòd « Herodes occidit omnes pueros qui erant in Bethlehem et in omnibus finibus ejus, à bimatu et infrà, secundùm tempus quod exquisierat à magis; » et sic videtur quòd per duos annos post Christi nativitatem magi ad Christum pervenerint. Inconveniens igitur post tantum tempus fuit Gentilibus Christi nativitas manifestata.

Sed contra est, quòd dicitur *Dan.*, II : « Ipse mutat tempora et ætates. » Et ita tempus manifestationis nativitatis Christi videtur congruo ordine esse dispositum.

(Conclusio. — Convenientissimo fuit manifestata esse Salvatoris nostri nativitas, ut ipso die nativitatis pastoribus, decimotertio vero diè magis, quadragesimo verò Simeoni et Annæ manifestaretur.)

Respondeo dicendum, quòd Christi nativitas, primò quidem manifestata est pastoribus ipso die nativitatis Christi; sic enim dicitur *Luc.*, II : « Pastores erant in regione eadem vigilantes et custodientes vigilias noctis super gregem suum; et ut discesserunt ab eis Angeli in cœlum, loquebantur ad invicem : Transeamus usque Bethlehem, et venerunt festinantes. » Secundò autem, magi pervenerunt ad Christum tertiodecimo die nativitatis ejus; quo die festum Epiphaniæ celebratur. Si autem revoluto anno, vel etiam duobus annis, venissent, non invenissent eum in Bethlehem, cum scribatur *Luc.*, II, quòd « postquam perfecerunt omnia secundùm legem Domini (offerentes scilicet puerum Jesum in templo) reversi sunt in Galilæam, civitatem suam Nazareth. » Tertiò autem, manifestata est justis in templo, quadragesimo

iritate Christi, ut habetur *Luc.*, II. Et hujus ordinis ratio
, quia per pastores significantur Apostoli et alii credentes
Judæis; quibus primò manifestata est fides Christi, inter
s « non fuerunt multi potentes nec multi nobiles, » ut
tur I. *ad Cor.*, I. Secundò autem, fides Christi pervenit
plenitudinem Gentium, quæ est præfigurata per magos.
ió autem, pervenit ad plenitudinem Judæorum, quæ est
ıgurata per justos; unde et in templo Judæorum est eis
istus manifestatus.

l primum ergo dicendum, quòd sicut Apostolus dicit
., IX, « Israel sectando legem justitiæ, in legem justi-
non pervenit. » Sed Gentiles, qui non quærebant justitiam,
tos communiter in justitia fidei prævenerunt. Et in hujus
ram Simeon, qui expectabat consolationem Israel, ultimo
stum natum cognovit, et præcesserunt eum magi et pas-
s, qui Christi nativitatem non ita sollicitè expecta-
.

l secundum dicendum, quòd licet plenitudo Gentium priùs
verit ad fidem quam plenitudo Judæorum, tamen primi-
Judæorum prævenerunt in fide primitias Gentium. Et ideo
ribus priùs manifestata est Christi nativitas, quàm ma-

l tertium dicendum, quòd de apparitione stellæ, quæ
ruit magis, est duplex opinio: Chrysostomus enim super
h. (Hom. X), et Augustinus in sermone *De Epiphania*,
nt, quòd stella magis apparuit per biennium ante Christi
itatem; et tunc præmeditantes et se ad iter præparantes,
notissimis partibus Orientis pervenerunt ad Christum
natertia die à sua nativitate. Unde et Herodes statim post
sum magorum, videns se ab illis illusum, mandavit occidi
os à bimatu et infrà, dubitans ne tunc Christus natus
quando stella apparuit, secundùm quod à magis audie-
Alii verò dicunt stellam apparuisse primò, cùm Christus
est; et statim magi visa stella iter arripientes, longis-
m iter in tredecim diebus peregerunt, partim quidem
i divina virtute, partim autem dromedariorum velocitate.
oc dico, si venerunt ex extremis partibus Orientis. Qui-
tamen dicunt eos venisse de regione propinqua, unde

fuerat Balaam, cujus doctrinæ sectatores fuerunt (1). Dicuntur autem ab Oriente venisse, quia terra illa est ad Orientalem partem terræ Judæorum. Et secundùm hoc, Herodes non statim recedentibus magis, sed post biennium pueros interfecit; vel quia dicitur interim accusatus Romam ivisse; vel aliquorum periculorum terroribus agitatus à cura interficiendi pueros interim destitisse; vel quia potuit credere magos fallacis stellæ visione deceptos, postquam non invenerunt quem natum putaverunt, erubuisse ad se redire, ut Augustinus dicit in lib. *De consensu Evangelistarum*. Ideo autem non solùm binos pueros interfecit, sed etiam infrà; quia, ut Augustinus dicit in quodam sermone Innocentium, timebat ne puer cui sideri famulantur, speciem suam paulo supra ætatem vel infra transformaret.

ARTICULUS VII.

Utrùm stella quæ magis apparuit, fuerit una de cœlestibus stellis.

Ad septimum sic proceditur (2). Videtur quòd stella quæ Magis apparuit, fuerit una de cœlestibus stellis. Dicit enim Augustinus in quodam sermone *Epiphaniæ* : « Dum pendet ad ubera, et vilium patitur Deus involumenta pannorum, repente novum de cœlo sidus effulsit. » Fuit igitur stella cœlestis, quæ magis apparuit.

2. Præterea, Augustinus dicit in sermone quodam *Epiphaniæ* : « Pastoribus angeli, magis stella Christum demonstrat, utrisque loquitur lingua cœlorum, quia lingua cessavit Prophetarum. » Sed angeli pastoribus apparentes, fuerunt verè de cœlestibus angelis. Ergo et stella magis apparens, fuit verè de cœlestibus stellis.

3. Præterea, stellæ quæ non sunt in cœlo, sed in aere, di-

(1) Illius nempe qui *Numer.*, XXIV, vers. 17, prophetice prædixit : *Orietur stella ex Jacob, et consurget virga de Israel*. Hinc Hieronymus in *Matth.*, II : *Oritur* (inquit) *in Oriente stella, quam futuram Balaam, cujus hi erant successores, vaticinio noverant, etc.*

(2) De his etiam *Opusc.*, LX, cap. 2.

ntur stellæ cometæ; quæ non apparent in nativitatibus
um, sed magis sunt indicia mortis eorum. Sed illa stella
signabat regis nativitatem; unde magi dicunt *Matth.*, II :
bi est qui natus est Rex Judæorum? vidimus enim stellam
s in Oriente. » Ergo videtur quòd fuerit una de cœlestibus
lis.

ed contra est, quod Augustinus dicit in lib. II. *Contra*
stum (cap. 5) : « Non ex illis erat hæc stellis quæ ab
io creaturæ itinerum suorum ordinem sub creatoris lege
odiunt; sed novo Virginis partu novum sidus apparuit. »

CONCLUSIO. — Cùm hæc stella quæ Magos ad Christum
um perduxit, in aere terræ vicino nocte dieque apparens,
eptentrione in meridiem præter morem aliarum stellarum
la fuerit, consonum rationi esse videtur non fuisse unam
estium stellarum, sed ad hoc esse à Deo de novo crea-
.)

espondeo dicendum, quòd sicut Chrysostomus dicit *super*
tth. (Homil. VI), illa stella quæ Magis apparuit, non
it una cœlestium stellarum multipliciter manifestum est :
ò quidem, quia nulla alia stellarum hac via incedit; hæc
stella ferebatur à Septentrione ad meridiem; ita enim
a jacet in Persidem, unde Magi venerunt. Secundò,
ret hoc ex tempore; non enim solum apparebat in nocte,
etiam in media die, quod non est virtutis stellæ, sed
n nec lunæ. Tertiò, quia quandoque apparebat, et quan-
ue occultabatur; cùm enim intraverunt Hierosolymam,
ttavit seipsam; deinde, ubi Herodem reliquerunt, seipsam
stravit. Quartò, quia non habebat continuum motum; sed
oportebat ire magos, ibat, cùm oportebat stare, stabat,
et et de columna nubis erat in deserto. Quintò, quia non
um manens partum Virginis demonstrabat, sed deorsum
endens, hoc faciebat; dicitur enim *Matth.*, II, quòd
ella quam viderant magi in Oriente, antecedebat eos,
e dùm veniens staret suprà ubi erat puer. » Ex quo patet,
verbum magorum dicentium : « Vidimus stellam ejus in
nte, » non est sic intelligendum quasi ipsis in Oriente
is stella apparuerit existens in terra Juda, sed quia vide-
t eam in Oriente existentem, et præcessit eos usque in

Judæam; quamvis hoc à quibusdam, sub dubio relinquatur. Non autem potuisset distinctè domum demonstrare, nisi esset terræ vicina. Et, sicut ipse dicit, hoc non videtur propter esse stellæ, sed virtutis rationalis cujusdam; unde videtur hæc stella virtutis invisibilis fuisse in talem apparentiam transformata. Unde quidam dicunt, quòd sicut Spiritus sanctus descendit super baptizatum Dominum in specie columbæ, ita apparuit magis in specie stellæ. Alii verò dicunt quòd Angelus qui apparuit pastoribus in humana specie, apparuit magis in specie stellæ. Probabilius tamen videtur, quòd fuerit stella novo creata, non in cœlo, sed in aere vicino terræ, quæ secundam divinam voluntatem movebatur. Unde Leo Papa, in sermone *Epiphaniæ* : « Tribus magis in regione Oriente stella novæ claritatis apparuit quæ, illustrior cæteris fulgentiorque sideribus, in se intuentium oculos animosque convertere, ut confestim adverteretur non esse otiosum quod tam insolita videbatur. »

Ad primum ergo dicendum, quòd cœlum in sacra Scriptura quandoque dicitur aer, secundùm illud : « Volucres cœli, pisces maris. »

Ad secundum dicendum, quòd ipsi Angeli cœlestes ex suo officio habent ut ad nos descendant in ministerium missi; sed stellæ cœlestes suum situm non mutant. Unde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quòd sicut stella illa non est sub motum stellarum cœlestium, ita nec etiam stellarum cœlestium; quæ nec de die apparent, nec cursum suum omnino tum mutant. Et tamen non omnino aberat significatio cœlestium; quia cœleste regnum Christi comminuit et consumpsit universa regna terræ, et ipsum stabit in æternum, ut dicitur *Dan.*, II.

ARTICULUS VIII.

Utrùm magi convenienter ad Christum adorandum venerunt.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quòd magi non convenienter ad Christum adorandum venerint (1). Unicuique et

(1) Id est quòd non fuerit conveniens ut adorarent, ...

i reverentia debetur à suis subjectis. Magi autem non erant regno Judæorum. Ergo, cùm ex visione stellæ cognove-t natum esse regem Judæorum, videtur quòd inconve-nter venerint ad eum adorandum.

2. Præterea, stultum est vivente rege aliquo, extraneum em annuntiare. Sed in regno Judææ regnabat Herodes. o stultè fecerunt Magi, alterius regis nativitatem annun-tes.

. Præterea, certius est cœleste indicium quam indicium ianum. Sed Magi ducatu cœlestis indicii ab Oriente ve-nt in Judæam. Stultè ergo egerunt, præter ducatum stellæ, ianum indicium requirendo, dicentes : « Ubi est qui natus Rex Judæorum? »

. Præterea, munerum oblatio et adorationis reverentia, debetur nisi regibus jam regnantibus. Sed magi non in-erunt Christum regia dignitate fulgentem. Ergo inconve-ter ei munera et reverentiam regiam exhibuerunt.

ed contra est, quòd *Isai.*, LX : « Ambulabunt gentes in ne tuo, et Reges in splendore ortus tui. » Sed qui divino ne ducuntur non errant. Ergo magi absque errore Christo entiam exhibuerunt.

CONCLUSIO. — Credendum est magos à Spiritu sancto in-tos, sapienter ad adorandum Christum natum venisse. » spondeo dicendum, quòd sicut dictum est, magi sunt tiæ Gentium in Christum credentium; in quibus appa-sicut in quodam præsagio fides et devotio Gentium ve-um à remotis ad Christum. Et ideo, sicut devotio et fides um est absque errore per inspirationem Spiritus sancti, tiam credendum est magos à Spiritu sancto inspiratos, nter Christo reverentiam exhibuisse.

primum ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in ne *Epiphaniæ*, « cùm multi reges Judæorum nati fuis-tque defuncti, nullum eorum magi adorandum quæsie-Non itaque Regi Judeorum, quales illic esse solebant,

m adorandum venirent; etsi ad modum quoque quo eum irunt, et ei velut in signum reverentiæ sua munera pro-es honorificè obtulerunt, referri potest.

hunc tam magnum honorem longinqui alienigenæ, et ab eo[illegible] regno prorsus extranei, à se deberi arbitrabantur; sed tal[illegible] natum esse didicerunt, in quo adorando, se salutem quæ[illegible] cundùm Deum est, consecuturos minimè dubitarent.

Ad secundum dicendum, quòd per illam enuntiationem [illegible] gorum præsignabatur constantia Gentium, Christum usq[illegible] mortem confitentium; unde Chrysostomus dicit super M[illegible] quòd « dum considerabant regem futurum, non timeba[illegible] gem præsentem; adhuc non viderant Christum, et jam [illegible] erant pro eo mori. »

Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit [illegible] mone *Epiphaniæ*, « stella quæ magos perduxit ad [illegible] ubi erat cum matre Virgine Deus infans, poterat eos ad [illegible] perducere civitatem Bethleem, in qua natus est Christus [illegible] tamen subtraxit se, donec de civitate in qua Christus [illegible] retur, etiam Judæi testimonium perhiberent. » « Ut sic [illegible] nato testimonio confirmati (sicut Leo Papa dicit) ar[illegible] fide expeterent quem et stellæ claritas, et prophetiæ [illegible] tabat auctoritas. » Et ita ipsi annuntiant Judæis Christ[illegible] vitatem, et interrogant locum, credunt et quærunt, « ta[illegible] significantes eos qui ambulant per fidem, et desiderat[illegible] ciem, » ut Augustinus dicit in sermone *Epiphaniæ*. [illegible] autem indicantes eis locum nativitatis Christi, simi[illegible] sunt fabris arcæ Noe, qui aliis ubi evaderent præstiter[illegible] ipsi diluvio perierunt. « Audierunt et abierunt inqu[illegible] dixerunt et remanserunt doctores, similes lapidibus [illegible] qui viam ostendunt, nec ambulant. » Divino etiam [illegible] tum est, ut aspectu stellæ subtracto, Magi humano s[illegible] Hierusalem irent, quærentes in civitate regia Regem [illegible] ut in Hierusalem primò Christi nativitas publicè annu[illegible] secundùm illud *Isa.*, II : « De Sion exhibit lex, et [illegible] Domini de Hierusalem; » et ut etiam studio magorum [illegible] venientium, damnaretur Judæorum pigritia prope exist[illegible]

Ad quartum dicendum, quòd sicut Chrysostomus d[illegible] *Matth.*, « si magi terrenum regem quærentes venisse[illegible] sent confusi; quia tanti itineris laborem sine causa susce[illegible] unde nec adorassent, nec munera obtulissent. Nunc quia cœlestem Regem quærebant, etsi nihil regalis ex[illegible]

eo viderent, tamen solius stellæ testimonio contenti eum loraverunt; vident enim hominem et agnoscunt Deum. » Et Ierunt munera dignitati Christi congruentia : aurum qui-*m*, *quasi* regi magno; thus, quod in Dei sacrificio ponitur, mmolatur ut Deo; myrrha, qua mortuorum corpora condiun-r, præbetur tanquam pro salute omnium morituro. In quo dm, ut Gregorius dicit (1), instruimur ut nato Regi aurum er quod significatur sapientia) offeramus, in conceptu ejus *pientiæ* lumine splendentes; thus autem (per quod exprimitur ctionis devotio) offerimus Deo, si per orationum studia Deo ave aliquid redolere valeamus; myrrham autem (quæ signi-*at* mortificationem carnis) offerimus, si carnis vitia per stinentiam mortificemus. »

QUÆSTIO XXXVII.

legalibus circa puerum Jesum servatis, in quatuor articulos divisa.

einde considerandum est de circumcisione Christi. Et quia umcisio est quædam professio legis observandæ, secundùm *l Galat.*, V : « Testificor omni homini circumcidenti se, diam debitor est universæ legis faciendæ, » simul cum hoc rendum est de aliis legalibus circa puerum Jesum obser-s.

nde quæruntur quatuor : 1° de ejus circumcisione. 2. De *inis* impositione. 3° De ejus oblatione. 4° De Matris pur-one.

(1) Homil. X. super *Evang.*, quæ in festo Epiphaniæ, est apparitionis (ἐπιφανείας) recitatur.

ARTICULUS I.

Utrùm Christus debuerit circumcidi.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus n
debuerit circumcidi. Veniente enim veritate, cessat figura.
circumcisio fuit Abrahæ præcepta in signum fœderis quod
de semine nascituro, ut patet *Genes.*, XVII. Hoc autem fa
fuit in Christi nativitate completum. Ergo circumcisio s
cessare debuit.

2. Præterea, omnis Christi actio nostra est instructio;
dicitur *Joan.*, XIII : « Exemplum dedi vobis, ut quemadmo
ego feci, ita et vos faciatis. » Sed nos non debemus circum
secundùm illud *Galat.*, V : « Si circumcidimini, Chr
vobis nihil proderit. » Ergo videtur quòd nec Christus deb
circumcidi.

3. Præterea, circumcicio est ordinata in remedium
nalis peccati. Sed Christus non contraxit originale pecc
ut ex suprà dictis patet. Ergo Christus non debuit circum

Sed contra est, quod dicitur *Luc.*, II : « Postquam com
mati sunt dies octo, ut circumcideretur puer. »

(Conclusio. — Debuit Christus tanquam filius Abrahæ
cumcidi, ut legis onus in se sustinens, alios à legis onere
raret, et carnis suæ veritatem comprobaret.)

Respondeo dicendum, quòd pluribus de causis Christ
buit circumcidi : primò quidem, ut ostendat veritatem
humanæ, contra Manichæum, qui dixit eum habuisse
phantasticum; et contra Appollinarium, qui dixit corpus
esse divinitati consubstantiale; et contra Valentinum
dixit Christum de cœlo corpus attulisse. Secundò, ut
baret circumcisionem, quam olim Deus instituerat. Ter
comprobaret se esse de genere Abrahæ, qui circumc
mandatum acceperat in signum fidei quam de ipso ha
Quartò, ut Judæis excusationem tolleret, ne eum recip

(1) De his etiam infrà, qu. 4, art. 4; ut et IV, s
dist. 1, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 3; et *Opusc.*, LX, c.

sset incircumcisus. Quintò, ut obediendi virtutem nobis commendaret exemplo; unde et octava die circumcisus est, in lege erat præceptum. Sextò, ut quia in similitudinem s peccati advenerat, remedium quo caro peccati consue- mundari non respueret. Septimò, ut legis onus in se- nens, alios à legis onere liberaret, secundùm illud *Gal.*, « Misit Deus Filium suum factum sub lege, ut eos qui ge erant, redimeret. »

primum ergo dicendum, quòd circumcisio per remotio- arnalis pelliculæ in membro generationis facta, signifi- expoliationem vetustæ generationis, à qua quidem ve- liberamur per passionem Christi. Et ideo veritas hujus non fuit plenè impleta in Christi nativitate, sed in ejus ne, ante quam circumcisio suam veritatem et statum at. Et ideo decuit Christum ante suam passionem tan- filium Abrahæ circumcidi.

secundum dicendum, quòd Christus circumcisionem sus- eo tempore, quo erat sub præcepto. Et ideo ejus actio est nobis imitanda, ut observemus ea quæ sunt nostro re in præcepto; quia « unicuique negotio est tempus et nitas, » ut dicitur *Eccles.*, VIII. Et præterea, ut Ori- licit, « sicut mortui sumus cum illo moriente, et con- mus Christo resurgenti, ita circumcisi sumus spirituali isione per Christum; et ideo carnali circumcisione non us. » Et hoc est quod Apostolus dicit *Coloss.*, II : no (scilicet Christo) circumcisi estis circumcisione non ta, in expoliatione corporis carnis, sed in circumcisione nostri Jesu Christi. »

rtium dicendum, quòd sicut Christus propria voluntate nostram suscepit, quæ est effectus peccati (nullum bens peccatum) ut nos liberaret et spiritualiter nos nori peccato; ita etiam et circumcisionem, quæ est n originalis peccati suscepit, absque hoc quòd ha- ginale peccatum, ut nos à legis jugo liberaret, et ut spiritualem circumcisionem efficeret; scilicet susci- guram, impleret veritatem.

ARTICULUS II.

Utrùm convenienter fuerit Christo nomen impositum.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd inco-nienter fuerit Christo nomen impositum. Veritas enim E-gelica (2), debet prænuntiationi propheticæ respondere. Prophetæ aliud nomen de Christo prænuntiaverunt; di enim *Isai.*, VII : « Ecce, Virgo concipiet et pariet filium vocabitur nomen ejus Emmanuel; » et VIII : « Voca n ejus, Accelera spolia detrahere, festina prædari; » et « Vocabitur nomen ejus, Admirabilis, Consiliarius, D Fortis, Pater futuri sæculi, Princeps pacis : » et *Zach.* dicitur : « Ecce vir, Oriens nomen ejus. » Ergo inconven vocatum est nomen ejus *Jesus.*

2. Præterea, *Isaiæ*, LXII, dicitur : « Vocabitur tibi n novum, quod os Domini nominavit. » Sed hoc nomen non est nomen novum; sed pluribus fuit in veteri T mento impositum, ut patet etiam ex ipsa genealogia Ch *Luc.*, III. Ergo videtur quòd inconvenienter vocatum es men ejus *Jesus.*

3. Præterea, hoc nomen, *Jesus*, salutem signific patet per id quod dicitur *Matth.*, I : « Pariet filium, et v nomen ejus Jesum; ipse enim salvum faciet populum s peccatis eorum. » Sed salus per Christum non est facta in circumcisione, sed etiam in præputio, ut patet per stolum *Rom.*, IV. Inconvenienter ergo hoc nomen fuit t impositum in sua circumcisione.

Sed contra est, auctoritas Scripturæ, in qua dicitur II, quòd « postquam consummati sunt dies octo, ut cir deretur puer, vocatum est nomen ejus Jesus. »

(1) De his etiam *Opusc.*, LX, cap. 6.

(2) Quippe cùm hinc Evangelium incœperit, id est *nuntiatio*, sicut Angelus ad pastores, *Luc.*, II, sign *Evangelizo vobis gaudium magnum, quia natus es Salvator*, etc.

(CONCLUSIO. — Cùm Christo hoc divinæ gratiæ munus col-
um fuerit, ut omnium salvator esset, convenienter ei nomen
sus ab Angelo impositum fuit.)

Respondeo dicendum, quòd nomina debent proprietatibus
um respondere. Et hoc patet in nominibus generum et
ecierum; quia, ut dicitur IV. *Metaph.* (text. 28), ratio
im significat nomen, est definitio quæ designat propriam rei
uram. Nomina autem singularium hominum semper impo-
ntur ab aliqua proprietate ejus cui nomen imponitur; vel à
npore, sicut imponuntur nomina aliquorum Sanctorum his
in eorum festis nascuntur; vel à cognatione, sicut cum
) imponitur nomen patris, vel alicujus de cognatione ejus;
it propinqui Joannis Baptistæ volebant eum vocare nomine
ris sui Zachariam, non autem Joannem; « quia nullus erat
cognatione ejus, qui vocaretur hoc nomine, » ut dicitur
:., I. Vel etiam ab eventu, sicut Joseph vocavit primogeni-
suum *Manassen*, dicens : « Oblivisci fecit me Deus om-
n laborum meorum, » *Genes.*, XLI. Vel etiam ex aliqua
litate ejus cui nomen imponitur, sicut *Genes.*, XVII, di-
r quòd quia qui primus egressus est de utero matris, rufus
, et totus in morem pellis hispidus, vocatum est nomen
Esau, quod interpretatur *rubeus*. Nomina autem quæ
nuntur aliquibus divinitus, semper significant aliquod gra-
im donum eis divinitus datum, sicut *Genes.*, XVII, dictum
Abrahæ : « Appellaberis Abraham, quia patrem multarum
ium constitui te. » Et *Matth.*, XVI, dictum est Petro :
i es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam
n. » Quia igitur Christo hoc munus gratiæ collatum erat,
er ipsum omnes salvarentur, ideo convenienter vocatum
nomen ejus *Jesus*, id est, *Salvator*, Angelo hoc nomen
untiante, non solum Matri, sed etiam Joseph, quia erat
us ejus nutritius.

l primum ergo dicendum, quòd in omnibus illis nominibus
ammodo significatur hoc nomen *Jesus*, quod est signifi-
um salutis. Nam in hoc quod dicitur *Emmanuel*, quod
retatur, *nobiscum Deus*, designatur causa salutis, quæ
nio divinæ et humanæ naturæ in persona Filii Dei, per
factum est ut Deus esset nobiscum quasi particeps nostræ

naturæ. Per hoc autem quod dicitur : « Voca nomen ejus Accelera spolia detrahere, » etc., designatur à quo nos s vavit; quia à diabolo, cujus spolia abstulit, secundùm i *Col.*, II : « Expolians principatus et potestates, traduxit c fidenter. » In hoc autem quod dicitur : « Vocabitur no ejus admirabilis, » etc., designatur via et terminus nostra lutis, in quantum scilicet admirabili divinitatis consili virtute, ad hæreditatem futuri sæculi perducimur, in quo pax perfecta filiorum Dei, sub ipso principe Deo. Quod v dicitur : « Ecce vir, Oriens nomen ejus, » ad idem refe quod ad primum, scilicet ad Incarnationis mysterium, se dùm quod « exortum est in tenebris lumen rectis corde. »

Ad secundum dicendum, quòd his qui fuerunt ante C tum, potuit convenire hoc nomen, *Jesus*, secundùm alio aliam rationem, putà quia aliquam particularem et tempo salutem attulerunt. Sed secundùm rationem spiritualis et versalis salutis, hoc nomen proprium est Christo. Et se dùm hoc dicitur esse nomen novum.

Ad tertium dicendum, quòd sicut *Genes.*, XVII, le simul Abraham suscepit nominis impositionem à Deo, et cumcisionis mandatum. Et ideo apud Judæos consuetum ut ipso die circumcisionis nomina pueris imponerentur, ante circumcisionem perfectum *esse* non habuerint; etiam nunc pueris in Baptismo nomina imponuntur. super, illud *Prov.*, IV : « Ego filius fui patris mei, te et unigenitus coram matre mea, » dicit Glossa : « Quar lomon se unigenitum coram matre nominat, quem fr uterinum præcessisse Scriptura testatur, nisi quia ille natus sine nomine quasi nunquam esset, de vita decessit. ideo Christus, simul cum fuit circumcisus, nominis in tionem accepit.

ARTICULUS III.

Utrùm Christus convenienter fuerit in templo oblatu

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd inconven fuerit Christus in templo oblatus. Dicitur enim *Exod.*, « Sanctifica mihi omne primogenitum quod aperit vulva

iis Israel. » Sed Christus exivit de clauso Virginis utero, et
matris vulvam non aperuit. Ergo Christus ex hac lege non
buit in templo offerri.

2. Præterea, illud quod est semper præsens alicui non po-
st ei præsentari. Sed Christi humanitas semper fuit Deo
ximè præsens, utpotè semper ei conjuncta in unitate per-
æ. Ergo non oportuit quòd coram Domino sisteretur.

3. Præterea, Christus est hostia principalis, ad quam omnes
stiæ veteris legis referuntur, sicut figura ad veritatem. Sed
stiæ non debet esse alia hostia. Ergo non fuit conveniens
pro Christo alia hostia offerretur.

4. Præterea, inter legales hostias præcipua fuit agnus, qui
t juge sacrificium, ut habetur *Numer.*, XXVIII; unde
n Christus dicitur *agnus, Joan.*, I : « Ecce Agnus Dei. »
is ergo fuit conveniens quòd pro Christo offerretur agnus,
n par turturum vel duo pulli columbarum.

ed in contrarium est auctoritas Scripturæ, quæ hoc factum
testatur, *Luc.*, II.

Conclusio. — Cùm Christus voluerit sub lege fieri, et ex
re fuerit primogenitus, congruum fuit ut in templo præ-
aretur cum oblationibus in lege præceptis.)

espondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 1), Chris-
voluit sub lege fieri, ut eos qui sub lege erant, redimeret,
it justificatio legis in suis membris spiritualiter imple-
r (1). De prole autem nata duplex præceptum in lege tra-
: unum quidem generale, quoad omnes; ut scilicet com-
is diebus purificationis matris offerretur sacrificium pro
, sive pro filia, ut habetur *Levit.*, XII. Et hoc quidem
ficium erat et ad expiationem peccati, in quo proles erat
epta et nata, et etiam ad consecrationem quamdam ipsius,
tunc primò præsentabatur in templo. Et ideo aliquid offe-
ur in holocaustum, et aliquid pro peccato. Aliud autem
eptum erat speciale in lege de primogenitis, tam in ho-

) Usurpatum ex Apostolo, *ad Rom.*, VIII, vers. 4, ubi
ur, *de peccato damnasse peccatum, ut justificatio legis*
justitia, τὸ δικαίωμα) *impleretur in nobis qui non se-*
dum carnem ambulamus, sed secundùm Spiritum, vel
ad Spiritum, ut ibidem Theodoretus commentatur.

minibus quam in jumentis. Sibi enim Dominus deputaverat omne primogenitum filiorum Israel, pro eo quod ad liberationem populi Israel percusserat primogenita Ægypti ab homine usque ad pecus, primogenitis filiorum Israel reservatis. Et hoc mandatum ponitur *Exod.*, XIII, in quo etiam prefigurabatur Christus, qui est « primogenitus in multis fratribus, » ut dicitur *Rom.*, VIII. Quia igitur Christus ex mulier natus, erat quasi primogenitus, et voluit fieri sub lege, hinc duo Evangelista Lucas circa eum fuisse observata ostendit: primò quidem, id quod pertinet ad primogenitos, cùm dicit: « Tulerunt illum in Jerusalem, ut sisterent eum Domino, sicut scriptum est in lege Domini, quia omne masculinum adaperiens vulvam, sanctum Domino vocabitur. » Secundò, id quod pertinet communiter ad omnes, cùm dixit : « Ut darent hostiam, secundùm quod dictum erat in lege Domini, par turum, aut duos pullos columbarum. »

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Gregorius Nyssenus dicit, « illud legis præceptum in solo incarnato Deo singulariter et ab aliis differenter impleri videtur. Ipse namque sic ineffabiliter conceptus ac incomprehensibiliter editus, virginalem uterum aperuit, non antea connubio reseratum, servans et post partum inviolabile signaculum (1) castitatis. Unde quod dicit : « Adaperiens vulvam, » designat, quòd non antea, inde intraverat vel exiverat. Et per hoc etiam specialiter dicitur *masculinus*, quia nihil de fœmineitate contraportavit. Singulariter etiam *sanctus*, quia « terrenæ concupiscentiæ corruptelæ, immaculati partus novitate non sensit, » ut Ambrosius dicit.

Ad secundùm dicendum, quòd sicut Filius Dei non propter seipsum factus est homo et circumcisus in carne, sed ut nos per gratiam faceret deos, et ut spiritualiter circumcidamur, propter nos sistitur Domino, ut discamus Deo præsentare nosmetipsos. Et hoc post circumcisionem ejus factum est, ostendat neminem nisi circumcisum vitiis, dignum esse divinis conspectibus.

(1) Sive *inviolabilia signacula*, ex græco τὰ σήματα ἀπαράτρωτα, ut in Orat. *De occursu Domini* videre est.

Ad tertium dicendum, quòd propter hoc ipsum voluit hos-
as legales pro se offerri, qui erat vera hostia, ut figura veri-
ti conjungeretur, et per veritatem figura approbaretur, contra
os qui Deum legis negant à Christo fuisse in Evangelio præ-
catum. « Non enim putandum est, ut Origenes dicit Homilia
V. *in Luc.*, quòd Filium suum bonus Deus sub lege inimici
erit, quam ipse non dederat. »

Ad quartum dicendum, quòd *Levit.*, XII, præcipitur, ut
i possent, agnum pro filio aut filia, simul et turturem sive
umbam offerrent; qui verò non sufficerent ad offerendum
num, duos turtures, vel duos columbarum pullos offerrent.
minus ergo qui « cum dives esset, propter nos egenus factus
, ut illius inopia divites essemus, » ut dicitur II. *ad Cor.*,
II, pro se pauperum hostiam voluit offerri; sicut et in ipsa
ivitate pannis involvitur, et reclinatur in præsepio. Nihilo-
ıus tamen hujusmodi aves figuræ congruunt; turtur enim,
a est avis loquax, prædicationem et confessionem fidei
ificat, quia verò est animal castum, significat castitatem,
a verò est animal solitarium, significat contemplationem.
mba verò est animal mansuetum et simplex, mansuetu-
em et simplicitatem significans; est etiam animal gregale,
e significat vitam activam; et ideo hujusmodi hostia figu-
t perfectionem Christi et membrorum ejus. Utrumque etiam
nal propter consuetudinem gemendi, præsentes Sanctorum
us designabat; sed turtur, quæ est solitaria, significat
etas orationum lacrymas; columba verò, quæ est gregalis,
ificat publicas orationes Ecclesiæ. Utrumque verò animal
ficatum offertur, ut sanctitas sit non solum in anima, sed
m in corpore.

ARTICULUS IV.

trùm Mater Dei convenienter ad templum purganda accesserit.

l quartum sic proceditur (1). Videtur quòd inconvenienter
r Dei purganda ad templum accesserit. Purgatio enim

, De his etiam *Opusc.*, VI, cap. 6.

non videtur esse nisi ab immunditia. Sed in B. Virgine nulla fuit immunditia, ut ex suprà dictis patet (1). Ergo non debuit ut purganda ad templum accedere.

2. Præterea, *Levit.*, XII, dicitur : « Mulier quæ suscepit semine peperit masculum, immunda erit septem diebus. » : ideo ei præcipitur quòd non ingrediatur Sanctuarium do. impleantur dies purgationis ejus. Sed beata Virgo peperit masculum sine virili semine. Non ergo debuit ad templum ve purganda.

3. Præterea, purgatio ab immunditia non fit nisi per gratiam. Sed sacramenta veteris legis gratiam non conferebat sed ipsa potius secum gratiæ auctorem habebat. Non ergo conveniens fuit ut ad templum purganda veniret.

Sed contra est, auctoritas Scripturæ, qua dicitur *Luc.*, II quòd « impleti sunt dies purgationis Mariæ secundùm legem Moysi. »

(Conclusio. — Quanquam B. Virgo peccato non fuerit noxia, decuit tamen ex humilitatis suæ gratia, ut in te veluti purganda præsentaretur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut plenitudo gratiæ à Christo derivatur in Matrem, ita decuit ut Mater humilitati Filii formaretur; « Humilibus enim Deus dat gratiam, » ut di *Jacob*, IV. Et ideo, sicut Christus, licet non esset legi xius, voluit tamen circumcisionem et alia legis onera su ad demonstrandum humilitatis et obedientiæ exemplum approbaret legem et ut calumniæ occasionem Judæis to propter easdem rationes voluit Matrem suam implere observantias, quibus tamen non erat obnoxia.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet beata Virgo non haberet immunditiam, voluit tamen purgationis observa implere, non propter indigentiam, sed propter legis pr tum. Et ideo signanter Evangelista dicit, quòd « impleti dies purgationis ejus secundùm legem; » ipsa enim s dùm se purgatione non indigebat.

Ad secundum dicendum, quòd signanter Moyses v fuisse locutus ad excipiendam ab immunditia Matre.

(1) Art. scilicet præced., ad 1.

iæ non peperit suscepto semine. Et ideo patet, quòd non
bligabatur ad impletionem illius præcepti; sed voluntariè
urgationis observantiam adimplevit, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd legalia sacramenta non pur-
bant ab immunditia culpæ, quod fit per gratiam, sed hanc
urgationem præfigurabant. Purgabant autem purgatione qua-
im carnali ab immunditia irregularitatis cujusdam, sicut in
parte dictum est. Neutram tamen immunditiam B. Virgo
ntraxerat; et ideo non indigebat purgari.

QUÆSTIO XXXVIII.

De baptismo Joannis, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de baptismo, quo Christus bap-
tus est. Et quia Christus baptizatus est baptismo Joannis,
nò considerandum est de baptismo Joannis in communi;
ndò de baptizatione Christi.

Circa primum quæruntur sex: 1° Utrùm conveniens fuerit
d Joannes baptizaret. 2° Utrùm ille baptismus fuerit à Deo.
Utrùm contulerit gratiam. 4° Utrùm alii præter Christum
baptismo debuerint baptizari. 5° Utrùm baptismus ille ces-
debuerit Christo baptizato. 6° Utrùm baptizati baptismo
nis, erant postea baptizandi baptismo Christi.

ARTICULUS I.

Utrùm fuerit conveniens Joannem baptizare.

primum sic proceditur (1). Videtur quòd non fuerit con-
ns Joannem baptizare. Omnis enim ritus sacramentalis
iquam pertinet legem. Sed Joannes non introduxit novam

De his etiam IV, *Sent.*, dist. 2, qu. 2, art. 2, quæs-
. 4.

legem. Ergo inconveniens fuit quòd novum ritum baptizar introduceret.

2. Præterea, Joannes fuit missus à Deo in testimo tanquam propheta, secundùm illud *Luc.*, I (1) : « Tu, propheta Altissimi vocaberis. » Sed prophetæ qui fuerun Christum, non introduxerunt novum ritum, sed ad observ tiam legalium rituum inducebant, ut patet *Malach.*, « Mementote legis Moysi servi meo. » Ergo nec Joanne vum ritum baptizandi introducere debuit.

3. Præterea, ubi est alicujus rei superfluitas, non es illud aliquid addendum. Sed Judæi excedebant in supe tate baptismatum; dicitur enim *Marc.*, VII, quòd « Phi et omnes Judæi nisi crebro laverint manus, non mand et à foro venientes nisi baptizentur, non comedunt; e multa sunt quæ tradita sunt illis servare baptismata, c et urceorum et æramentorum, et lectorem. » Ergo inconve fuit quòd Joannes baptizaret.

Sed contra est, auctoritas Scripturæ *Matth.*, III, ub missa sanctitate Joannis, subditur, « quòd exibant ad multi, et baptizabantur ab eo in Jordane. »

(Conclusio. — Conveniens fuit ut Joannes baptiza Christus baptizaretur et manifestaretur, et ut homines ad baptismum assuefacti facilius ad pœnitentiæ et bapt cramenta idonei redderentur.)

Respondeo dicendum, quòd conveniens fuit Joanne tizare, propter quatuor : primò quidem, quia oportebat tum à Joanne baptizari, ut baptismum consecraret, gustinus dicit *super Joannem*. Secundò, ut Christus festaretur; unde ipse Joannes Baptista dicit *Joan.*, I manifestetur (scilicet Christus) in Israel, propterea ve in aqua baptizans. » Concurrentibus enim turbis ad bapt annuntiabat Christum; quod quidem facilius sic fac

(1) Ut et illud *Joan.*, I, vers. 6 : ***Fuit homo missus a cui nomen erat Joannes. Hic venit in testimonium, timonium perhiberet de lumine.*** Nec refert quòd pro se negat, vers. 22, cùm à Judæis interrogatur an p sit, quia de illo singulari propheta, quem, *Deuter.*, V dixerat Moyses, interrogari se intelligebat, etc.

juàm si per singulos discurrisset, ut Chrysostomus dicit (Homil. XVI.) *Super Joan.* Tertiò, ut suo baptismo assuefaceret mines ad baptismum Christi; unde Gregorius dicit in quam homilia, quòd « ideo Joannes baptizavit ut, præcursionis æ ordinem servans, qui nasciturum Dominum nascendo præenerat, baptizando quoque baptizaturum Dominum præveret. » Quartò, ut ad pœnitentiam homines inducens, homines rpararet ad dignè suscipiendum baptismum Christi; unde lem Beda dicit, quòd « quantum catechumenis nondum tizatis prodest doctrina fidei, tantum profuit baptisma nnis ante baptisma Christi. » Quia sicut ille prædicabat nitentiam, et baptismum Christi prænuntiabat, et in cognihem veritatis quæ mundo apparuit attrahebat; sic ministri lesiæ primò erudiunt, post peccata eorum redarguunt, deim in baptismo Christi remissionem peccatorum promittunt.

Ad primum ergo dicendum, quòd baptismus Joannis non t per se sacramentum; sed quasi quoddam sacramentale onens ad baptismum Christi. Et ideo aliqualiter pertinebat iegem Christi, non autem ad legem Moysi.

Ad secundum dicendum, quòd Joannes non solum fuit Proeta, sed plus quam propheta, ut dicitur *Matth.*, XI; fuit n terminus legis et initium Evangelii. Et ideo magis perbat ad eum verbo et opere inducere homines ad legem isti, quam ad observantiam veteris legis.

Ad tertium dicendum, quòd baptismata illa Pharisæorum t inania, utpotè ad solam munditiam carnis ordinata. Sed ismus Joannis ordinabatur ad munditiam spiritualem, inbat enim homines ad pœnitentiam, ut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrùm baptismus Joannis fuerit à Deo.

d secundum sic proceditur (1). Videtur quòd baptismus nis non fuerit à Deo. Nihil enim sacramentale quod est à

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 2, qu. 2, art. 2, quæs. 3.

Deo, denominatur ab homine puro; sicut baptismus novæ legis non dicitur Petri vel Pauli, sed Christi. Sed ille baptismus denominatur à Joanne, secundùm illud *Matth.*, XXI: « Baptismus Joannis (1) unde erat, à cœlo, an ex hominibus? » Ergo baptismus Joannis non fuit à Deo.

2. Præterea, omnis doctrina de novo à Deo procedens aliquibus signis confirmatur; unde et Dominus, *Exod.*, IV, de [illegible] Moysi potestatem signa faciendi; et *Heb.*, II, dicitur: « Cum fides nostra principium accepisset enarrari à Deo, ab eis qui audierunt in nos confirmata est, contestante Deo signis et portentis. » Sed de Joanne baptista dicitur *Joan.*, X: « Joannes signum fecit nullum. » Ergo videtur quòd baptismus quo baptizavit non esset à Deo.

3. Præterea, sacramenta quæ sunt divinitus instituta aliquibus sacræ Scripturæ præceptis continentur (2). Sed baptismus Joannis non præcipitur aliquo præcepto sacræ Scripturæ. Ergo videtur quòd non fuerit à Deo.

Sed contra est, quod dicitur *Joan.*, I: « Qui me misit baptizare in aqua, ille mihi dixit: Super quem videris Spiritum, » etc.

(Conclusio. — Baptismus Joannis quoad ritum fuit à Deo, non autem quoad effectum, cum nihil efficeret quod homines excederet vires.)

Respondeo dicendum, quòd in baptismo Joannis duo possunt considerari, scilicet ipse ritus baptizandi et effectus baptismi. Ritus quidem baptizandi non fuit ex hominibus, sed Deo, qui familiari Spiritus sancti revelatione Joannem ad baptizandum misit. Effectus autem illius baptismi fuit ab homine, quia nihil in illo baptismo efficiebatur quod homo facere non posset. Unde non fuit à solo Deo, nisi in quantum Deus per homine operatur.

(1) Sicut et *Matth.*, V, vers. 7: *Videns multos Pharisæorum et Sadducæorum venientes ad baptismum suum.* [illegible] *Marc.*, XI, v. 30; *Luc.*, VII, v. 29; et *Luc.*, XX, v. [illegible] *Act.*, I, v. 22; et *Act.*, XIX, v. 3, *baptisma* seu *baptisma* Joannis appellatur.

(2) Vel explicitè vel implicitè saltem, ut in responsione notabitur.

Ad primum ergo dicendum, quòd per baptismum novæ legis homines interius per Spiritum sanctum baptizantur, quod facit solus Deus. Per baptismum autem Joannis, solum corpus mundabatur aqua; unde dicitur *Matth.*, III : « Ego baptizo vos in aqua; ille vos baptizabit in Spiritu sancto. » Et ideo baptismus Joannis denominatur ab ipso; quia scilicet nihil in eo agebatur quod ipse non ageret. Baptismus autem novæ legis non denominatur à ministro, qui principalem baptismi effectum non agit, scilicet interiorem emundationem.

Ad secundum dicendum, quòd tota doctrina et operatio Joannis ordinabatur ad Christum, qui multitudine signorum, suam et Joannis doctrinam confirmavit. Si autem Joannes signa fecisset, homines ex æquo Joanni et Christo attendissent. Et ideo, ut homines principaliter Christo intenderent, non est datum Joanni ut faceret signum. Judæis tamen quærentibus quare baptizaret, confirmavit suum officium auctoritate Scripturæ dicens : « Ego vox clamantis in deserto, » etc., sicut dicitur *Joann.*, I. Ipsa etiam austeritas vitæ, ejus officium commendabat; quia, ut Chrysostomus dicit (Homil. X), *super Matth.*, « mirabile erat, in humano corpore tantam patientiam fuisse. »

Ad tertium dicendum, quòd baptismus Joannis non fuit ordinatus à Deo, nisi ut modico tempore duraret, propter causas prædictas. Et ideo non fuit commendatus aliquo præcepto omnino edito in sacra Scriptura, sed familiari quadam revelatione Spiritus sancti, ut dictum est.

ARTICULUS III.

Utrùm in baptismo Joannis gratia daretur.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd in baptismo Joannis gratia daretur. Dicitur enim *Marc.*, I : « Fuit Joannes in deserto baptizans, et prædicans baptismum pœnitentiæ in remissionem peccatorum. » Sed pœnitentia et remissio pec-

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 2, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 1.

catorum est per gratiam. Ergo baptismus Joannis gratiam conferebat.

2. Præterea, baptizandi à Joanne confitebantur peccata sua, ut habetur *Matth.*, III et *Marc.*, I. Sed confessio peccatorum ordinatur ad peccatorum remissionem, quæ fit per gratiam. Ergo in baptismo Joannis gratia conferebatur.

3. Præterea, baptismus Joannis propinquior erat baptismo Christi, quam circumcisio. Sed per circumcisionem remittebatur peccatum originale; quia, ut Beda dicit, « idem salutiferæ curationis auxilium circumcisio in lege contra originalis peccati vulnus agebat, quod nunc baptismus agere revelatæ gratiæ tempore consuevit. » Ergo multo magis baptismus Joannis remissionem peccatorum operabatur; quod sine gratia fieri non potest.

Sed contra est, quod *Matth.*, III, dicitur : « Ego quidem baptizo vos in aqua in pœnitentiam. » Quod exponens Gregorius in quadam Homil. dicit : « Joannes non in Spiritu, sed in aqua baptizat, quia peccata solvere non valet. » Sed gratia est à Spiritu sancto, et per eam peccata tolluntur. Ergo baptismus Joannis gratiam non conferebat.

(Conclusio. — Baptismus Joannis gratiam non conferebat, sed ad illam disponebat per doctrinam ad fidem et baptismum et pœnitentiam inducentem et disponentem.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est, tota doctrina et operatio Joannis præparatoria erat ad Christum, sicut ministri et inferioris artificis est præparare materiam ad formam quam inducit principalis artifex. Gratia autem conferenda et hominibus per Christum, secundùm illud *Joan.*, I : « Gratia et veritas per Jesum Christum facta est. » Et ideo baptismus Joannis gratiam non conferebat, sed solum ad gratiam præparabat tripliciter : uno quidem modo, per doctrinam Joannis inducentem homines ad fidem Christi; alio modo, assuetiendo homines ad ritum baptismi Christi, tertio modo per pœnitentiam, præparando homines ad suscipiendum effectum baptismi Christi.

Ad primum ergo dicendum, quòd in illis verbis (ut Beda dicit) potest intelligi duplex baptismus : unus quidem quem Joannes baptizando conferebat, qui dicitur *baptismus pœ*

ntiæ; quia scilicet ille baptismus erat quoddam inductivum pœnitentiam, et quasi quædam protestatio qua profitebantur mines se pœnitentiam acturos. Alius autem est baptismus ristí, per quem peccata remittuntur, quem Joannes dare n poterat; sed solum prædicabat dicens : « Ille vos bapti- bit in Spiritu sancto. » Vel potest dici quòd prædicabat otismum pœnitentiæ, id est, inducentem ad pœnitentiam; æ quidem pœnitentia ducit homines in remissionem pecca- um. Vel potest dici quòd per baptismum Christi (ut Hie- ymus dicit), gratia datur, quia peccata dimittuntur; quod em consummatur per sponsum initiatur per paranymphum, icet Joannem. Unde dicitur quòd « baptizabat et prædicabat tismum pœnitentiæ in remissionem peccatorum; » non quia hoc ipse perficeret, sed quia præparando ad hoc bines disponebat.

d secundum dicendum, quòd illa confessio peccatorum fiebat ad remissionem peccatorum statim per baptismum nis exhibendam, sed consequendam per pœnitentiam con- ientem, et per baptismum Christi, ad quem pœnitentia illa parabat.

d tertium dicendum, quòd circumcisio instituta erat ad edium originalis peccati; sed baptismus Joannis ad hoc erat institutus, sed solum erat præparatorius ad baptis- n Christi, ut dictum est. Sacramenta autem ex vi institu- is suum habent effectum.

ARTICULUS IV.

trùm alii præter Christum, baptismo Joannis baptizari debuerint.

l quartum sic proceditur (1). Videtur quòd baptismò nis solus Christus debuerit baptizari. Quia, sicut dictum ad hoc Joannes baptizavit, ut Christus baptizaretur, sicut istinus dicit *super Joann.* (2). Sed quod est proprium

) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 2, qu. 2, art. 3, quæs- . 2.

) Æquivalenter Tract. IV, sed expressiùs id resumit

Christo, non debet aliis convenire. Ergo nulli alii debuerunt illo baptismo baptizari.

2. Præterea, quicumque baptizatur, aut accipit aliquid à baptismo, aut baptismo aliquid confert. Sed à baptismo Joannis nullus aliquid accipere poterat (quia in eo gratia non conferebatur, ut dictum est), nec aliquis baptismo aliquid conferre poterat, nisi Christus, qui « tactu mundissimæ suæ carnis aquas sanctificavit. » Ergo videtur quòd solus Christus baptismo Joannis debuerit baptizari.

3. Præterea, si alii illo baptismo baptizabantur, hoc non erat nisi ut præpararentur ad baptismum Christi; et sic conveniens videbatur quòd, sicut baptismus Christi omnibus conferetur, et magnis et parvis, et Gentilibus et Judæis, ita etiam et baptismus Joannis conferretur. Sed non legitur quòd ab eo pueri baptizarentur, nec etiam Gentiles; dicitur enim *Marc.*, I quòd « egrediebantur ad illum Hierosolymitæ universi, et baptizabantur ab illo. » Ergo videtur quòd solus Christus à Joanne debuerit baptizari.

Sed contra est, quod dicitur *Luc.*, III : « Factum est cum baptizaretur omnis populus, et Jesu baptizato et orante, aperti sunt cœli. »

(Conclusio. — Non modo Christum, sed etiam alios oportuit baptismo Joannis baptizari, tum ut ad Christum præparerentur, tum etiam ne aliqui Joannis baptismum, Christi baptismo præferendum putarent.)

Respondeo dicendum, quòd duplici de causa oportuit alios Christo baptizari baptismo Joannis : primò quidem, ut Augustinus dicit *super Joan.* (trac. 4), quia si solus Christus baptismo Joannis baptizatus esset, non deessent qui dicerent baptismum Joannis, quo Christus est baptizatus, dignior esse baptismo Christi, quo alii baptizantur. Secundò, quia oportebat per baptismum Joannis alios ad baptismum Christi præparari, sicut dictum est.

Tract. XIII, ante medium : *Si meministis* (inquit), *et iterum dico quod dixi : Quare baptizabat Joannes? Quia oportebat ut Dominus baptizaretur; quia multi confessuri erant baptismum, etc.*

Ad primum ergo dicendum, quòd non propter hoc solum
uit Joannis baptismus institutus, ut Christus baptizaretur,
ed etiam propter alias causas, ut dictum est. Et tamen si ad
oc solum esset institutus ut Christus eo baptizaretur, opor-
bat prædictum inconveniens vitari, aliis hoc baptismo bap-
izatis.

Ad secundum dicendum, quòd alii, qui ad baptismum
oannis accedebant, non poterant quidem baptismo aliquid
onferre, nec tamen à baptismo gratiam accipiebant, sed solum
enitentiæ signum.

Ad tertium dicendum, quòd quia ille baptismus erat pœni-
ntiæ, quæ pueris non convenit, ideo baptismo illo pueri
n baptizabantur. Conferre autem Gentibus viam salutis,
di Christo reservabatur, qui est « expectatio Gentium, » ut
itur *Genes. penult.* Sed et ipse Christus Apostolis inhi-
it Gentilibus Evangelium prædicare ante passionem et re-
rectionem. Unde multo minus conveniebat per Joannem
ntiles ad baptismum admitti.

ARTICULUS V.

rùm baptismus Joannis debuerit cessare Christo baptizato.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd baptismus
nnis cessare debuerit postquam Christus fuit baptizatus.
itur enim *Joan.*, I: « Ut manifestetur in Israel, propterea
i in aqua baptizans. » Sed in Christo baptizato sufficienter
manifestatus, tùm per testimonium Joannis, tùm per
censum columbæ, tum etiam testimonium paternæ vocis.
o videtur quòd non debuerit postea baptismus Joannis du-
.

. Præterea, Augustinus dicit *super Joan.* : « Baptizatus
Christus, et cessavit Joannis baptismus. » Ergo videtur
l Joannes post Christum baptizatum non debuerit bapti-
.

) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 2, qu. 2, art. 1, quæs-
c. 3, ad 1, et per totam quæstionem.

8. Præterea, baptismus Joannis erat præparatorius ad baptismum Christi. Sed baptismus Christi incœpit statim Christo baptizato; quia « tactu suæ mundissimæ carnis vim regenerativam contulit aquis, » ut Beda dicit. Ergo videtur quòd baptismus Joannis cessaverit Christo baptizato.

Sed contra est, quod dicitur *Joan.*, III, quòd « venit Jesus in Judæam terram, et baptizabat; erat autem et Joannes baptizans. » Sed Christus non baptizavit nisi postquam fuit baptizatus. Ergo videtur quòd postquam Christus fuit baptizatus, adhuc Joannes baptizabat.

(Conclusio. — Cùm umbra veteris legis Christo baptizato adhuc permaneret, nec cessare præcursorem deceret, donec veritas manifestaretur, eo baptizato cessare Joannis baptismus non debuit.)

Respondeo dicendum, quòd baptismus Joannis cessare non debuit Christo baptizato : primò quidem, quia, ut Chrysostomus dicit (Homil. XXVIII. *in Joan.*), « si cessaret Joannes baptizare Christo baptizato, existimaretur quòd zelo vel invidia hoc faceret. » Secundò, quia si cessasset à baptizando, Christo baptizante, discipulos suos in majorem zelum immisisset. Tertiò, quia persistens in baptizando, suos auditores mitteba ad Christum. Quartò, quia ut Beda dicit *super Joan.*, « adhuc permanebat umbra veteris legis, nec debuit præcursor cessare donec veritas manifestaretur. »

Ad primum ergo dicendum, quòd nondum Christus erat plenè manifestatus eo baptizato. Et ideo adhuc necessarius erat quòd Joannes baptizaret.

Ad secundum dicendum, quòd baptizato Christo cessavit baptismus Joannis, non tamen statim, sed eo incarcerato. Unde Chrysostomus dicit *super Joan.* (ubi suprà) : « Æstimo propter hoc permissam esse mortem Joannis, et eo sublato de medio, Christum maximè prædicare cœpisse, ut omnis multitudinis affectio ad Christum transiret, et non ultra de quæ de utroque erant sententiis scinderetur. »

Ad tertium dicendum, quòd baptismus Joannis præparatorius erat non solùm ad hoc quòd Christus baptizaretur, sed etiam ad hoc quòd alii ad Christi baptismum accederent, quod nondum fuit impletum Christo baptizato.

ARTICULUS VI.

Utrùm baptizati baptismo Joannis, essent postea baptismo Christi baptizandi.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd baptizati bap-
ismo Joannis non fuerint baptizandi baptismo Christi. Joannes
nim non fuit minor Apostolis, cùm de eo scriptum sit *Matth.*,
I : « Inter natos mulierum non surrexit major Joanne Bap-
sta. » Sed illi qui baptizabantur ab Apostolis, non iterùm
ptizabantur, sed solummodo addebatur eis impositio ma-
uum; dicitur enim *Act.*, VIII, quòd aliqui baptizati tantum
rant à Philippo, in nomine Domini Jesu, et tunc Apostoli,
ificet Petrus et Joannes, « imponebant manus super illos,
accipiebant Spiritum sanctum. » Ergo videtur quòd bapti-
ti a Joanne, non debuerint baptizari baptismo Christi.

2. Præterea, Apostoli fuerunt baptizati baptismo Joannis;
erunt enim quidam eorum discipuli Joannis, ut patet *Joan.*, I.
d Apostoli non videntur esse baptizati baptismo Christi; di-
tur enim *Joan.*, IV, quòd « Jesus non baptizabat, sed dis-
puli ejus. » Ergo videtur quòd baptizati baptismo Joannis,
n erant baptizandi baptismo Christi.

3. Præterea, minor est qui baptizatur, quàm qui baptizat.
d ipse Joannes non legitur baptizatus baptismo Christi. Ergo
ltò minus illi qui à Joanne baptizabantur, indigebant bap-
mo Christi.

4. Præterea, *Act.*, XIX, dicitur quòd Paulus invenit quos-
n de discipulis, dixitque ad eos : « Si Spiritum sanctum
epistis credentes; » at illi dixerunt ad eum : « Sed neque
Spiritus sanctus est audivimus. » Ille verò ait, « in quo
o baptizati estis; » qui dixerunt : « In Joannis baptis-
e. » Et sequitur quòd « baptizati sunt iterùm in nomine
nini nostri Jesu Christi. » Sic ergo videtur, quòd quia esse
itum sanctum nesciebant, oportuit eos iterùm baptizari;

1) De his etiam infrà, qu. 66, art. 9, ad 2; ut et IV, *Sent.*,
. 2, qu. 2, art. 4.

sicut Hieronymus dicit *super Joel*, et in Epistola de viro unius uxoris, et Ambrosius in lib. I. *De Spiritu sancto* (cap. 3). Sed quidam fuerunt baptizati baptismo Joannis, qui habebant plenam notitiam Trinitatis. Ergo non erant baptizandi iterùm baptismo Christi.

5. Præterea, *Rom.*, X, super illud : « Hoc est verbum fidei, quod prædicamus, » dicit Glossa Augustini (ex Tract. LXXX.) *in Joan.* : « Unde est ista tanta virtus aquæ, ut corpus tangat, et cor abluat, nisi faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur; » ex quo patet quòd virtus baptismi dependet ex fide. Sed forma baptismi Joannis significavit fidem Christi, in qua nos baptizamur; dicit enim Paulus *Act.* XIX : « Joannes baptizabat baptismo pœnitentiæ populum dicens, in eum qui venturus est post ipsum, ut crederent, hoc est in Jesum. » Ergo videtur quòd non oportebat baptizatos baptismo Joannis, iterùm baptizari baptismo Christi.

Sed contra est, quod Augustinus dicit *super Joan.* (Tract V) : « Qui baptizati sunt baptismate Joannis, oportebat ut baptizarentur baptismate Christi. »

(Conclusio. — Omnes baptizatos baptismo Joannis, Christus rursus baptismo baptizari oportuit, quo solo et character et salutis gratia conferebatur.)

Respondeo dicendum, quòd secundùm opinionem Magistri in II. dist. 41, *Sent.*, illi qui baptizati sunt à Joanne, nescientes Spiritum sanctum esse, ac spem ponentes in illo baptismo, postea baptizati sunt baptismo Christi; illi verò qui spem non posuerunt in baptismo Joannis, et Patrem et Filium et Spiritum sanctum credebant, non fuerunt postea baptizati, sed impositione manuum ab Apostolis super eos facta, Spiritum sanctum receperunt. Et hoc quidem verum est, quantum ad primam partem, quod multis auctoritatibus confirmatur. Sed quantùm ad secundam partem est penitùs irrationabile quod dicitur : primò quidem, quia baptismus Joannis neque gratiam conferebat, neque characterem imprimebat, sed erat solùm in aqua, ut ipsemet dicit *Matth.*, III; unde in baptizatis fides vel spes quam habebant in Christum, non poterat hunc defectum supplere. Secundò, quia quando in sacramento omittitur aliquid quod est de necessitate sacramenti, non solum oporte-

uppleri quod fuerat omissum, sed oportet totaliter innovari.
Sed autem de necessitate baptismi Christi quòd fiat non solùm
aqua, sed etiam in Spiritu sancto, secundùm illud *Joan.*,
I: « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non
test introire in regnum Dei. » Unde illis qui tantùm in aqua
ptizati erant baptismo Joannis, non solùm erat supplendum
od deerat (ut scilicet daretur eis Spiritus sanctus per im-
sitionem manuum) sed erant iteratò totaliter baptizandi in
ua et Spiritu.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit
per Joan. (Tract. V), « ideo post Joannem baptizatum est
ia non dabat baptismum Christi, sed suum; quod autem
atur à Petro, et si quod datum est à Juda, Christi erat.
ideo si quos baptizavit Judas, non sunt iterùm baptizati,
tisma enim tale est qualis est ille in cujus potestate datur,
: qualis ille cujus ministerio datur. » Et inde est etiam
d baptizati à Philippo diacono, qui baptismum Christi
at, non sunt iterùm baptizati, sed acceperunt manuum
ositionem per Apostolos; sicut baptizati per sacerdotes,
firmantur per Episcopos.

d secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit *ad*
ucianum (Epist. CVIII), « intelligimus discipulos Christi
se baptizatos, sive baptismo Joannis (sicut nonnulli arbi-
tur), sive, quod magis credibile est, baptismo Christi;
ie enim ministerio baptizandi defuit, ut haberet bapti-
s servos, per quos cæteros baptizaret, cui non defuit me-
bilis illius humilitatis ministerium, quando eis pedes
. »

d tertium dicendum, quòd sicut Chrysostomus dicit *super*
th., per hoc quod Christus, Joanni dicenti : « Ego à te
o baptizari, » respondit : *Sine modò*, ostenditur quòd
a Christus baptizavit Joannem. Et hoc dicit in quibus-
libris apocryphis manifestè scriptum esse. Certum tamen
it Hieronymus dicit *super Matthæum*, quòd sicut Chris-
it baptizatus in aqua à Joanne, ita Joannes à Christo
in Spiritu baptizandus.

quartum dicendum, quòd non est tota causa quare illi
nt baptizati post baptismum Joannis, quia Spiritum

sanctum non cognoverant, sed quia non erant baptismo Christi baptizati.

Ad quintum dicendum, quòd sicut dicit Augustinus *Contr. Faustum*, lib. XIX (cap. 13), sacramenta nostra sunt signa præsentis gratiæ; sacramenta verò veteris legis fuerunt signa gratiæ futuræ, unde, ex hoc ipso quòd Joannes baptizavit « in nomine venturi, » datur intelligi quòd non dabat baptismum Christi, qui est sacramentum novæ legis.

QUÆSTIO XXXIX.

De baptizatione Christi, in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de baptizatione Christi.

Et circa hoc quæruntur octo : 1° Utrùm debuerit baptizari. 2° Utrùm debuerit baptizari baptismo Joannis. 3° De tempore baptismi. 4° De loco. 5° De hoc quod ei sunt cœli aperti. 6° De Spiritu sancto apparente in specie columbæ. 7° Utrùm ista columba fuerit verum animal. 8° De voce paterni testimonii.

ARTICULUS I.

Utrùm fuerit conveniens Christum baptizari.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd non fuerit conveniens Christum baptizari. Baptizari enim est abluiri. Sed Christo non convenit abluí, in quo nulla fuit impuritas. Ergo videtur quòd Christum non decuerit baptizari.

2. Præterea, Christus circumcisionem suscepit, ut impleret legem. Sed baptismus non pertinebat ad legem. Ergo non debebat baptizari.

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 2, qu. 2, art. 3, quæstiunc. 1; ut et qu. 2, art. 2, quæstiunc. 1; et *Matth.*, 1 col. 12; et *Opusc.*, LX, cap. 9.

3. Præterea, primum movens in quolibet genere, est im-
obile secundùm illum motum (1); sicut cœlum quod est
mum alterans, non est alterabile. Sed Christus est primum
tizans, secundùm illud *Joann.*, I : « Super quem videris
ritum descendentem et manentem, hic est qui baptizat. »
go ipsum non decuit baptizari.

Sed contra, est, quod dicitur *Matth.*, III, quòd « venit Jesus
alilæa in Jordanem ad Joannem, ut baptizaretur ab eo. »

CONCLUSIO. — Quamquam Christus non indiguerit bapti-
i, voluit tamen baptizari, ut aquas sanctificaret, nostras
sordes ablueret, et quod à nobis faciendum erat, expo-
et.)

Respondeo dicendum, quòd conveniens fuit Christum bap-
ri : primò quidem, quia, ut Ambrosius dicit *super Luc.*,
ptizatus est Dominus non mundari volens, sed mundare
s; ut ablutæ per carnem Christi, qui peccatum non cogno-
Baptismatis vim (vel *jus*), haberent; » « et ut sanctificatas
s relinqueret postmodum baptizandis, » sicut Chrysosto-
dicit *super Matth.* (2). Secundò, quia sicut Chrysostomus
super Matth., « quamvis ipse non esset peccator, tamen
am suscepit peccatricem, et similitudinem carnis pec-
(3). Propterea, etsi pro se baptismate non indigebat,
n in aliis carnalis natura opus habebat. » Et, sicut Gre-
s Nazianzenus dicit, « Baptizatus est Christus ut totum
mum Adam immergat aquæ. » Tertiò, baptizari voluit,
Augustinus dicit in sermone *De Epiphan.*, « quia vo-
cere quod faciendum omnibus imperavit. » Et hoc est
ipse dicit : « Sic decet nos implere omnem justitiam. »
im Ambrosius dicit *super Lucam.*, « hæc est justitia,
od alterum facere velis, prior ipse incipias, et tuo alium
is exemplo. »

Ut ex lib. VIII. *Physic.*, text. 45 ac deinceps; et II.
lo, text. 18; et I. *De generatione*, text. 53, respectivè
potest.

Aut, ut jam suprà, auctor operis imperfecti, Homil.
Matth.

Ex Apostolo, *ad Rom.*, VIII, vers. 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus non fuit baptizatus, ut ablueretur, sed ut ablueret, sicut dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd Christus non solùm debe implere ea quæ erant veteris legis, sed etiam inchoare quæ sunt novæ legis. Et ideo non solùm voluit circumci sed etiam baptizari.

Ad tertium dicendum, quòd Christus est primum baptiz spiritualiter; et sic non est baptizatus, sed solùm in aq

ARTICULUS II.

Utrùm Christus baptismo Joannis debuerit baptizari.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd Christus debuerit baptizari baptismo Joannis. Baptismus enim Jo fuit baptismus pœnitentiæ. Sed pœnitentia Christo non venit, quia nullum habuit peccatum. Ergo videtur quòd debuerit baptizari baptismo Joannis.

2. Præterea, baptismus Joannis, sicut dicit Chrysost (Homil. XII) *in Matth.*, medium fuit inter baptismum dæorum, et Christi baptismum. Sed medium sapit natu extremorum. Cum ergo Christus non fuerit baptizatus bap mate legali, nec etiam baptismate suo, videtur quòd par tione baptismate Joannis baptizari non debuerit.

3. Præterea, omne quod in rebus humanis est opt debet attribui Christo. Sed baptismus Joannis non tene premum locum inter baptismata. Ergo non convenit C tum baptizari baptismo Joannis.

Sed contra est, quod dicitur *Matth.*, III, quòd « Jesus in Jordanem, ut baptizaretur à Joanne. »

(Conclusio. — Congruum fuit Christum baptizari bap Joannis, ut Joannis baptismum comprobaret.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dixit Augustinus *Joan.* (Trac. XIII, « Baptizatus Dominus baptizabat, n baptismate quo baptizatus est. » Unde, cùm ipse bapt baptismo proprio, consequens est quòd non fuerit bapti suo baptismate, sed baptismate Joannis. Et hoc fuit c niens : primo quidem, propter conditionem baptismi Joa

i non baptizavit in Spiritu, sed solum in aqua; Christus
em spirituali baptismate non indigebat, qui à principio
: conceptionis gratia Spiritus sancti repletus fuit, ut patet
dictis; et hæc est ratio Chrysostomi. Secundò, ut Beda
t, « Baptizatus est baptismo Joannis, ut baptismo suo hap-
ium Joannis comprobaret. » Tertiò, sicut Gregorius Na-
zenus (ubi suprà), dicit, « Accedit Christus ad baptismum
inis, sanctificaturus baptismum. »

d primum ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est,
stus baptizari voluit, ut nos suo exemplo induceret ad
ismum. Et ideo, ad hoc quòd esset efficacior ejus inductio,
it baptizari baptismo quo manifestè non indigebat, ut
ines ad baptismum accederent, quo indigebant. Unde
rosius dicit *super Luc.* : « Nemo refugiat lavacrum gra-
quando Christus lavacrum pœnitentiæ non refugit. »

l secundum dicendum, quòd baptismus Judæorum in lege
eptus, erat solum figuralis; baptismus autem Joannis
aliter erat realis, in quantum inducebat homines ad abs-
dum à peccatis; baptismus autem Christi habet effica-
mundandi à peccato, et gratiam conferendi. Christus
ı neque indigebat percipere remissionem peccatorum,
in eo non erant, neque recipere gratiam, qua plenus
Similiter etiam, cum ipse sit veritas, non competebat ei
od in sola figura gerebatur: et ideo magis congruum fuit
baptizaretur baptismo medio, quam aliquo extremorum.

tertium dicendum, quòd baptismus est quoddam spiri-
remedium. Quantò autem aliquid est magis perfectum,
minori remedio indiget. Unde ex hoc ipso quòd Christus
ıaximè perfectus, conveniens fuit quòd non baptizaretur
tissimo baptismo; sicut ille qui est sanus, non indiget
i medicina.

ARTICULUS III.

Utrum Christus consueto tempore fuerit baptizatus.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd non consueto tempore Christus fuerit baptizatus. Ad hoc enim Christus baptizatus est, ut suo exemplo filios ad baptismum provocaret. Sed fideles Christi laudabiliter baptizantur, non solùm in trigesimum annum, sed etiam in infantili ætate. Ergo videtur quòd Christus non debuerit baptizari in ætate trigintà annorum.

2. Præterea, Christus non legitur docuisse vel operatus fecisse ante baptismum. Sed nullus infantes docuit, nec tempore docuisset, incipiens à vigesimo anno, vel circiter. Ergo videtur quòd Christus, qui pro utilitate hominum venerat, ante trigesimum annum debuerit baptizari.

3. Præterea, indicium sapientiæ divinitus infusæ debuit manifestari in Christo. Est autem manifestum in Daniele tempore suæ pueritiæ, secundùm illud *Dan.* XIII: « Suscitavit Dominus spiritum pueri juniores, cujus erat Daniel. » Ergo multò magis Christus in sua pueritia debuit baptizari et docere.

4. Præterea, baptismus Joannis ordinatur ad baptismum Christi, sicut ad finem. Sed finis est prior in intentione, posterior in executione. Ergo vel Christus debuit primò a Joanne baptizari vel ultimus.

Sed contra est, quòd dicitur *Luc.*, III: « Factum est, cùm baptizaretur omnis populus, et Jesu baptizato, et orante, » et infrà: « Et ipse Jesus erat incipiens quasi annorum trigintà. »

(Conclusio. — Ut ad docendum ac prædicandum idoneus Christus haberetur, et baptismum vitæ pollicitus populis tenderet, convenichat ut trigesimo ætatis suæ anno baptizaretur.)

(1) De his etiam IV. *Sent.*, dist. 4, qu. 3, art. 1, qu. unic. 2, ad 1; et dist. 44, in exposit. lit. sive text.

Respondeo dicendum, quòd Christus convenienter fuit in rigesimo anno baptizatus : primò quidem, quia Christus bap-izabatur quasi ex tunc incipiens docere et prædicare ; ad quod equiritur perfecta ætas, qualis est triginta annorum. Unde egitur *Gen.*, XLI, quòd « triginta annorum erat Joseph, uando accepit regimen Ægypti. » Similiter etiam II. *Reg.*, V, gitur de David, quòd « triginta annorum erat cùm regnare episset. » Ezechiel etiam in trigesimo anno cœpit prophe-re, ut habetur *Ezech.*, I. Secundò, quia, sicut Chrysostomus icit *super Matth.* (Homil. X), futurum erat ut post baptis-um Christi, lex cessare inciperet; et ideo hac ætate Christus baptismum venit, quæ potest omnia peccata suscipere, ut e servata nullus dicat quòd ideo eam solvit, quia implere n potuit. Tertiò, quia per hoc quòd Christus in ætate per-cta baptizatur, datur intelligi quòd baptismus parit viros rfectos, secundùm illud *Ephes.*, IV : « Donec occurramus nnes in unitatem fidei et agnitionis Filii Dei, in virum per-tum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi. » Unde et a proprietas numeri ad hoc pertinere videtur; consurgit m trigenarius numerus ex ductu ternarii in denarium; per narium autem intelligitur fides Trinitatis, per denarium em impletio mandatorum legis : et in his duobus perfectio e Christianæ consistit.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Gregorius Nazian-ns dicit (ubi suprà), « Christus non est baptizatus quasi geret purgatione, nec quòd aliquod illi immineret peri-um differendo baptismum; sed cuivis alii non in parvum undat periculum si exeat ex hac vita, non indutus veste orruptionis, » scilicet gratia. Et, licet bonum sit post bap-num baptismi munditiam custodire, « tutius tamen est (ut e dicit) interdum paulisper maculari, quam gratia omnino ere. »

d secundum dicendum, quòd utilitas quæ à Christo pro-it hominibus, præcipuè est per fidem et humilitatem; ad um utrumque valet quòd Christus in pueritia, vel adoles-ia non cœpit docere, sed in perfecta ætate : ad fidem iem, quia per hoc apparet in eo vera natura humanitatis, i per temporum incrementa corporaliter profecit; et ne

hujusmodi profectus putaretur phantasticus, noluit sapientiam suam vel virtutem manifestare ante perfectam corporis ætatem; ad humilitatem verò, ne ante perfectam ætatem aliquis præsumptuosè prælationis gradum, et docendi officium assumat.

Ad tertium dicendum, quòd Christus proponebatur hominibus in exemplum omnium; et ideo oportuit in eo ostendi id quod competit omnibus secundùm legem communem, scilicet in ætate perfecta doceret. Sed, sicut Gregorius Nazianzenus dicit, « non est lex communis quod raro contingit, sicut nec una hirundo ver facit. » Aliquibus enim ex quadam speciali dispensatione, secundùm divinæ sapientiæ ordinem et rationem, concessum est præter legem communem, ut ante perfectam ætatem, officium vel præsidendi, vel docendi haberent, sicut Salomon, Daniel et Jeremias.

Ad quartum dicendum, quòd Christus nec primus, nec ultimus debuit à Joanne baptizari; quia, ut Chrysostomus dicit *super Matth.* (1), Christus ad hoc baptizabatur, ut confirmaret prædicationem et baptismum Joannis, et ut testimonium acciperet à Joanne. Non autem creditum fuisset testimonium Joannis, nisi postquam fuerunt multi baptizati ab ipso; ideo non debuit primus à Joanne baptizari. Similiter etiam nec ultimus; quia, sicut ipse ibidem subdit, « sicut sol non expectat occasum Luciferi, sed eo procedente egredi, et suo lumine obscurat illius candorem, sic et Christus non expectavit ut cursum suum Joannes impleret, sed adhuc docente et baptizante, apparuit. »

ARTICULUS IV.

Utrùm Christus debuerit in Jordane baptizari.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd Christus non debuerit baptizari in Jordane. Veritas enim debet respondere figuræ. Sed figura baptismi præcessit in transitu maris Rubri, ubi Ægyptii sunt submersi, sicut peccata delentur in baptismo.

(1) Sive iterum auctor operis imperfecti, ut suprà, Hom. IV. in *Matth.*

smo. Ergo videtur quòd Christus magis debuerit baptizari in
ri Rubro, quam in flumine Jordanis.
2. Præterea, Jordanis interpretatur *descensus*. Sed per
ismum aliquis ascendit, magis quam descendat; unde etiam
tth., III, dicitur, quòd « baptizatus Jesus confestim as-
lit de aqua. » Ergo videtur inconveniens fuisse quòd
istus in Jordane baptizaretur.
3. Præterea, transeuntibus filiis Israel, aquæ Jordanis con-
sæ sunt retrorsum, ut legitur *Josue*, IV, et sicut etiam
Psalm. CXIII, dicitur. Sed illi qui baptizantur, non retror-
, sed in anteriora progrediuntur. Non ergo fuit conveniens
d Christus in Jordane baptizaretur.
ed contra est, quòd dicitur *Marc.*, I, quòd « baptizatus
Jesus à Joanne in Jordane. »
CONCLUSIO. — Conveniens fuit Christum baptizari in Jor-
s fluvio, quo in regnum Dei per baptismum ingressus
nnaretur.)
spondeo dicendum, quòd fluvius Jordanis fuit per quem
srael in terram promissionis intraverunt. Hoc autem habet
smus Christi speciale præ omnibus baptismatibus, quòd
ducit in regnum Dei, quod per terram promissionis signi-
ir. Unde dicitur *Joan.*, III : « Nisi quis renatus fuerit
qua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum
» Ad quod etiam pertinet quòd Helias divisit aquas Jor-
, quando erat in curru igneo rapiendus in cœlum, ut di-
IV. *Reg.*, II; quia scilicet « transeuntibus per aquam
mi, per ignem Spiritus sancti, patet aditus in cœlum. »
eo conveniens fuit ut Christus in Jordane baptizaretur.
primum ergo dicendum, quòd transitus maris Rubri
uravit baptismum, quantum ad hoc quod baptismus delet
ta (1); sed transitus Jordanis quantum ad hoc quod
janua regni cœlestis, qui est principalior effectus bap-
est per solum Christum impletus. Et ideo convenien-

(1) Sic enim Augustinus, lib. XII. *Contra Faustum*, c. 19 prope finem : *Rubri ut mare rubrum baptismus Christi sanguine consecratus; hostes à tergo sequentes obruit*; utique *præterita peccata*, etc.

tius fuit quòd Christus in Jordane, quam in mari baptizaretur

Ad secundum dicendum, quòd in baptismo est ascensus per profectum gratiæ; qui requirit descensum humilitatis, secundùm illud *Jacob.*, IV : « Humilibus autem dat gratiam. Et ad talem descensum referendum est nomen Jordanis.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in sermone *De Epiphania*, « sicut antea aquæ Jordanis retrorsum conversæ fuerant, ita modo Christo baptizato retrorsum peccata conversa sunt. » Vel etiam per hoc significatur quod contra descensum aquarum, benedictionum fluvius sursum ferebatur.

ARTICULUS V.

Utrùm Christo baptizato, cœli debuerint aperiri.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd Christo baptizato non debuerint cœli aperiri. Illi enim aperiendi sunt ... qui indiget intrare in cœlum, quasi extra cœlum existens. Sed Christus semper erat in cœlo, secundùm illud *Joan.*, *III* : « Filius hominis, qui est in cœlo. » Ergo videtur quòd non debuerint ei cœli aperiri.

2. Præterea, apertio cœlorum aut intelligitur spiritualiter aut corporaliter. Sed non potest intelligi corporaliter; corpora cœlestia sunt impassibilia, et infrangibilia, secundùm illud *Job*, XXXVII : « Tu forsitan cum eo fabricatus es cœlos, qui solidissimi, quasi ære fusi sunt; » similiter et nec potest intelligi spiritualiter, quia ante oculos Filii dici quòd baptizato Christo, aperti fuerint ei cœli.

3. Præterea, fidelibus cœlum apertum est per Christi passionem, secundùm illud *Hebr.*, X : « Habemus fiduciam introitu Sanctorum in sanguine Christi. » Unde etiam Christi baptismo baptizati, si qui ante ejus passionem decesserint, cœlos intrare potuerunt. Ergo magis debuerunt aperi cœli Christo patiente, quàm eo baptizato.

(1) De his etiam infrà, qu. 49, art. 5, ad 3; ut et III, Sent. dist. 18, art. 6, quæstiunc. 3. ad 2; et dist. 22, qu. 3, art. ad 4; et *Opusc.*, LX, cap. 9.

Sed contra est, quod dicitur *Luc.*, III : « Jesu baptizato
t orante, apertum est cœlum. »

(Conclusio. — Christo baptizato et orante, aperti sunt
eli, ut baptizatis viam in cœlum patere ostenderetur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est, Christus bap-
zari voluit, ut suo baptismo consecraret baptismum quo nos
ptizaremur. Et ideo in baptismo Christi eadem monstrari
buerunt, quæ pertinent ad efficaciam nostri baptismi. Circa
iam tria sunt consideranda : primò quidem, principalis vir-
s, ex qua baptismus habet efficaciam; quæ quidem est virtus
lestis; et ideo baptizato Christo, apertum est cœlum, ut
tenderetur quòd de cætero cœlestis virtus baptismum sancti-
ret. Secundò, operatur ad efficaciam baptismi fides Ecclesiæ,
ejus qui baptizatur; unde et baptizati fidem profitentur, et
tismus dicitur *fidei sacramentum* (ut Epist. XXIII. Au-
stinus appellat). Per fidem autem inspicimus cœlestia, quæ
sum et rationem humanam excedunt; et ad hoc signifi-
lum Christo baptizato aperti sunt cœli. Tertiò, quia per
tismum Christi specialiter aperitur nobis introitus regni
estis, qui primo homini præclusus fuerat per peccatum.
le, baptizato Christo, aperti sunt cœli, ut ostenderetur
d baptizatis patet via in cœlum. Post baptismum autem
essaria est homini jugis oratio, ad hoc quòd cœlum in-
at; licet enim per baptismum remittantur peccata, re-
et tamen fomes peccati nos impugnans interius, et mun-
, et dæmones, qui impugnant exterius. Et ideo signanter
ur *Luc.*, III, quòd « Jesu baptizato et orante, apertum
œlum; » quia scilicet fidelibus necessaria est oratio post
ismum; vel ut detur intelligi quòd hoc ipsum quod per
ismum cœlum aperitur credentibus, est ex virtute oratio-
Christi; unde signanter *Matth.*, III, dicitur quòd « aper-
est ei cœlum, » id est, omnibus propter eum; sicut si
rator alicui pro alio petenti dicat : « Ecce hoc beneficium
illi do, sed tibi, » id est, « propter te illi, » ut Chrysos-
s dicit *super Matth.*

primum ergo dicendum, quòd sicut Chrysostomus dicit
- *Matth.*, « sicut Christus secundùm dispensationem
nam baptizatus est, quamvis ipse propter se baptismo

non indigeret, sic etiam secundùm humanam dispensationem aperti sunt ei cœli, secundùm autem naturam divinam semper erat in cœlis. »

Ad secundum dicendum, quòd sicut Hieronymus dicit *super Matth.*, « Cœli aperti sunt Christo baptizato, non reseratione elementorum, sed spiritualibus oculis; sicut et Ezechiel in principio voluminis sui cœlos apertos esse commemorat. » Et hoc probat Chrysostomus *super Matth.*, dicens, quòd « si ipsa creatura (scilicet cœlorum), rupta fuisset, non dixisset, *aperti sunt ei;* quia quod corporaliter aperitur, omnibus est apertum. » Unde etiam *Marci*, I, expressè dicitur, quòd « Jesus statim ascendens de aqua, vidit apertos cœlos; » quasi ipsa apertio cœlorum ad visionem Christi referatur. Quod quidem aliqui referunt ad visionem corporalem, dicentes quòd circa Christum baptizatum tantus splendor fulsit in baptismo, ut viderentur cœli aperti (1). Potest etiam referri ad imaginariam visionem, per quem modum Ezechiel vidit cœlos apertos; formabatur enim ex virtute divina et voluntate rationis, talis visio in imaginatione Christi, ad designandum quòd per baptismum, cœli aditus hominibus aperitur. Potest etiam et ad visionem intellectualem referri, prout scilicet Christus vidit, jam baptismo sanctificato, apertum esse cœlum hominibus; quod tamen etiam ante viderat esse fiendum.

Ad tertium dicendum, quòd per passionem Christi aperitur cœlum omnibus, sicut per causam communem apertionis cœlorum. Oportet tamen hanc causam communem apertionis cœlorum, singulis applicari, ad hoc quòd cœlum introeant; quæ quidem fit per baptismum, secundùm illud *Rom.*, IX : « Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus. » Et ideo potiùs fit mentio de apertione cœlorum in baptismo, quam in passione Christi. Vel, sicut Chrysostomus dicit *super Matth.*, « Baptizato Christo, cœli tantùm sunt ei aperti; postquam verò tyrannum vicit per crucem, quia non erant necessariæ portæ, cœlo nunquam claudendo, non dicunt Angeli : aperite portas (jam enim erat

(1) Ex Glossa citat in *Catena aurea* S. Thomas, ut in veteri manuscripta legerat; sed in moderna non habetur.

ipertæ) sed : Tollite portas (1). » Per quod dat intelligere
hrysostomus quòd obstacula, quibus priùs obsistentibus
nimæ defunctorum introire non poterant cœlos, sunt totaliter
er passionem Christi ablata; sed in baptismo Christi sunt
perta, quasi manifestata jam via per quam homines erant in
elum intraturi.

ARTICULUS VI.

trùm convenienter Spiritus sanctus super Christum baptizatum descenderit in specie columbæ.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd inconvenienter
iritus sanctus super Christum baptizatum dicatur descen-
se in specie columbæ. Spiritus enim sanctus habitat in ho-
ie per gratiam. Sed in homine Christo fuit plenitudino
tiæ à principio suæ conceptionis; quia fuit « unigenitus à
re, » ut ex suprà dictis patet. Non ergo debuit Spiritus
ctus ad eum mitti in baptismo.

. Præterea, Christus dicitur in mundum descendisse per
terium Incarnationis, quando « exinanivit semetipsum,
iam servi accipiens. » Sed Spiritus sanctus non est incar-
s. Ergo inconvenienter dicitur quòd Spiritus sanctus des-
'erit super eum.

. Præterea, in baptismo Christi ostendi debuit, sicut in
lam exemplari, id quod fit in nostro baptismo. Sed in
'o baptismo non fit aliqua missio visibilis Spiritus sancti.
nec in baptismo Christi debuit fieri visibilis missio Spi-
sancti.

Præterea, Spiritus sanctus à Christo in omnes alios
atur, secundùm illud *Joan.*, I : « De plenitudine ejus
mnes accepimus. » Sed super Apostolos Spiritus sanctus
ndit, non in specie columbæ, sed in specie ignis. Ergo nec

Juxta græcum ἄρατε πύλας, *Psalm.* XXIII, vers. 7.
ibi tamen Augustinus explicat, *auferte ne impediant n, etc.*
De his etiam infrà, qu. 46, art. 4, ad 2; et *Opusc.*, LX,

super Christum debuisset descendere in specie columbæ, sed in specie ignis.

Sed contra est, quod dicitur *Luc.*, III (1) : « Descendit Spiritus sanctus corporali specie, sicut columba, in ipsum. »

(Conclusio. — Ut omnes baptismo Christi baptizandos, si simplici corde et non fictè accedant, Spiritus sancti gratiam recepturos esse significaretur, convenienis fuit ut super Christum baptizatum Spiritus sanctus in specie columbæ, quæ simplex animal est, appareret.)

Respondeo dicendum, quòd hoc quod circa Christum factum est in ejus baptismo (sicut Chrysostomus dicit *super Matth.*) pertinet ad mysterium omnium, qui postmodùm fuerant baptizandi. Omnes autem qui baptismo Christi baptizantur, Spiritum sanctum recipiunt; nisi fictè accedant, secundùm illud *Matth.* III : « Ipse vos baptizabit in Spiritu sancto. » Et ideo conveniens fuit ut super Christum baptizatum Spiritus sanctus descenderet.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit XV. *De Trin.*, « absurdissimum est dicere (2), quòd Christus, cùm jam triginta esset annorum, acceperit Spiritum sanctum; sed venit ad baptismum, sicut sine peccato, ita nec sine Spiritus sancto. Si enim de Joanne scriptum est, quòd Spiritu sancto replebitur ab utero matris suæ, quid de homine Christo dicendum est, cujus carnis ipsa conceptio non carnalis, sed spiritualis fuit? Tunc ergo (id est, in baptismo) corpus suum, id est, Ecclesiam præfigurare dignatus est, qua baptizati præcipuè accipiunt Spiritum sanctum. »

Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in *De Trinit.*, Spiritus sanctus descendisse dicitur super Christum corporali specie, sicut columba, non quia ipsa substantia Spiritus sancti videretur, quæ est invisibilis, neque ita

(1) Ut vers. 22 videre est; quod *Matth.*, III, vers. 16, exprimitur : *Vidit Spiritum Dei descendentem sicut columbam et venientem super se; Marc.*, I, vers. 10 : *Vidit cœlos apertos, et Spiritum tanquam columbam descendentem et manentem in ipso.*

(1) Sive *absurdissimum est ut credamus*, ex Augustini textu, cap. 26 circa medium, ubi et sequentia paulò plenius

la visibilis creatura in unitatem personæ divinæ assumeretur
que enim dicitur, quòd Spiritus sanctus sit *columba*, sicut
ilur quòd Filius Dei est *homo* ratione unionis). Neque
m hoc modo Spiritus sanctus visus est in specie columbæ,
ut Joannes vidit agnum occisum in Apocalypsi, ut habetur
oal., V; illa enim visio facta fuit in Spiritu per spirituales
gines corporum; de illa verò columba nullus unquam du-
vit quin oculis visa sit. Nec etiam hoc modo in specie
mbæ Spiritus sanctus apparuit, sicut dicitur I. *ad Cor.*,
« Petra autem erat Christus; » illa enim petra jam erat in
tura, et per significationis modum nuncupata est nomine
sti, quem significabat. Illa autem columba ad hoc tantum
ificandum repentè extitit, et postea cessavit, sicut flamma quæ
bo apparuit Moysi. Dicitur ergo Spiritus sanctus descendisse
Christum, non ratione unionis ad columbam; sed, vel ra-
ipsius columbæ significantis Spiritum sanctum, quæ descen-
super Christum venit; vel etiam ratione spiritualis gratiæ,
Deo per modum cujusdam descensus in creaturam deriva-
ecundùm illud *Jacob*, I : « Omne datum optimum, et omne
perfectum, desursum est descendens à Patre luminum. »
tertium dicendum, quòd sicut Chrysostomus (1) dicit *super*
., « in principiis spiritualium rerum semper sensibiles ap-
visiones, propter eos qui nullam intelligentiam incorpo-
aturæ suscipere possunt, ut si postea non fiant, ex his quæ
facta sunt, recipiant fidem. » Et ideo circa Christum bapti-
corporali specie Spiritus sanctus visibiliter descendit, ut
mnes baptizatos, invisibiliter postea credatur descendere.
quartum dicendum, quòd Spiritus sanctus in specie co-
apparuit super Christum baptizatum propter tria :
gnidem, propter dispositionem quæ requiritur in bapti-
t scilicet non fictus accedat; quia, sicut dicitur *Sap.*, I,
us sanctus disciplinæ effugiet fictum; » columba autem
al simplex, astutia et dolo carens; unde dicitur *Matth.*,
stote simplices sicut columbæ. » Secundò, ad desi-
n septem dona Spiritus sancti, quæ columba suis pro-

rus jam Chrysostomus, Homil. XII. in *Matth.*, paulò
quàm hic.

prælatibus significat; columba enim sacros fluenta habitat, inde vos assumpsi, mergit se, et evadit; quod pertinet ad *donum separatio*, per quam sancti sacra Scripturæ [illegible] fluenta resident, ut incursum dæmonum evadant. Item columba [illegible] melioris grana elicit, quod pertinet ad *donum scientiæ*, [illegible] sancti sententiæ sacræ, quibus pascantur, eligunt. Item [illegible] lomba alienos pullos nutrit; quod pertinet ad *donum* [illegible] quo sancti homines qui fuerunt pulli, id est [illegible] doctrina nostrum et *exemplo*. Item columba non [illegible] tro; quod pertinet ad *donum intellectus*, quo sancti [illegible] sententias laxerunt non perverterunt, laxerunt non [illegible] columba fellé caret; quod pertinet ad *donum pietatis*, [illegible] quos sancti ira irrationabili carent. Item columba in [illegible] petræ nidificat; quod pertinet ad *donum fortitudinis*, [illegible] sancti in plagis mortis Christi, qui est petra [illegible] ponunt, id est suam refugium et spem. Item columba [illegible] ium pro cauto habet; quod pertinet ad *donum timoris*, [illegible] sancti delectantur in gemitu pro peccatis. Tertio, [illegible] Spiritus in specie columbæ, propter pluriumum [illegible] tionem, qui est reconcilio peccatorum et reconciliatio ad [illegible] columba enim est animal mansuetum. Et idem, [illegible] tomus dicit *super Matthæum* (Homil. XII), in [illegible] ruit hoc animal, ramum ferens olivæ et commonens [illegible] rum tranquillitatem annuntiare; et mox etiam [illegible] apparet in baptismo, liberaturus nobis dæmonibus. [illegible] apparuit Spiritus sanctus in specie columbæ super [illegible] baptizatum, ad designandum communionem sibi [illegible] qui est constructio Ecclesiæ unitatis. Unde [illegible] V, quod Christus *se tradidit semetipsum, ut exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam non habentem maculam, aut rugam, aliquid hujusmodi, lavans eam lavacro aquæ in verbo vitæ*. Et idem convenienter Spiritus sanctus in baptismo [illegible] est in specie columbæ, quæ est animal [illegible] Unde et *Cantic.*, V, dicitur de Ecclesia: *Una est columba mea* (1). » Super Apostolos autem specie ignis Spiritus [illegible]

(1) Hinc et totius Augustinus [illegible] Christianos, pro Ecclesiæ memoria.

descendit propter duo : primò quidem, ad ostendendum fervorem, quo corda eorum erant commovenda, ad hoc quòd Christum ubique inter pressuras prædicarent. Et ideo etiam in igneis linguis apparuit. Unde Augustinus dicit *super Joan.* (1) : « Duobus modis ostendit visibiliter Dominus Spiritum sanctum, scilicet per columbam, super Dominum baptizatum; et per ignem, super discipulos congregatos; ibi simplicitas, hic fervor ostenditur. Ergo ne per Spiritum sanctificati dolum habeant, in columba demonstratus est; et ne simplicitas frigida remaneat, in igne demonstratus est; ne te moveat quia linguæ visæ sunt, unitatem in columba cognosce. » Secundò, quia ut Chrysostomus dicit, « cùm oportebat delictis ignoscere quod fit in baptismo), mansuetudo necessaria erat, quæ demonstratur in columba ; sed ubi adepti sumus gratiam, restat fervoris tempus, quod significatur per ignem. »

ARTICULUS VII.

Cum illa columba, in qua appparuit Spiritus sanctus, fuerit verum animal.

Ad septimum sic proceditur (2). Videtur quòd illa columba in qua Spiritus sanctus apparuit, non fuerit verum animal. Nam enim videtur specie tenus apparere, quòd secundùm similitudinem apparet. Sed *Luc.*, III, dicitur, quòd « descendit Spiritus sanctus corporali specie, sicut columba in ipsum. » Ergo fuit vera columba, sed quædam similitudo columbæ. Præterea, sicut natura nihil facit frustra, ita nec Deus, ut habetur in I. *De cœlo* (3). Sed cùm columba illa non advenisset nisi ut aliquid significaret, atque præteriret (ut Augustinus dicit in II. *De Trin.*), frustra fuisset vera columba; quia hoc sum fieri poterat per columbæ similitudinem. Non ergo columba fuit verum animal.

(1) Scilicet Tract. VI, paulò post principium.
(2) De his etiam I, *Sent.*, dist. 16, qu. 1, art. 3, et in II, lect. 20, col. 2; et *Opusc.*, LX, cap. 9.
(3) De utroque conjuncturi, videre est text. 32.

3. Præterea, proprietates columbæ, cui dicunt se [illegible] naturæ illius rei. Si ergo Filius Dei [illegible] mai, proprietates columbæ significarent naturam [illegible] natis, non autem divinam Spiritus sancti. Non ergo [illegible] quod ille columba fuerit verum animal.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. 7[illegible] Civitatem (cap. 22): « Neque hoc Via doctrine, ut [illegible] Jesum Christum dicamus totum verum corpus habuisse [illegible] Illum autem sanctum fulguribus apparuisse oculis [illegible] sed ecclesiæ illa corpora vera esse credimus. »

(Concursus). — Quemadmodum Dei Filius verum [illegible] accepit, ita etiam Spiritus sanctus veram columbam [illegible] in qua apparuit, licet in unitatem personæ ipsam [illegible] meret.)

Respondeo dicendum, quod (sicut supra dictum est) [illegible] decretum de Filio Dei, qui est veritas Patris, aliqua [illegible] figuraretur. Et idem non phantasticum, sed verum corpus [illegible] Et quia Spiritus sanctus dicitur *Spiritus veritatis*, et [illegible] Joann., XVI, idem etiam ipse verum columbam formare [illegible] apparuerit, licet non assumerit ipsam in unitatem [illegible] Unde post prædicta verba Augustinus subdit: « Sed [illegible] oportebat ut homines falleret Filius Dei, sic etiam [illegible] debat ut falleret Spiritus sanctus; sed omnipotentia Dei [illegible] universam creaturam ex nihilo fabricavit, non erat difficile verum corpus columbæ sine ullarum columbarum [illegible] figurare, sicut non fuit difficile verum corpus in [illegible] sine viroli semine fabricare, cum creatura corporea et [illegible] ceribus feminæ ad formandum hominem, et in [illegible] ad formandam columbam, imperio Domini velocissime [illegible] virat. »

Ad primum ergo dicendum, quod Spiritus sanctus [illegible] descendisse in specie vel similitudine columbæ, non [illegible] dendam veritatem columbæ, sed ad ostendendum [illegible] non apparuit in specie sua [illegible].

Ad secundum dicendum, quod non fuit [illegible] veram columbam, ut in ea Spiritus sanctus apparuerit, [illegible] per ipsam veritatem columbæ, significatur veritas [illegible] sancti, et charitas ejus.

Ad tertium dicendum, quòd proprietates columbæ, eodem modo ducunt ad significandum naturam columbæ, et ad significandos effectus Spiritus sancti; per hoc enim quòd columba habet tales proprietates, ostenditur quòd significabat Spiritum sanctum.

ARTICULUS VIII.

Utrùm convenienter Christo baptizato fuerit vox Patris audita, Filium protestantis.

Ad octavum sic proceditur (1). Videtur quòd inconvenienter Christo baptizato fuerit vox Patris audita, Filium protestantis. Filius enim et Spiritus sanctus, secundùm hoc quod sensibiliter apparuerunt, dicuntur visibiliter esse missi. Sed Patri non convenit mitti, ut patet per Augustinum in II. *De Trinit.* Ergo etiam nec apparere.

2. Præterea, vox est significativa verbi in corde concepti. Sed Pater non est Verbum. Ergo inconvenienter manifestatur voce.

3. Præterea, homo Christus non incœpit esse Filius Dei in baptismo, sicut quidam hæretici putaverunt; sed à principio suæ conceptionis fuit Filius Dei. Magis ergo in nativitate debuit vox Patris protestari Christi divinitatem, quam in ejus baptismo.

Sed contra est, quod *Matth.*, III, dicitur : « Ecce vox de cælis dicens, hic est filius meus dilectus, in quo mihi complacui. »

CONCLUSIO. — Ut Christi baptismo illud demonstraretur, quod nostro baptismo perficitur, conveniens fuit ut Christo baptizato, vox Patris filium protestantis audiretur.)

Respondeo dicendum, quòd (sicut suprà dictum est), in baptismo Christi, qui fuit exemplar nostri baptismi, demonstrabatur quod in nostro baptismo perficitur. Baptismus autem quo baptizantur fideles, consecratur in invocatione et virtute Trinitatis, secundùm illud *Matth.*, ult. : « Euntes do-

De his etiam infrà, qu. 45, art. 4; et qu. 66, art. 6; et [illegible] LX, cap. 9.

cuncta omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. » Et idem in Baptismo Christi (et Dionysius dicit), « mysterium Trinitatis denuntiatur : Dominus baptizatur; Spiritus sanctus descendit in specie columbæ; Pater vox testimonium Filii perhibentis auditur. » Et idem [illegible] fuit et in illo baptismo Pater declaratus in voce.

Ad primum ergo dicendum, quod [illegible] visibile, [illegible] aliquid super apparitionem, [illegible] idem Filius et Spiritus sanctus, qui sunt ab alio, [illegible] mitti visibiliter, et non solum apparere; Pater autem, [illegible] non est ab alio, apparere quidem potest, visibiliter [illegible] mitti non potest.

Ad secundum dicendum, quod Pater non [illegible] voce nisi sicut auctor vocis, vel loquens per vocem; [illegible] proprium est Patri, producere Verbum, quod est [illegible] loqui, ideo convenientissime Pater per vocem [illegible] est, quæ significat verbum. Unde et ipsa vox a Patre [illegible] filiationem Verbi protestatur. Et sicut species columbæ, [illegible] demonstratus est Spiritus sanctus, non est ipsa natura Spiritus sancti, nec species columbæ, in qua demonstratus est ipse Filius, est ipsa natura Filii Dei; sic etiam ipsa vox [illegible] pertinet ad naturam Verbi vel Patris loquentis. Unde [illegible] Dominus dicit : « Neque vocem ejus (id est, Patris) [illegible] audistis, neque speciem ejus vidistis. » Per quod (sicut [illegible] sustinens dicit *super Joan.*), « prudentiam nos in Philosophorum dogma inducens, ostendit quoniam neque vox [illegible] est, neque species, sed superior est et lignis et lapidibus [illegible] bus. » Et sicut columbam, et vocem humanam [illegible] Christo assumptam, tota Trinitas operata est, sic etiam [illegible] unationem vocis. Sed tamen in vocem declaratur solus Filius loquens; dicit naturam humanam solus Filius [illegible] sicut in columba solus Spiritus sanctus denuntiatur [illegible] patet per Augustinum in lib. *De fide ad Petrum.*

Ad tertium dicendum, quod divinitas Christi non [illegible] omnibus in ejus activitate manifestari, sed magis [illegible] in defectibus infantiæ ætatis. Sed quando jam pervenit [illegible] perfectam ætatem, in qua operebat suum docere et [illegible] facere, et homines ad se convertere, tunc testimonia Pa[illegible]

it ejus divinitas manifestanda, ut ejus doctrina credibilior
ret; unde et ipse dicit *Joan.*, V : « Qui misit me Pater,
e testimonium perhibet de me; » et hoc præcipuè in bap-
mo, per quem homines renascuntur in filios Dei adoptivos.
ii autem Dei adoptivi instituuntur ad similitudinem Filii
oralis, secundùm illud *Rom.*, VIII : « Quos præscivit, hos
prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui. » Unde
trius dicit *super Matth.* (can. 2), quòd « super Jesum
tizatum descendit Spiritus sanctus, et vox Patris audita
dicentis : *Hic est Filius meus dilectus,* ut ex his quæ
summabantur in Christo, cognosceremus post aquæ lava-
n et de cœlestibus portis sanctum in nos Spiritum involare,
aternæ vocis adoptione, Dei filios fieri. »

QUÆSTIO XL.

modo conversationis Christi, in quatuor articulos divisa.

nsequenter post ea quæ pertinent ad ingressum Christi
undum, vel ad ejus principium, considerandum restat de
iæ pertinent ad progressum ipsius. Et primò, conside-
m est de modo conversationis ipsius; secundò, de ten-
e; tertiò, de doctrina; quartò, de miraculis.
circa primum quæruntur quatuor : 1° Utrùm Christus
rit solitariam vitam ducere, an inter homines conversari.
ùm debuerit austeram vitam ducere in cibo et potu et
, an cum aliis communem. 3° Utrùm debuerit abjectè
in hoc mundo, an in divitiis et honore. 4° Utrùm de-
secundùm legem vivere.

ARTICULUS I.

Utrum convenienter fuerit Christum inter homines conversari.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quod Christus non debuerit inter homines conversari, vel solitariam vitam [illegible]. Oportebat enim quod Christus sua conversatione [illegible] se hominem ostenderet esse, sed etiam Deum. Sed Deus non convenit cum hominibus conversari; dicitur enim Deut. [illegible] « Exceptis diis, quorum non est cum hominibus conversatio ». Et Philosophus dicit in I. *Politicorum*, quod « ille qui non vivit, aut est bestia (in scilicet propter savitiam [illegible]) aut est Deus, » si hoc faciat propter contemplationem [illegible]tem. Ergo videtur quod non fuerit conveniens Christum inter homines conversari.

2. Præterea, Christum dum in carne mortali vixit, [illegible] perfectissimam vitam duxere. Perfectissima autem vita est contemplativa, ut in II. parte habitum est (qu. 179, [illegible] art. 4). Ad vitam autem contemplativam maxime [illegible] solitudo, secundum illud *Osee*, II : «Ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor ejus. » Ergo videtur, quod [illegible] debuerit solitariam vitam ducere.

3. Præterea, conversatio Christi debuit esse [illegible], [illegible] semper in ea debuit apparere id quod optimum est, [illegible] Unde Christus solitaria loca quærebat, turbas [illegible] Remigius dicit *super Matth.* v « Tria refugia [illegible] habuisse, navim, montem et deserta, ad quæ [illegible] quotiescumque à turbis comprimebatur, [illegible] et semper debuit solitariam vitam agere.

Sed contra est, quod dicitur *Baruch.*, III : « Post hæc terris visus est, et cum hominibus conversatus est. »

(CONCLUSIO. — Cùm Christus in hoc mundum venerit veritatem manifestaret, et ut peccatores salvos faceret, et ut ipsum haberemus accessum ad Deum, decuit ut inter [illegible]

(1) De his etiam infrà, in hac eadem quæst., art. 2, [illegible] in corp., tum ad 3; et 2, 2, qu. 95, art. 5, ad 1.

a mundo duceret; solitariam tamen duxit ad tempus, ut
ctriusque vitæ exemplum daret.)

Respondeo dicendum, quòd conversatio Christi talis de-
mit esse ut conveniret fini Incarnationis, secundùm quam venit
i mundum. Venit autem in mundum primò quidem, ad
anifestandum veritatem, sicut ipse dicit *Joan.*, XVIII: « In
oc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium
rhibeam veritati. » Et ideo non debebat se occultare, vitam
litariam agens, sed in publicum procedere, publicè prædi-
ndo. Unde *Luc.*, IV, dixit illis qui volebant eum detinere :
Quia et aliis civitatibus oportet me evangelizare regnum
ei, quia ideo missus sum. » Secundò, venit ad hoc ut ho-
ines à peccato liberaret, secundùm illud I. *ad Timoth.*, I :
Christus Jesus venit in hunc mundum, peccatores salvos fa-
re. » Et ideo, ut Chrysostomus dicit (1), « licet in eodem
o manendo, posset Christus ad se omnes attrahere, ut ejus
edicationem audirent; non tamen hoc fecit, præbens nobis
emplum, ut perambulemus et requiramus perentem, sicut
stor ovem perditam, et medicus accedit ad infirmum. »
tiò, venit ut per ipsum habeamus accessum ad Deum, ut
itur *Rom.*, V; et ideo conveniens fuit ut, familiariter cum
ominibus conversando, omnibus fiduciam daret ad se acce-
ndi. Unde dicitur *Matth.*, IX : « Factum est discumbente
in domo, ecce multi publicani et peccatores venientes dis-
nbebant cum Jesu et discipulis ejus. » Quod exponens Hie-
vmus dicit : « Videbant publicanum à peccatis ad meliora
versum, locum invenisse pœnitentiæ; et ob id etiam ipsi
desperant salutem. »

d primum ergo dicendum, quòd Christus per humanita-
suam voluit manifestare divinitatem. Et ideo, conversando
hominibus (quod est proprium hominis), manifestavit
ibus suam divinitatem, prædicando, et miracula faciendo,
nocenter et justè inter homines conversando.

d secundum dicendum, quòd sicut in II. parte dictum est
2, 2, qu. 182, art. 4 et qu. 188, art. 6), vita contem-
va simpliciter est melior quam activa quæ occupatur circa

) Super verba ex *Luc.*, IV.

corporales actus. Sed vita activa secundùm quam aliquis prædicando et docendo contemplata aliis tradit, est perfecti quam vita quæ solùm est contemplativa; quia talis vita pr supponit abundantiam contemplationis. Et ideo Christus tal vitam elegit.

Ad tertium dicendum, quòd actio Christi fuit nostra instructio. Et ideò, ut daret exemplum prædicatoribus, quòd n semper se darent in publicum, ideo quandoque Dominus s turbis retraxit. Quod quidem legitur fecisse propter tri quandoque quidem, propter corporalem quietem; unde *Ma* VI, dicitur quòd Dominus dixit discipulis : « Venite seors in desertum locum, et requiescite pusillùm. Erant enim veniebant et redibant multi, et nec spatium manducandi h bant. » Quandoque verò causa orationis; unde dicitur *L* VI : « Factum est in illis diebus, exiit in montem orare erat pernoctans in oratione Dei. » Ubi ait Ambrosius, q « ad præcepta virtutis suo nos informat exemplo. » Quan que verò, ut doceret favorem humanum vitare; unde su illud *Matth.*, V : « Videns Jesus turbas, ascendit in m tem, » dicit Chrysostomus : « Per hoc quod non in civi et foro, sed in monte et solitudine fecit, erudivit nos, nihil ostentationem facere, et tumultibus abscedere, et maxi cum de necessariis disputare oportet. »

ARTICULUS II.

Utrùm Christus austeram vitam in hoc mundo duc debuerit.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus buerit austeram vitam ducere in hoc mundo. Christus e multo magis prædicavit perfectionem vitæ, quàm Joannes. S Joannes austeram vitam duxit, ut suo exemplo homines perfectionem vitæ provocaret; dicitur enim *Matth.*, III, q « ipse Joannes habebat vestimentum de pilis camelorum zonam pelliceam circa lumbos suos; esca autem ejus er

(1) De his etiam infrà, qu. 41, art. 4, ad 1.

vastæ et mel sylvestre. » Quod exponens Chrysostomus
om. X. *in Matth.*), dicit : « Erat mirabile in humano cor-
e, tantam patientiam videre; quod et Judæos magis attra-
at. » Ergo videtur quòd multò magis Christum decuerit
teritas vitæ.

2. Præterea, abstinentia ad continentiam ordinatur; dicitur
n *Osee*, IV : « Comedent et non saturabuntur; fornicati
t, et non cessaverunt. » Sed Christus continentiam et in
ervavit, et aliis servandam proposuit, cùm dixit *Matth.*,
: « Sunt eunuchi qui se castraverunt propter regnum cœ-
m; qui potest capere, capiat. » Ergo videtur quòd Christus
e et in suis discipulis austeritatem vitæ servare debuerit.

. Præterea, ridiculum videtur ut aliquis districtiorem vitam
piat, et ab ea in laxiorem revertatur; potest enim dici
ra eum quod habetur *Luc.*, XIV : « Hic homo cœpit ædi-
e et non potuit consummare. » Christus autem districtis-
m vitam incœpit post baptismum, manens in deserto et
ians quadraginta diebus et quadraginta noctibus. Ergo
ur non fuisse congruum quòd post tantam vitæ districtio-
ad communem vitam rediret.

d contra est, quod dicitur *Matth.*, XI : « Venit Filius
nis manducans et bibens. »

CONCLUSIO. — Cùm conveniens fuerit ut cum hominibus
stus conversaretur, perspicuum est decuisse omnino ut
o et potu communiter se sicut alii haberet.)

spondeo dicendum, quòd (sicut dictum est), congruum
Incarnationis fini, ut Christus non ageret solitariam vi-
sed cum hominibus conversaretur. Qui autem cum ali-
s conversatur, convenientissimum est ut se eis in con-
tione conformet, secundùm illud Apostoli I. *ad Cor.*,
« Omnibus omnia factus sum. » Et ideo convenientis-
n fuit ut Christus in cibo et potu communiter se sicut
aberet. Unde Augustinus dicit *Contra Faustum* (lib.
cap. 30), quòd « Joannes dictus est non manducans,
bibens, quia illo victu quo Judæi utebantur, non ute-
Hoc ergo nisi Dominus uteretur, non ejus comparatione,
ucans bibensque diceretur. »

primum ergo dicendum, quòd Dominus in sua conver-

salutem exemplum perfectionis dedit in omnibus, quæ pertinent ad salutem. Ipse autem abstinentiam cibi et potus non pertinet ad salutem, secundum illud Rom. XIV: « Non est regnum Dei esca et potus. » Et Augustinus dicit in lib. *De Quæstion. Evang.*, (lib. II, cap. 11, dicit), secundum illud XI *Matth.*, « Justificata est sapientia à filiis suis, quia scilicet sancti Apostoli intelligerent regnum Dei non esse in esca et potu, sed in æquanimitate tolerandi, quam non tollebat, nec deprimit egestas, » Et in III. *De doctrina Christiana* (cap. 12), dicit, quod « in cibatione nullus est usus vetus, sed libido utendi in culpa est. » Unaque vita est fidelis et laudabilis, et scilicet disposita à communis sortis hominum segregatus, abstinentiam servet, et sic a delectatione alterum positus, commoda vita utatur. Et sic non voluit strinxerat vitæ exemplum dare hominibus. Ipse autem (sicut Chrysostomus dicit *super Matth.*), [illegible] splendit præter vitam et judicium; Christus autem [illegible] cuius testimonium habebat. Similiter ergo Joannes [illegible] fulgere, ipse contraria incessit via, ad insinuandum [illegible] cesorum, et mandatorum et bonum. »

Ad secundum dicendum, quod sicut alii homines [illegible] cientiam consequenter virtutem continendi, ita etiam [illegible] in se et in suis discipulis per virtutem suæ divinitatis [illegible] conquassabit. Unde, sicut *Matth.*, IX, dicitur, [illegible] discipuli Joanne jejunabant, non autem discipuli [illegible] Quod exponens Beda dicit, quod « Joannes vitam et [illegible] non bibit; quia illi abstinentia meritum augeat [illegible] naturæ. Dominus autem, cui naturaliter expedebat [illegible] donare, sur non declinavit, quos abstinentiam [illegible] dere poterat. »

Ad tertium dicendum, quod sicut Chrysostomus dicit [illegible] *Matth.* (Hom. XIII), « si dicas quidem magnum [illegible] jejunium, et quale arcum est adversus diabolum, [illegible] niam post baptismum non lasciviæ, sed jejunio [illegible] oportet, et ipse jejunavit, non ex indicium, sed non [illegible] Non autem ultra præceptis jejunando, quidem M[illegible] ne incredibilis videretur carnis [illegible], « secundum [illegible] terium autem, ut Gregorius dicit (Hom. XVI, [illegible]

quadragenarius numerus exemplo Christi in jejunio custo-
tur; quia virtus decalogi per libros quatuor sancti Evangelii
pletur; denarius enim quater ductus, in quadragenarium
rgit. Vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis
bsistimus, per cujus voluptates præceptis dominicis contrai-
us, quæ per decalogum sunt accepta. » Vel, secundùm Au-
stinum in lib. LXXXIII, *Quæst.* (qu. 81), « omnis sa-
ntiæ disciplina est Creatorem creaturamque cognoscere :
ator est Trinitas, Pater et Filius et Spiritus Sanctus;
atura verò partim est invisibilis, sicut anima, cui ternarius
nerus attribuitur; diligere enim Deum tripliciter jubemur,
toto corde, et ex tota anima, et ex tota mente; partim
bilis, sicut corpus, cui quaternarius debetur, propter cali-
, humidum, frigidum et siccum. Denarius ergo numerus,
totam insinuat disciplinam, quater ductus, id est, nu-
o qui corpori tribuitur, multiplicatus, quadragenarium
icit numerum. Et ideo tempus quo ingemiscimus et do-
is, quadragenario numero celebratur. » Nec tamen in-
ruum fuit ut Christus, post jejunium et desertum, ad
nunem vitam rediret; hoc enim convenit vitæ secundùm
aliquis contemplata aliis tradit, quam Christus dicitur
npsisse, ut primò contemplationi vacet, et postea ad pu-
n actionis descendat, aliis convivendo. Unde et Beda
super Marc., II (ut suprà) : « Jejunavit Christus, ne
pturn violares; mandducavit cum peccatoribus, ut gratiam
ns, agnosceres potestatem. »

ARTICULUS III.

ùm Christus in hoc mundo debuerit pauperem vitam ducere.

tertium sic proceditur (1). Videtur quòd Christus in hoc
non debuerit pauperem vitam ducere. Christus enim
eligibilissimam vitam assumere. Sed eligibilissima vita

de his etiam *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 55, ad argum.
Opusc., XVIII, cap. 15, *De perfectione vitæ spiri-*

est quæ est malorum inter divitias et paupertatem; dicit enim *Prov.*, XXX : « Mendicitatem et divitias ne dederis mihi, tantum victui meo necessaria. » Ergo Christus non debuit pauperem vitam ducere, sed moderatam.

2. Præterea, exteriores divitiæ ad usum corporis ordinantur quantum ad victum et vestitum. Sed Christus in vita et doctrina communem vitam duxit, secundum modum aliorum, qui hos convivebat. Ergo videtur quod in divitiis et paupertate communem modum vivendi servare debuerit, et non maximam paupertatem.

3. Præterea, Christus maximè hominem invitavit ad sequendam humilitatem, secundùm illud *Matth.*, XI : « Discite a me, quia mitis sum et humilis corde. » Sed humilitas maximè commendatur in divitibus; unde dicitur I, *ad Timoth.*, VI : « Divitibus hujus sæculi præcipe non altum sapere. » Videtur quod Christus non debuerit docere paupertatem.

Sed contra est, quod dicitur *Matth.*, VIII : « Filius hominis non habet ubi caput reclinet; » quasi dicit, secundùm Hieronymum : « Cur me propter divitias et sæculi lucra sequi, cum tantæ sim paupertatis, et nec hospitium quo habeam, et tecto uter non meo? » Et super illud *Matth.*, XVII : « Ut non scandalizemur eos, vade ad mare, » dicit Hieronymus : « Hoc simpliciter intelligendum est, quod dum suam tantæ Dominum fuisse paupertatis, ut vade piscem pro se et Apostolo redderet, non habuerit. »

(CONCLUSIO. — Pauperem in hoc mundo vitam Christus duxit, tum quia hoc prædicationis officio convenebat, tum et spiritualis divitias nobis largiretur, tum denique ne quæ prædicatio cupiditati ascriberetur.)

Respondeo dicendum, quòd Christum decuit in hoc mundo pauperem vitam ducere : primò quidem, quia hoc erat congruum prædicationis officio, propter quod venisse se dicit *Marc.*, I : « Eamus in proximos vicos, et civitates, ut ibi prædicem; ad hoc enim veni. » Oportet enim prædicatorem verbi, et omnino vacent prædicationi, omnem à mundo

tualis; ut ei iterum *Opusc.*, LX, *De regimine principum*, lib. III, cap. 15.

um cura esse absolutos; quod facere non possunt qui di-
ias possident. Unde et ipse Dominus Apostolos ad prædi-
dum mittens, dicit eis *Matth.*, X : « Nolite possidere
um neque argentum. » Et ipsi Apostoli dicunt, *Act.*, VI :
on est æquum nos relinquere verbum Dei, et ministrare
sis. » Secundò, quia sicut mortem corporalem assumpsit,
bis vitam largiretur spiritualem, ita corporalem pauper-
n sustinuit, ut nobis divitias spirituales largiretur, se-
ùm illud II. *ad Cor.*, VIII : « Scitis gratiam Domini nostri
Christi, quoniam propter vos egenus factus est, ut illius
ia vos divites essetis. » Tertiò, ne si divitias haberet,
litati ejus prædicatio ascriberetur; unde Hieronymus dicit
r *Matthæum* (1) : « Quòd si discipuli ejus divitias ha-
ent, viderentur non causa salutis hominum, sed causa
prædicare. » Et eadem ratio est de Christo. Quartò, ut
major virtus divinitatis ejus ostenderetur, quantò per
rtatem videbatur abjectior; unde dicitur in quodam ser-
(2) Ephesini Concilii : « Omnia paupera et vilia elegit,
mediocria et plurimis obscura, ut divinitas cognosce-
orbem transformasse terrarum; propterea pauperculam
matrem, pauperiorem patriam, egens fuit pecuniis; et
bi exponit præsepe. »

primum ergo dicendum, quòd superabundantia divitia-
t mendicitas, vitanda videntur ab his qui volunt vivere
ùm virtutem, in quantùm sunt occasiones peccandi;
ntia namque divitiarum est superbiendi occasio; men-
autem est occasio furandi et mentiendi, aut etiam
ndi. Quia vero Christus peccati capax non erat, propter
ausam ex qua Salomon hoc vitabat, Christo vitanda
nt. Neque tamen quælibet mendicitas est furandi et
ndi occasio, ut ibidem Salomon subdere videtur, sed
quæ est contraria voluntati, ad quam vitandam homo
et perjurat; sed paupertas voluntaria hoc periculum
et. Et talem paupertatem Christus elegit.

cundum dicendum, quòd communi vita uti quantum ad

per illud, *nolite possidere aurum*, ex *Matth.*, X.
licet in Sermone quem Theodorus Ancyranus habuit

victum et vestitum, potest aliquis, non solùm divitias possidendo, sed etiam à mulieribus et divitibus necessaria accipiendo. Quod etiam circa Christum factum est; dicitur enim *Luc.*, VIII, quòd mulieres quædam sequebantur Christum quæ ministrabant ei de facultatibus suis. Ut enim Hieronymus dicit *Contra Vigilantium*, consuetudinis Judaicæ fuit, nec ducebatur in culpam more gentis antiquo, ut mulieres substantia sua victum atque vestitum præceptoribus suis ministrarent. Sed quia hoc scandalum facere poterat in nonnibus, Paulus se abjecisse commemorat. Sic ergo communis victus poterat esse sine sollicitudine impediente prædicationis officium; non autem divitiarum possessio.

Ad tertium dicendum, quòd in eo qui ex necessitate pauper est, humilitas non multùm commendatur; sed in eo qui voluntariè pauper est (sicut fuit Christus) ipsa paupertas maximæ humilitatis indicium.

ARTICULUS IV.

Utrùm Christus in hac vita secundum legem conversatus fuerit.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus non fuerit conversatus secundùm legem. Lex enim præcipit ut nihil operis in sabbato fieret; sicut Deus die septimo quievit ab omni opere quod patrarat. Sed ipse in sabbato curavit hominem, et ei mandavit ut tolleret lectum suum. Ergo videtur quòd non fuerit secundùm legem conversatus.

2. Præterea, eadem Christus fecit et docuit, secundùm *Act.*, I: « Cœpit Jesus facere et docere. » Sed ipse *Matth.*, XV, docuit quòd « omne quod intrat in os, non coinquinat hominem; » quod est contra præceptum legis, quæ per ea

de Natali Domini, et qui jam suprà, qu. 28, art. 2, et qu. indicatus art. 7, est.

(1) De his etiam suprà, qu. 37, per totam quæst.; et in qu. 47, art. 2, ad 1; ut et III, *Sent.*, dist. 14, qu. 3, art. ad 3; et rursus IV, *Sent.*, dist. 2, qu. 2, art. 2, quæstiuncula et *Opusc.*, LX, cap. 15.

contactum quorumdan animalium dicebat hominem im-
ndum fieri, ut patet *Levit.*, XI. Ergo videtur quòd ipse
fuerit secundùm legem conversatus.

. Præterea, idem judicium videtur esse facientis et consen-
tis, secundùm illud *Rom.*, I : « Non solum illi qui faciunt,
et qui consentiunt facientibus (1). » Sed Christus consensit
pulis suis solventibus legem, in hoc quod sabbato spicas
bant, excusando eos, ut habetur *Matth.*, XII. Ergo vi-
r quòd Christus non conversatus fuerit secundùm legem.
d contra est, quòd dicitur *Matth.*, V : « Nolite putare
iam veni solvere legem, aut Prophetas. » Quod exponens
sostomus dicit : « Legem implevit, primò quidem, nihil
grediendo legalium, secundò justificando per fidem, quod
er litteram facere non valebat. »

NCLUSIO. — Christus secundùm legis præcepta in hoc
o conversatus est, ut legem veterem approbaret, eamque
vando, in seipso consummaret, et Judæis columniandi
onem subtraheret.)

pondeo dicendum, quòd Christus in omnibus secundùm
præcepta conversatus est. In cujus signum etiam voluit
cidi; circumcisio enim est quædam protestatio legis
ndæ, secundùm illud *Galat.*, V : « Testificor omni ho-
circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis
læ. » Voluit autem Christus secundùm legem conver-
primò quidem, ut legem veterem approbaret; secundò,
observando, in seipso consummaret et terminaret, os-
s quòd ad ipsum erat ordinata; tertiò, ut Judæis occa-
calumniandi subtraheret; quartò, ut homines à ser-
legis liberaret, secundùm illud *Galat.*, IV : « Misit
ilium suum factum sub lege, ut eos qui sub lege erant,
ret. »

rimum ergo dicendum, quòd Dominus super hoc se
à trangressione legis tripliciter : uno quidem modo,
r præceptum de sanctificatione sabbati, non interdicitur

upple *digni sunt morte*, ut præmittit ibidem vers. 32,
ria crimina recensita, quæ in reprobum sensum dati
serunt.

opus divinum, sed opus humanum; quamvis enim Deus die
septimo cessaverit à novis creaturæ condendis, semper tamen
operatur in rerum conservatione et gubernatione. Quod autem
Christus miracula faciebat, erat operis divini; unde ipse dicit
Joan., V: « Pater meus usque modò operatur, et ego ope-
ror; » Secundò, excusat se per hoc quod illo præcepto non
prohibebatur opera quæ erant de necessitate salutis, sive de
periculo; unde ipse dicit *Luc.*, XIII: « Unusquisque vestrum
sabbato non solvit bovem suum aut asinum à præsepio, et
dducit adaquare? » et infrà XIV: « Cujus vestrum asinus aut
bus in puteum cadet, et continuò extrahet illum die sabbati?
Manifestum est autem, quòd opera miraculorum quæ Christus
faciebat, ad salutem corporis et animæ pertinebant. Ter-
quia illo præcepto non prohibebatur opera quæ pertinent
Dei cultum; unde dicitur *Matth.*, XII: « An non legistis
lege, quia sabbatis sacerdotes in templo sabbatum violant
et sine crimine sunt? » et *Joan.*, VII, dicitur, quòd « circum-
cisionem accipit homo in sabbato. » Quod autem Christus
paralytico mandavit ut lectum suum sabbato portaret, ad
tum Dei pertinebat, id est, ad laudem virtutis divinæ. Di
potest quòd sabbatum non solvebat, quamvis hoc si Judæi
objicerent, dicentes *Joan.*, IX: « Non est hic homo a Deo,
qui sabbatum non custodit. »

Ad secundum dicendum, quòd Christus voluit ostendere
hæc verba, quòd homo non redditur immundus secundum
animam ex non esu ciborum quorumcumque secundum
ram, sed solùm secundùm quamdam significationem. Quia
autem in lege quæ tibi dicuntur immunda, hoc est
quamdam significationem; unde Augustinus dicit, contra
Faustum (lib. VI, cap. 7): « Sicut de porco et omni re quæ
utrùm natura mundus est, dicimus quia omnis creatura
bona est; quadam verò significatione, aqua mundus, porcus
immundus est. »

Ad tertium dicendum, quòd etiam discipuli quando
vientes, spicas sabbato vellebant, à transgressione legis
santur, propter necessitatem famis; sicut et David non
transgressor legis quando propter famis necessitatem
sanctos panes, quos et edere non licebat *1. Reg.*, XXI, ver

QUÆSTIO XLI.

De tentatione Christi, in quatuor articulos divisa.

einde considerandum est de tentatione Christi.
t circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm fuerit conve-
s Christum tentari. 2° De loco tentationis. 3° De tempore.
e modo et ordine tentationis.

ARTICULUS I.

Utrùm conveniens fuerit Christum tentari.

primum sic proceditur (1). Videtur quòd Christum ten-
on conveniebat. Tentare enim est experimentum sumere;
quidem non fit nisi de re ignota. Sed virtus Christi erat
etiam dæmonibus; dicitur enim *Luc.*, IV, quòd « non
t dæmones loqui, quia sciebant eum esse Christum. »
videtur quòd non decuerit Christum tentari.
Præterea, Christus ad hoc venerat ut opera diaboli dis-
t, secundùm illud I. *Joann.*, III : « In hoc apparuit
Dei, ut dissolvat opera diaboli. » Sed non est ejusdem
ere opera alicujus et ea pati. Et ita videtur inconve-
fuisse quòd Christus pateretur se tentari à diabolo.
ræterea, triplex est tentatio, scilicet à carne, à mundo,
bolo. Sed Christus non fuit tentatus nec à carne, nec à
. Ergo nec etiam debuit tentari à diabolo.
contra est, quòd dicitur *Matth.*, IV : « Ductus est
Spiritu in desertum, ut tentaretur à diabolo. »
CLUSIO. — Christus ut nobis contra tentationes exem-
t auxilium præstaret, et qualiter eas superare valere-
strueret, tentari voluit.)
ondeo dicendum, quòd Christus tentari voluit : primò
, ut nobis contra tentationes auxilium ferret; unde

e his etiam *Opusc.*, LX, cap. 11.

Gregorius dicit in Homilia XXI : « Non erat indignum Ve[illegible] diaboli mutari, quod tentari voluit, qui venenum mortis, [illegible] quippe erat et sic tentationem nostræ suæ tentationis [illegible] verset, dicit mortem mutam venenti sua morsu vomere. [illegible] Secundò, propter nostram cautelam, et nostra, quantum [illegible] sanctus, se animat securum et immunem à tentationibus, [illegible] et post baptismum tentari voluit; quia, sicut Hilarius [illegible] super *Matth.* (1), « in sanctificatis nulla maneat [illegible] tentamenta grassentur; quia victoria magis est et exaltatio [illegible] sanctis. » Unde et *Exodus*, II, dicitur : « Vidit, sanctus [illegible] servitutem Dei, sic in justitia et timore, et propter [illegible] luxus ad tentationem. » Tertiò, propter exemplum, ut [illegible] nos instrueret qualiter diabolo tentationem vincamus; [illegible] gustinus dicit in IV. *De Trinit.* (cap. 13); quia « Christus diabolo se tentandum permittit, et ad superandum tentat[illegible] ejus mediator esset, non solum per adjutorium, verum [illegible] per exemplum. » Quartò, ut nobis fiduciam de sui misericordia largiretur; unde dicitur *Hebr.*, IV : « Non habemus pontifi[illegible] qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum autem [illegible] per omnia, pro similitudine, absque peccato. »

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Augustinus dicit, IX. *De Civit. Dei* (cap. 21), « Christus tantum mortalibus [illegible] monibus, quantum voluit, non per id quod est vita [illegible] sed per quædam temporalia sua virtutis effuvia; » et [illegible] quamdam conjecturam habebant Christum esse Filium Dei, [illegible] quia rursus in eo quædam signa humanæ infirmitatis [illegible] non pro certo cognoscebant esse esse Filium Dei. Et [illegible] eum tentare voluit. Et hoc significatur *Matth.*, IV, [illegible] citur quòd postquam esurit accessit Tentator ad eum; [illegible] et Hilarius dicit, « tentare Christum diabolus non [illegible] nisi in eo per esurientis infirmitatem, quæ sunt humanæ [illegible] cognosceret. » Et hoc etiam patet ex ipso quòd tentando [illegible] dixit : « Si Filius Dei es. » Quod exponunt Ambrosius [illegible]

(1) Sive paulò aliter, ut vult. III videm est : *Tentationes post baptismum, tentationes sua rudimenta in sanctis Christi nobis (nonnè fortassè noveris), quæ sunt humanæ tumenta grassari, etc.*

Luc.), dicit : « Quid sibi vult talis sermonis exorsus, nisi
a cognoverat Dei Filium esse venturum, sed venisse per
: infirmitatem corporis non putabat. »
d secundum dicendum, quòd Christus venerat dissolvere
ra diaboli, non potestativè agendo, sed magis ab eo et ejus
ibris patiendo, ut sic diabolum vinceret justitia, non po-
ite, sicut Augustinus dicit XIII. *De Trinit.* (cap. 13),
d « diabolus non potentia Dei, sed justitia superandus
» Et ideo circa tentationem Christi considerandum est,
propria voluntate fecit, et quid à diabolo passus fuit.
l enim tentatori se offerret, fuit propriæ voluntatis; unde
ar *Matth.*, IV : « Ductus est Jesus in desertum à Spiritu,
ntaretur à diabolo. » Quod Gregorius intelligendum dicit
piritu sancto « ut scilicet illuc eum Spiritus suus duceret,
eum ad tentandum spiritus malignus inveniret. » Sed à
lo passus est, ut assumeretur, vel suprà pinnaculum tem-
vel etiam in montem excelsum valde. Nec est mirum (ut
rius dicit), « si se ab illo permisit in montem duci, qui
ertulit etiam à membris ipsius crucifigi. » Intelligitur
à diabolo assumptus, non quasi ex necessitate, sed quia
igenes dicit *super Luc.*), « sequebatur eum ad tenta-
n, quasi athleta sponte procedens. »
tertium dicendum, quòd sicut Apostolus dicit, Christus
nibus tentari voluit absque peccato. Tentatio autem quæ
hoste, potest esse sine peccato, quia fit per solam exte-
suggestionem. Tentatio autem quæ est à carne, non
esse sine peccato; quia hujusmodi tentatio fit per de-
onem et concupiscentiam. Et sicut Augustinus dicit lib.
De Civit. (cap. 4), « nonnullum peccatum est quando
oncupiscit adversus spiritum. » Et ideo Christus tentari
ab hoste, sed non à carne.

ARTICULUS II.

Utrùm Christus in deserto tentari debuerit.

secundum sic proceditur. Videtur quòd Christus non
t tentari in deserto. Christus enim tentari voluit propter

exemplum nostrum, ut dictum est. Sed exemplum debet non solùm proponi illis qui sunt per exemplum informandi. Non ergo debuit in deserto tentari.

2. Præterea, Chrysostomus dicit *super Matth.* (Hom. XIII), quòd « tunc maximè tentat diabolus ad fornicationem videri solitarios, unde et in principio quærens tentare, sine viro [1] eam invenerat. » Et sic videtur per hoc quod in deserto ivit et tentatus est, quòd tentationem se exposuit. Ergo ejus tentatio ad minorem exemplum, videtur quòd non debuerit se ingerere ad tentationes suscipiendas, præsertim videtur esse periculosum, cum magis tentationes vitare defeceritis.

3. Præterea, *Matth.*, IV, ponitur secundò Christum quæ diabolus Christum assumpsit in sanctam Civitatem, et statuit eum super pinnaculum templi. Quod quidem non est in deserto. Non ergo tentatus est solùm in deserto.

Sed contra est, quòd dicitur *Marc.*, I, quòd « erat Jesus in deserto quadraginta diebus et quadraginta noctibus, et tentabatur à Satana (2). »

(CONCLUSIO. — Christum decuit in deserto tentari, et hominem de Paradiso in deserum ejectum, de eodem tentari.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est, Christus propria voluntate se diabolo exhibuit ad tentandum, sicut propria voluntate membra ejus se exhibuit ad tentandum, aliquin diabolus venire ad eum non auderet. Diabolus solet magis aliquos, cùm est solitarius; quia, ut dicit Eccles., IV, « si quisquam prævaluerit contra unum, resistent ei. » Et inde est quòd Christus in deserto tentatus quasi ad campum certaminis, ut in à diabolo tentaretur. Ambrosius dicit *super Luc.*, quòd « Christus ignorans illum desertum consilio, et diabolum provocaret; nam nisi ille venisset (scilicet diabolus), non iste mihi vicisset. » Et ita ex Chrysostomo

(1) Seu *secretim à viro solum* (μόνος καὶ χωρὶς ἀνδρὸς), ut *Genes.*, III, patent vers. 6.

(2) Sicut et *Luc.*, IV, vers. 2 : *Agebatur à Spiritu in deserto diebus quadraginta, et tentabatur à diabolo.*

lfert autem et alias rationes, dicens hoc Christum « fecisse
sterio, ut Adam de exilio liberaret (qui scilicet de Paradiso
desertum ejectus est), et exemplo, ut ostenderet nobis
bolum ad meliora tendentibus invidere. »
ıd primum ergo dicendum, quòd Christus proponitur om-
ıs in exemplum per fidem, secundùm illud *Hebr.*, XII :
spicientes in auctorem fidei et consummatorêm, Jesum. »
s autem, ut dicitur *Rom.*, X, est ex auditu, non autem
visu; quinimo *Joan.*, X, dicitur : « Beati qui non vide-
et crediderunt. » Et ideo ad hoc quòd tentatio Christi
t nobis in exemplum, non oportuit quòd ab hominibus
retur, sed sufficiens fuit quòd hominibus narraretur.
l secundum dicendum, quòd duplex est tentationis occa-
: una quidem, ex parte hominis, putà cum aliquis se
ıto propinquum facit, occasiones peccandi non evitans;
lis occasio tentationis est vitanda, sicut dictum est de
. *Genes.*, XIX : « Ne steteris in omni regione circa So-
m. » Alia vero tentationis occasio est ex parte diaboli,
semper invidet ad meliora tendentibus, » ut Ambrosius
(ubi suprà). Et talis tentationis occasio non est vitanda;
dicit Chrysostomus *super Matth.*, quòd « non solum
ıs ductus est in desertum à Spiritu, sed omnes Filii Dei
tes Spiritum sanctum; non enim sunt contenti sedere
sed Spiritus sanctus urget eos aliquod magnum appre-
re opus; quod est esse in deserto, quantum ad diabolum;
ıon est ibi injustitia, in qua diabolus delectatur. Omne
bonum opus est desertum quantum ad carnem et mun-
quia non est secundùm voluntatem carnis et mundi. »
autem occcasionem tentationis dare diabolo, non est
osum; quia magis est consilium Spiritus sancti, qui
fecti operis auctor, quàm impugnatio diaboli inviden-

ertium dicendum, quòd quidam dicunt omnes tenta-
factas fuisse in deserto. Quorum quidam dicunt, quòd
s ductus est in sanctam Civitatem, non realiter, sed
ım imaginariam visionem. Quidam autem dicunt, quod
psa civitas sancta (id est, Hierusalem) *desertum* dici-
a erat derelicta à Deo. Sed hoc non est necessarium,

quia Marcus dicit quòd in deserto tentabatur à diabolo, ut
autem dicit quòd solum in deserto.

ARTICULUS III.

Utrùm Christi tentatio debuerit esse post jejunium.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd Christi tentatio
debuerit esse post jejunium. Dictum est enim supra (qu.
art. 6), quòd Christus non destituit conversationis
Sed maxime austeritatis videtur quòd quadra
diebus et quadraginta noctibus nihil comederit; sic
intelligitur quadraginta diebus et noctibus jejunasse, quia
licet in alia dicitur nullum omnino cibum sumpsisse, et
Gregorius dicit (ubi supra). Ergo non videtur quòd
injuriosus jejunium tentationi præmiserit.

2. Præterea, *Marc.*, I, dicitur quòd « erat in deserto
draginta diebus et quadraginta noctibus, et tentabatur à
tana. » Sed quadraginta diebus et quadraginta noctibus
navit. Ergo videtur, quòd non post jejunium, sed
jejunaret, sit tentatus à diabolo.

3. Præterea, Christus non legitur ulla semel jejunasse
nos solùm semel fuit tentatus à diabolo, dicitur enim
IV, quòd « consummatâ omni tentatione, diabolus
illo usque ad tempus. » Sicut ergo secundo
præmisit jejunium, ita nec primo præmittere debuit.

Sed contra est, quod dicitur *Matth.*, IV, « cum
quadraginta diebus et quadraginta noctibus,
tunc accessit ad eum tentator. »

(Conclusio. — Convenienter Christus post jejunium
tari voluit, ad exemplum et instructionem nostram, et
miles esse discamus, cùm in nobis aliquis tentatio
rimus.)

Respondeo dicendum, quòd convenienter Christus
jejunium tentari voluit: Primò quidem, propter
quia cum omnibus (sicut dictum est) communicat
tentationes tueri, per hoc quòd ipse ante tentationem
jejunavit, docuit quòd per jejunium non

iones armari; unde « inter arma justitiæ » Apostolus je-
ia connumerat, II. *ad Cor.*, VI (1). Secundò, ut osten-
et quòd etiam jejunantes diabolus aggreditur ad tentandum,
it alios qui bonis operibus vacant. Et ideo, sicut post bap-
ium, ita post jejunium Christus tentatur; unde Chryso-
ıus dicit *super Matth.* (Hom. XIII) : « Ut discas quàm
num bonum est jejunium, et quale scutum est adversùs
olum, et quoniam post baptismum non lasciviæ, sed
bio intendere oportet, ideo Christus jejunavit, non jejunio
ens, sed nos instruens. » Tertiò, quia post jejunium se-
est esuries, quæ dedit diabolo audaciam eum aggrediendi,
dictum est : « Cùm autem esuriit Dominus, » ut Hila-
dicit *super Matth.* (ubi suprà), « non fuit ex surrep-
inediæ, sed naturæ suæ hominem dereliquit; non enim
à Deo diabolus, sed à carne vincendus. » Unde etiam,
ırysostomus dicit, « non ultrà processit in jejunando,
Moyses et Elias, ne incredibilis videretur carnis as-
io. »

primum ergo dicendum, quòd Christum non decuit
satio austerioris vitæ, ut se communem exhiberet illis
prædicavit. Nullus autem debet assumere prædicationis
n, nisi priùs fuerit purgatus et in virtute perfectus,
e Christo dicitur *Act.*, I, quòd « cœpit Jesus facere
re. » Et ideo Christus statim post baptismum austeri-
vitæ assumpsit, ut doceret post carnem edomitam,
alios ad prædicationis officium transire, secundùm illud
(2) : « Castigo corpus meum et in servitutem redigo,
cùm aliis prædicavero, ipse reprobus efficiar. »
cundum dicendum, quòd verbum illud Marci potest sic
quòd « erat in deserto quadraginta diebus et quadra-
ctibus, » quibus scilicet jejunavit. Quod autem dici-

enim ibi, vers. 4 : *Exhibeamus nos sicut Dei mi-
in multa patientia, in vigiliis, in jejuniis, etc.*
nde **paulò** post : *Per arma justitiæ à dextris et si-
etc.*

mirum I. *ad Cor.*, IX, vers. 27, ubi significantiùs
ὑπωπιάζω per metaphoram à livoribus faciei quas
pugnorum facit.

tur: « Et tentabatur à Satana, » intelligendum est, non [illegible] illos quadraginta dubos et quadraginta noctes, quibus [illegible] servit, sed post illos, ut quod Matthaeus dicit, quod « [illegible] jejunasset quadraginta diebus et quadraginta noctibus, [illegible] esuriit; » ex quo sumpsit tentator occasionem accedendi [illegible] ipsum. Unde ex quod subditur: « Et angeli ministrabant [illegible] consequitur intelligendum esse ministrabant ex hoc quod Matth. IV, dicitur: « Tunc reliquit eum diabolus, » scilicet [illegible] tentationem; « et ecce angeli accesserunt et ministrabant [illegible] Quod verò interposuit Matthaeus: « Erantque cum bestiis, » [illegible] ducitur, secundum Chrysostomum, ad intelligendum quod [illegible] desertum, quia scilicet erat invium hominibus, et bestiis [illegible] num. Tamen, secundum expositionem Bedae, [illegible] batur quadraginta diebus et quadraginta noctibus, [illegible] intelligendum est non de illis tentationibus [illegible] narrant Matthaeus et Lucas, quae manifestè factae [illegible] jejunium, sed de quibusdam aliis impugnationibus, [illegible] illo jejunii tempore Christus est à diabolo pressus.

Ad tertium dicendum, quod sicut Ambrosius [illegible] *Luc.*, « recessit diabolus à Christo usque ad tempus, [illegible] postea non tentaturus, sed apertè pugnaturus adversus [illegible] pore scilicet passionis. Et tamen per illam impugnationem [illegible] videbatur Christum tentasse de tristitia et odio [illegible] sicut in deserto de delectatione gulae et cenotaphio [illegible] idololatriam.

ARTICULUS IV.

Utrum fuerit conveniens ordo et modus tentationis [illegible]

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quod non [illegible] veniens tentationis modus et ordo. Tentatio enim [illegible] peccandum inducit. Sed si Christus subveniisset corpori [illegible] convertendo lapides in panes, non peccasset; [illegible] peccavit, cum panes multiplicavit (quod non fuit [illegible] miraculum), ut turbae esurienti subveniret. Ergo videtur [illegible] nulla fuerit illa tentatio.

(1) De hac etiam *Opusc.*, LX, cap. 15.

2. Præterea, nullus persuasor convenienter suadet contra-
m ejus quod intendit. Sed diabolus statuens Christum supra
naculum templi, intendebat eum de superbia seu vana
ia tentare. Ergo inconvenienter persuadet ei ut se mittat
sum; quod est contrarium superbiæ vel vanæ gloriæ, quæ
per quærit ascendere.

Præterea, una tentatio conveniens est ut sit de uno pec-
. Sed in tentatione quæ fuit in monte, duo peccata per-
t, scilicet cupiditatem et idololatriam. Non ergo conve-
; videtur fuisse tentationis modus.

Præterea, tentationes ad peccata ordinantur. Sed septem
itia capitalia, ut in II. part. habitum est (1). Non autem
it nisi de tribus, scilicet gula, vana gloria et cupiditate.
rgo videtur sufficiens tentationis modus fuisse.

Præterea, post victoriam omnium vitiorum, remanet ho-
entatio superbiæ vel vanæ gloriæ; quia superbia « etiam
operibus insidiatur, ut pereant, » sicut dicit Augustinus.
enienter ergo Matthæus ultimam ponit tentationem cu-
s in monte, mediam autem inanis gloriæ in templo,
im cùm Lucas ordinet è converso.

æterea, Hieronymus dicit *super Matth.*, quòd « pro-
Christi fuit diabolum humilitate vincere, non potes-
Ergo non imperiosè et objurgando eum repellere de-
icens : « Vade retrò, Satana. »

æterea, narratio Evangelii videtur falsum continere;
n videtur possibile quòd Christus supra pinnaculum
tatui potuerit, quia ab aliis videretur; neque aliquis
n altus invenitur, ut inde totus mundus inspici possit,
x eo potuerint Christo omnia regna mundi ostendi.
ienter ergo videtur descripta Christi tentatio.

ntra est Scripturæ sacræ auctoritas.

LUSIO.— Convenienti ordine ab Evangelistis descripta
ni trina in deserto tentatio.)

deo dicendum, quòd tentatio quæ est ab hoste, fit
m suggestionis, ut Gregorius dicit (ubi suprà). Non

pe 1, 2, qu. 84, art. 4, ubi enumerantur et assi-
x proteste.

autem eodem modo potest aliquid omnibus suggeri, sed [illegible]
eisque suggeritur aliquid ex his rebus quæ ad affectum. Et [illegible]
diabolus hominem spiritualem non statim tentat de gravi[illegible]
peccatis; sed paulatim à levioribus incipit, ut pedetentim [illegible]
graviora perducat. Unde Gregorius, XXXI *Moral.*, exp[illegible]
illud *Job*, XXXIX : « Procul odorabit bellum, exhortatio[illegible]
ducum et clamorem exercitus, » dicit : « Bellum ducis [illegible]
tari dicit mali, exercitus clamorem, quia prima vitia [illegible]
menti quasi sub quadam ratione se ingerunt; sed [illegible]
que sequuntur, dum hinc ad omnem insanam [illegible]
quasi bestiali clamore confundunt. » Et hoc idem [illegible]
observavit in tentatione primi hominis; nam primò [illegible]
tavit mentem primi hominis de ligni vetiti esu, [illegible]
Genes., III : « Cur præcepit vobis Deus ut non [illegible]
de omni ligno paradisi ? » Secundò, de inani gloria, [illegible]
« Aperientur oculi vestri. » Tertiò, perduxit tentatio[illegible]
extremam superbiam, cum dixit : « Eritis sicut di[illegible]
lenom et malum. » Et hanc etiam tentandi ordinem [illegible]
in Christo. Nam primò, tentavit ipsum de eo quod [illegible]
quantumcumque spirituales viri, scilicet de sustentatione [illegible]
poralis naturæ per cibum; secundò, processit ad id quod [illegible]
rituales viri quandoque deficiunt, ut scilicet aliqua [illegible]
rationem operentur, quod pertinet ad inanem gloriam, [illegible]
perduxit tentationem ad id quod jam non est spi[illegible]
virorum, sed carnalium, scilicet ut divitias et gloriam [illegible]
concupiscant usque ad contemptum Dei. Et ipse in [illegible]
duabus tentationibus dixit : « Si Filius Dei es, [illegible]
tertia, quæ non potest convenire spiritualibus viris, [illegible]
per adoptionem filii Dei, sicut dum [illegible] tentationibus Christus restitit testimoniis legis, non [illegible]
virtutis, « ut hoc ipso et plus hominem honoraret, [illegible]
carium plus puniret, cum hostis generis humani non [illegible]
Deo, sed quasi ab homine vinceretur, » sicut dicit Le[illegible]
(Serm. I. *Quadrages.*).

Ad primum ergo dicendum, quod ubi necessaria [illegible]
tentationem, non est peccatum [illegible] ; sed quod ex [illegible]
hujus sustentationis homo aliquid inordinatum faciat, [illegible]
gula pertinere potest. Est autem inordinatum quod [illegible]

i potest recursus haberi ad humana subsidia, pro solo cor-
re sustentando, miraculosè sibi cibum quærere velit. Unde
Dominus filiis Israel miraculosè manna præbuit in deserto,
aliunde cibus haberi non poterat. Et similiter Christus
deserto turbas pavit miraculosè, ubi aliter cibi haberi non
rant. Sed Christus ad subveniendum fami, poterat aliter
providere quàm miracula faciendo, sicut et Joannes Bap-
fecit (ut legitur *Matth.*, III), vel etiam ad loca proxima
rando. Et ideo reputabat diabolus, quòd Christus pec-
t, si ad subveniendum fami miracula facere attentaret, si
t purus homo.

d secundum dicendum, quòd per humilitatem exteriorem
enter quærit aliquis gloriam, qua exaltetur circa spiri-
a bona. Unde Augustinus dicit in lib. *De sermone Do-*
in monte (lib. II, cap. 19) : « Animadvertendum est,
n solo rerum corporearum nitore atque pompa, sed etiam
is sordibus luctuosis esse posse jactantiam. » Et ad hoc
icandum diabolus Christo suasit, ut ad quærendum glo-
spiritualem, corporaliter mitteret se deorsum.

tertium dicendum, quòd divitias et honores mundi appe-
peccatum est, quando hujusmodi inordinatè appetuntur.
utem præcipuè manifestatur ex hoc quòd pro hujusmodi
endia homo aliquid inhonestum facit. Et ideo non fuit
tus diabolus persuadere cupiditatem divitiarum et ho-
; sed induxit ad hoc quòd propter hujusmodi adipis-
Christus eum adoraret, quod est maximum scelus, et
Deum. Nec solùm dixit : « Si adoraveris me, » sed
« Si cadens; » quia, ut dicit Ambrosius, « habet
domesticum periculum, ut enim dominetur aliis prius
et curvatur obsequio ut honore donetur; et dum vult
blimior, fit remissior. » Et similiter etiam in præce-
s tentationibus, ex appetitu unius peccati in aliud pec-
nducere est conatus; sicut ex desiderio cibi conatus
cere in vanitatem sine causa miracula faciendi, et ex
te gloriæ conatus est inducere ad tentandum Deum
ipitium.

artum dicendum, quòd (sicut dicit Ambrosius *super*
« non dixisset Scriptura quòd consummatâ omni ten-

tatione, diabolus recessit ab illo, nisi in tribus præmiss esset omnium materia delictorum; quia causæ tentatio causæ sunt cupiditatum, scilicet carnis oblectatio, spes glo et aviditas potentiæ. »

Ad quintum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in *De consensu Evangelist.* (lib. II, cap. 16), « incertu quid priùs factum sit, utrùm regna terræ priùs demo sint ei, et postea in pinnaculum templi locatus sit; a priùs, illud postea; nihil tamen ad rem, dum omn esse manifestum sit. » Videntur autem Evangelistæ di ordinem tenuisse, quia quandoque ex inani gloria ven cupiditatem, quandoque è converso.

Ad sextum dicendum, quòd Christus cùm passus tentationis injuriam, dicente sibi diabolo : « Si Filius mitte te deorsum, » non est turbatus, nec diabolu pavit. Quando verò diabolus Dei sibi usurpavit hono cens : « Hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraveris exasperatus est, et repulit eum dicens : « Vade, S ut nos illius discamus exemplo nostras quidem injuri nimiter sustinere, Dei autem injurias nec usque ad sufferre.

Ad septimum dicendum, quòd sicut Chrysostomus « forsitan diabolus, quantum ad se, sic Christum in pinnaculum templi, ut ab omnibus videretur; ip nesciente diabolo sic agebat, ut à nemine videretur. autem dicit : « Et ostendit ei omnia regna mundi, e eorum, » non est intelligendum quòd videret ipsa re civitates eorum, vel populos, vel aurum, vel arge partes terræ in quibus unumquodque regnum vel civi est, diabolus Christo digito demonstrabat, uniuscujus honores et statum verbis exponebat; vel, secundu nem, ostendit ei quomodo ipse per diversa vitia re mundo.

(1) Non Chrysostomus verus, Homil. XIII jam tata, sed sub ejus nomine ascititius auctor operis in Homil. V. in *Matth.*

QUÆSTIO XLIII.

De doctrina Christi, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de doctrina Christi.

Et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm Christus debuerit prædicare solùm Judæis, an etiam Gentilibus. 2° Utrùm in sua prædicatione debuerit turbationem Judæorum vitare. 3° Utrùm debuerit prædicare publicè vel occultè. 4° Utrùm debuerit docere solùm verbo, vel etiam scripto. De tempor autem, quo docere incœpit, suprà dictum est, cùm de baptismo ejus ageretur.

ARTICULUS I.

Utrùm conveniens fuerit Christum Judæis, et non Gentilibus prædicare.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus non solùm Judæis, sed etiam Gentilibus debuerit prædicare. Dicitur enim *Isai.*, XLIX : « Parum est ut sis mihi servus ad suscitandas tribus Israel, et fæces Jacob convertendas; dedi te in lucem gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terræ. » Sed lumen et salutem Christus præbuit per suam doctrinam. Ergo videtur parum fuisse si solùm Judæis, et non Gentilibus prædicavit.

2. Præterea, sicut dicitur *Matth.*, VII (2), « erat docens eos sicut potestatem habens. » Sed major potestas doctrinæ ostenditur in instructione illorum qui penitus nihil audierunt, quales erant Gentiles; unde Apostolus dicit, *ad Rom.*, XV : « Sic prædicavi Evangelium hoc, non ubi nominatus est Chris-

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 3, in exposit. lit. sive textûs.

(2) Et similiter *Marc.*, I, vers. 22, iisdem verbis, ac *Matth.*, VII, v. 29 sive ult.; aliter autem *Luc.*, IV, v. 32, expressiori significatione : *In potestate erat sermò ipsius.*

ne, ne super alienum fundamentum ædificaret. » Ergo non magis Christus prædicare debuit gentibus quam Judæis.

II. Præterea, aliter est instructio multorum quam unius. Sed Christus eligens Gentilium instruit, sicut mulierem samaritanam, *Joan.*, IV, et Chananæam, *Matth.*, XV. Videtur quod multo fortius Christus debuerit ædificatio nem prædicare.

Sed contra est, quod Dominus dicit, *Matth.*, XV : « Non sum missus nisi ad oves quæ perierunt domûs Israël. » et *Rom.*, X, dicitur : « Quomodo prædicabunt nisi mittantur? » Ergo Christus non debuit prædicare nisi Judæis.

(Conclusio. — Conveniens fuit ut Christus tam per se quàm per apostolos suos, saltem in principio, Judæis solis prædicaret, ut per suam adventum promissiones veteris legis fuisse impleri ostenderet.)

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit præsentia Christi, tam per ipsum quàm per apostolos, à principio Judæis exhiberi : Primò quidem, ut ostenderet per suam adventum impleri promissiones scripturæ factas Judæis, non autem Gentilibus; unde Apostolus dicit, *Rom.*, XV : « Dico Christum Jesum ministrum fuisse circumcisionis (id est Judæos) ut prædicaretur *Judæorum* », propter veritatem Dei, ad confirmandas promissiones patrum. » Secundò, ut sua adventus ostenderetur esse à Deo; « quæ autem à Deo sunt, ordinata sunt, » ut dicitur *Rom.*, XIII. Hoc autem ordo exigebat, ut Judæis qui Dei erant proprietas per legem et cultum unius Dei, prius doctrina Christi proponeretur, per eos transmitteretur ad gentes; sicut ratio in rebus hierarchiis per superiores angelos ad inferiores divina illuminationem devenitur. Unde super illud *Matth.*, XV : « Non sum missus nisi ad oves quæ perierunt domûs Israël, » Hieronymus : « Non hoc dicit, quia ad ad gentes missus sit, sed quòd primùm ad Israël missus est. » Unde et *Act.*, XIII, dicitur : « Mihi ex eis, qui salvi fierent, pertransivit ad gentes, et annuntiabant gloriam meam gentibus. » Tertiò ut Judæis auferret calumniandi materiam; unde ait *Matth.*, X : « In viam gentium ne abieritis, » dicit Hieronymus : « Operiebat primùm salvatorem Christum gentes [illegible]

justam haberent excusationem, dicentes, ideo se Dominum
cisse, quia ad gentes et Samaritanos apostolos miserit. »
rtò, quia Christus per crucis victoriam, meruit potestatem
ominium super gentes; unde dicitur *Apocal.*, II : « Qui
it, dabo illi potestatem super gentes, sicut et ego accepi
tre meo; » et *Philip.*, II, dicitur quòd « quia factus est
iens usque ad mortem crucis, Deus exaltavit illum, ut in
ne Jesu omne genu flectatur, et omnis lingua ei confi-
r. » Et ideo ante passionem suam noluit gentibus præ-
i suam doctrinam; sed post passionem dixit discipulis,
h., ult. : « Euntes docete omnes gentes. » Propter quod
itur *Joan.*, XII, cùm imminente passione quidam Gentiles
ıt Jesum videre, respondit : « Nisi granum frumenti ca-
in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet; si autem
um fuerit, multum fructum affert. » Et, sicut Augus-
dicit ibidem (Tract. LI), « se dicebat granum mortifi-
n in infidelitate Judæorum, et multiplicandum in fide
n populorum. »

primum ergo dicendum, quòd Christus fuit in lumen
tem gentium per discipulos suos, quos ad prædicandum
ıs misit.

secundum dicendum, quòd non est minoris potestatis,
joris, facere aliquid per alios, quàm per seipsum. Et
hoc maximè potestas divina in Christo monstrata est,
iscipulis suis tantam virtutem contulit in docendo, ut
quæ nihil de Christo audierant, converterent ad ipsum.
s autem Christi in docendo attenditur, et quantum ad
a per quæ doctrinam suam confirmabat, et quantum ad
m persuadendi, et quantum ad auctoritatem loquentis,
uebatur quasi dominium habens super legem, cùm di-
« Ego autem dico vobis; » et etiam quantum ad vir-
ctitudinis, quam in sua conversatione monstrabat, sine
vivendo.

tium dicendum, quòd sicut Christus non debuit à
indifferenter Gentilibus suam doctrinam communi-
Judæis tanquam primogenito populo deditus observa-
etiam non debuit Gentiles omnino repellere, ne spes
s præcluderetur. Et propter hoc aliqui Gentilium par-

ticularier sunt admissi, propter excellentiam fidei et doctrinæ eorum.

ARTICULUS II.

Utrum Christus debuerit Judæis sine eorum offensione prædicare.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Christus debuerit Judæis sine eorum offensione prædicare. Dicit enim Augustinus dicit in lib. De agone christiano (cap. 11), « Homine Jesu Christo se nobis ad exemplum vitæ præbuit filius Dei. » Sed nos debemus vitare offensionem eorum qui Christum, sed etiam infidelium, secundum illud I ad Cor. X, « Sine offensione estote Judæis et gentibus et Ecclesiæ Dei. » Ergo videtur quod etiam Christus in sua doctrina offensionem Judæorum vitare debuerit.

2. Præterea, nullus sapiens debet facere, unde offensa sit operis impedit. Sed per hoc quod sed doctrina Christi Judæos turbavit, impediebatur effectus suæ doctrinæ; dicitur enim *Luc.*, XI, quod cum Dominus Pharisæos et Scribas prehendisset, « cœperunt graviter insistere, et os ejus premere de multis, insidiantes ei, et quærentes aliquid capere ex ore ejus, ut accusarent eum. » Non ergo videtur sapientiæ fuisse quod eos in sua doctrina offendisset.

3. Præterea, Apostolus dicit, I *ad Timoth.*, V: « Seniorem ne increpaveris, sed obsecra ut patrem. » Sed seniores principes Judæorum erant filius populi senioris. Ergo videtur quod non fuerint duris increpationibus arguendi.

Sed contra est, quod *Isai.*, VIII, *Israel propheticus*, « Christus erit in lapidem offensionis, et petram scandali duobus domibus Israel. »

(Concilium. — Cum Scribæ et Pharisæi, Judæorum principes communi omnium adversariorum odio, Christum insultarent, sum obstante eorum offensione, publicè reprehendere, et eorum redarguere errores.)

Respondeo dicendum, quod salus multitudinis est præferenda paci quarumcumque singularium hominum (1). Et ideo

(1) Quod etiam in Republica necessarium quod cum

ndo aliqui suâ perversitate multitudinis salutem impediunt, est timenda eorum offensio à prædicatore vel doctore, ad quòd multitudinis saluti provideat. Scribæ autem et Pha- i et principes Judæorum, suâ malitiâ plurimùm impedie- populi salutem, tum quia repugnabant Christi doctrinæ, uam solam poterat esse salus, tum etiam quia pravis suis ous vitam populi corrumpebant. Et ideo Dominus, non ute offensione eorum, publicè veritatem docebat, quam erant, et eorum vitia arguebat. Et ideo dicitur *Matth.*, quòd discipulis Domino dicentibus : « Scis quia Judæi, hoc verbo, scandalizati sunt, » respondit : « Sinite æci sunt, et duces cæcorum. Cæcus autem si cæco m præstet, ambo in foveam cadant. »

primum dicendum, quòd homo sic debet esse sine one omnibus, ut nulli det suo facto vel dicto minùs casionem ruinæ; sed « cùm de veritate scandalum oritur, est sustinendum scandalum, quàm veritas relinquatur, » gorius dicit *super Ezech.* (Homil. VII).

ecundum dicendum, quòd per hoc quòd Christus publicè et pharisæos arguebat, non impedivit, sed magis pre- effectum suæ doctrinæ; quia, cùm eorum vitia populo ebant, minus avertebatur à Christo propter verba m et pharisæorum, qui semper doctrinæ Christi obsis-

rtium dicendum, quòd illud verbum Apostoli est in- um de illis senioribus, qui non solùm ætate vel auc- sed etiam honestate sunt senes, secundum illud XI : « Congrega mihi septuaginta viros de senioribus uos tu nosti quòd senes populi sint. » Si autem auc- senectutis in instrumentum malitiæ vertant, publicè , sunt manifestè et acriter arguendi; sicut et Daniel ., XIII : « Inveterate dierum malorum, etc. »

m Aristoteles insinuat, *Polit.*, lib. V, cap. 8, et bus passim observatur. Quantò magis quoad salu- lem et æternam?

ARTICULUS III.

Utrum Christus omnia publicè docuerit.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quod Christus non omnia publicè docuerit. Legitur enim quod discipulis dixerit, sicut patet in secundo Cœnæ (2); et *Matth.*, X, dixit : « Quod in aurem audistis in cubiculo, prædicabitur in tectis. » Non ergo omnia publicè docuit.

2. Præterea, profunda sapientia non sunt nisi perfectis exponenda, secundum illud I. *ad Cor.*, II : « Sapientiam loquimur inter perfectos. » Sed doctrina Christi continebat profundissimam sapientiam. Non ergo erat imperfectis credendis communicanda.

3. Præterea, idem est veritatem aliquam occultare et obscuritate verborum. Sed Christus veritatem quæ prædicabat, occultabat turbis obscuritate verborum; « quia sine parabola non loquebatur ad eos, » ut dicitur *Matth.*, XIII. Ergo pari ratione poterat occultare silentio.

Sed contra est, quod ipse dicit *Joan.*, XVIII : « In occulto loquutus sum nihil. »

(Conclusio. — Non fuit Christi doctrina occulta et soli docentis, neque propter paucitatem eorum quibus prædicabatur, sed tantum quoad modum docendi, in quibusdam quorum plebs promiscua capax non erat.)

Responsio dicendum, quod doctrina aliquojus potest esse occulta tripliciter : uno modo, quantum ad intentionem docentis, qui intendit suam doctrinam non manifestare omnibus, sed magis occultare. Quod quidem contingit dupliciter, vel ideoque, ex invidia docentis, qui vult per suam scientiam excellere; et idem scientiam suam non vult aliis communicare. Quod in Christo locum non habuit, ex cujus persona dicitur

(1) De his etiam *Opusc.*, 3.X, *cap.* 14.

(2) Quem Joannes tam insigniter à cap. 13 usque ad inclusivè describit se recensuit, plenè divinum ac divinæ sapientiâ plenum, et sententiis ac mysteriis redundantem

ient., VII : « Quam sine fictione didici, et sine invidia
nunico, et honestatem illius non abscondo. » Quandoque
hoc contingit propter inhonestatem eorum quæ docentur;
Augustinus dicit super *Joan.*, tract. 96, quòd « quæ-
sunt mala quæ portare non potest qualiscumque pudor
inus. » Unde de doctrina hæreticorum dicitur *Prov.*, IX :
uæ furtivæ dulciores sunt. » Doctrina autem Christi non
eque de errore, neque de immunditia. Et ideo Dominus
Marc., IV : « Numquid venit lucerna, » id est vera et
ta doctrina, « ut sub modio ponatur. » Alio modo, aliqua
na est in occulto, quia paucis proponitur; et sic Christus
nihil docuit in occulto; quia Christus omnem doctrinam
vel turbæ toti proposuit, vel omnibus suis discipulis in
ini. Unde Augustinus dicit super *Joan.*, tract. 113 :
in occulto loquitur, qui coram tot hominibus loquitur,
tim si hoc loquitur paucis, quod per eos vult innotes-
ultis. » Tertio modo, aliqua doctrina est in occulto,
n ad modum docendi; et sic Christus quædam turbis
tur in occulto, parabolis utens ad annuntianda spiri-
ysteria, ad quæ capienda non erant idonei vel digni;
n melius erat eis vel sic sub tegumento parabolarum
ium doctrinam audire, quam omnino ea privari. Harum
arabolarum apertam et nudam veritatem Dominus dis-
xponebat, per quos perveniret ad alios, qui essent
secundum illud II. *ad Tim.*, II : « Quæ audisti à me
os testes, hæc commenda fidelibus hominibus, qui
unt et alios docere. » Et hoc signatum est *Num.*, IV,
latur quòd filii Aaron involverent vasa sanctuarii,
itæ involuta portarent.

mum ergo dicendum, quòd sicut Hilarius dicit super
can. 10, exponens illud verbum inductum, « non
Dominum solitum fuisse noctibus sermocinari, et
tradidisse in tenebris; sed hoc dicit quia omnis
s carnalibus tenebræ sunt, et verbum ejus infidelibus
Itaque quod à se dictum est, cum libertate fidei et
is vult esse loquendum. » Vel, secundum Hiero-
comparativè loquitur; quia videlicet erudiebat eos
Judææ loco, respectu totius mundi, in quo erat

per Apostolorum prædicationem Doctrina Christi publicata.

Ad secundum dicendum, quòd Dominus non omnia pertinentia suæ sapientiæ sua doctrina manifestavit, non autem omnia, sed nec etiam discipulis, quibus dixit *Joan.*, XVI : « Adhuc multa habeo vobis dicere, quæ non potestis portare modo. » Sed tamen quædamque dignum duxit alis tradere de sua sapientia, non in occulto, sed palam proposuit, licet non omnibus intelligerentur. Unde Augustinus dicit super *Joan.*, tract. 113 : « Intelligendum est ita divinos Doctores, quos locutus sum mundo, ac si diceret, omnibus me audivit, et tamen non erat palam, quia non intelligebant. »

Ad tertium dicendum, quòd turba hominum in parabolis loquebatur (sicut dictum est) quia non erant digni ac idonei ad veritatem accipere, quam discipulis exponebat. Quæ autem dicitur quòd « sine parabolis non loquebatur ei, » secundum Chrysostomum (1), intelligendum est quantum ad illum sermonem, quamvis alias sine parabolis multa locutus fuerit. Vel, secundum Augustinum, in lib. *De Quæstionibus Evang.*, hoc dicitur, non quia nihil propè locutus est, sed quia nullum ferè sermonem explicavit ubi non parabolam aliquid significaverit, quamvis in eo aliqua parabola dixerit.

ARTICULUS IV.

Utrum Christus debuerit doctrinam suam scripto tradere.

Ad quartum sic proceditur (2). Videtur quòd Christus doctrinam suam debuerit scripto tradere. Scriptura enim data est ad hoc quòd doctrina commendetur memoriæ et fideli. Sed doctrina Christi duratura erat in æternum, secundum *Luc.*, XXI : « Cœlum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt (3). » Ergo videtur quòd Christus debuerit doctrinam scripto mandare.

(1) Ut Homil. XLVIII, in *Matth.*, statim ab initio videtur.

(2) De hic etiam ad *Hebr.*, VIII, lect. 2.

(3) Ut vers. 33 videre est, et similia quoque, Matth. XXIV, vers. 35 ; ac eadem fidem verbis, *Marc.*, XIII.

2. Præterea, lex vetus in figura Christi præcessit, secun-
m illud *Hebr.*, X : « Umbram habens lex futurorum bo-
rum. » Sed lex vetus à Deo descripta fuit, secundum illud
od., XXIV : « Dabo tibi duas tabulas lapideas, et legem
mandata quæ scripsi. » Ergo videtur quòd etiam Christus
trinam suam scribere debuerit.

. Præterea, ad Christum qui venerat « illuminare his qui
enebris et umbra mortis sedent, » ut dicitur *Luc.*, I, per-
bat erroris occasiones excludere et viam fidei aperire. Sed
fecisset doctrinam suam scribendo; dicit enim Augustinus
De consensu Evang., cap. 72, quòd « solet nonnullos
re, cur ipse Dominus nihil scripserit, ut aliis de illo
entibus necesse sit credere. Hoc enim illi et maximè pa-
quærunt, qui Christum culpare aut blasphemare non au-
eique tribuunt excellentissimam sapientiam, sed tamen
am homini. Discipulos verò ejus dicunt magistro suo
us tribuisse quàm erat, ut eum Filium Dei dicerent, et
m Dei, per quod facta sunt omnia. » Et postea subdit :
entur parati fuisse hoc de illo credere, quod de se
cripsisset, non quod alii de illo pro suo arbitrio prædi-
t. » Ergo videtur quòd Christus ipse doctrinam suam
tradere debuerit.

contra est, quòd nulli libri ab eo scripti habentur in
Scripturæ.

CLUSIO. — Conveniens fuit ut alii, non ipse Christus
am suam scriberet, tum propter doctoris, tum etiam
doctrinæ excellentiam.)

ndeo dicendum, quòd conveniens fuit Christum doc-
suam non scripsisse : Primò quidem, propter digni-
osius. Excellentiori enim doctori excellentior modus
debetur. Et ideo Christo, tanquam excellentissimo
hic modus competebat ut doctrinam suam auditorum
imprimeret; propter quod dicitur *Matth.*, VII, quòd
cens eos sicut potestatem habens. » Unde etiam apud
Pythagoras et Socrates, qui fuerunt excellentissimi
nihil scribere voluerunt. Scriptura enim ordinatur
ssionem doctrinæ in cordibus auditorum, sicut ad
cundò, propter excellentiam doctrinæ Christi, quæ

litteris comprehendi non possit, secundum illud Joan., 21: « Sunt et alia multa quæ fecit Jesus; quæ si scribantur per singula, nec ipsum arbitror mundum capere posse eos qui scribendi sunt libros. » Quod, sicut Augustinus dicit, tract. 124, in *Joan.*, « non quasi locorum credendum est mundo capere eos posse, sed capacitate legentium comprehendi facere non possent. » Si autem Christus scripsit doctrinam suam mundiorem, nihil aliud de ejus doctrina homines noverunt, quam quod scriptura continet. Tertiò, ut ordine quodam ipsa doctrina ad omnes perveniret, dum ipse eximios discipulos immediatè docuit, qui postmodum alios verbo et exemplo docuerunt. Si autem ipsemet scripsisset, ejus doctrina immediatè ad omnes pervenisset. Unde et de apostolis Dei dicit *Prov.*, IX, quòd « misit ancillas suas vocare ad arcem. » Sciendum tamen est, sicut Augustinus dicit in 1 *De consensu Evang.*, cap. 9, aliquos Gentiles existimasse Christum quædam libros scripsisse, continentes quædam magica quæ secreta faciebat, quæ disciplinæ Christianæ condemnat; « sed illi tamen qui Christi libros ipsos ex ingenio aliquorum esse fabulati sunt, qualia illum fabris lignis fecisse mirabilia, vero enim judicio sic errant, et eosdem libros ad Petrum et Paulum dicant tanquam epistolari titulo pervenisse, cum in plurimis locis simul eos cum Christo pictos videremus, mirum si à pingentibus fingendæ disciplinæ sunt; nisi tam ante quam Christus in carne mortali cum suis discipulis versaretur, ad Petrum et Paulum discipulos ejus. »

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in eodem lib., « omnibus discipulis suis tanquam membris suis corporis Christus caput est. Itaque quæ illi scripserunt, ipse ille ostendit et dixit, sequutus dicendum est quòd ipse scripserit, quandoquidem membra ejus id operata sunt quod dictante capite, cognoverunt. Quidquid enim ille de se fieri et dictis nos legere voluit, hoc scribendum illis tanquam suis manibus imperavit. »

Ad secundum dicendum, quòd quia lex vetus in sensibili figuræ dabatur, ideo etiam convenienter sensibiliter scripta fuit. Sed doctrina Christi, quæ est lex spiritus vitæ, scribi debuit « non atramento, sed Spiritu Dei vivi, sed

tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus, ut Apostolus dicit II. *Corinth.*, III.

Ad tertium dicendum, quòd illi qui Scripturæ Apostolorum de Christo credere noluerunt, nec ipsi Christo scribenti credidissent, de quo opinabantur quòd magicis artibus fecisset miracula.

QUÆSTIO XLIII.

De miraculis à Christo factis in generali, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de miraculis à Christo factis : et primò, in generali; secundò, in speciali de singulis miraculorum generibus; tertiò, in particulari de transfiguratione ipsius.

Circa primum quæruntur quatuor : 1° Utrùm Christus debuerit miracula facere. 2° Utrùm fecerit ea virtute divina. 3° Quo tempore incœperit miracula facere. 4° Utrùm per miracula fuerit sufficienter ostensa ejus divinitas.

ARTICULUS I.

Utrùm Christus debuerit facere miracula.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus miracula facere non debuerit. Factum enim Christi verbo ipsius debuit concordare. Sed ipse dicit *Matth.*, XII : « Generatio mala et adultera signum quærit, et signum non dabitur ei, nisi signum Jonæ prophetæ. » Non ergo debuit miracula facere.

2. Præterea, sicut Christus in secundo adventu, venturus est *in virtute magna* (2) *et majestate*, ut dicitur *Matth.*,

(1) De his etiam *Opusc.*, II, cap. 7; et *Opusc.*, III, cap. 135; et *Opusc.*, XI, cap. 17; et *Opusc.*, LX, cap. 15.

(2) Seu *cum virtute multa*, vers. 30; vel etiam ex græco,

XXIV ; ita in primo adventu venit in infirmitate, secundus illud *Isai.*, LIII : « Virum dolorum et quasi absconditum. » Sed operatio miraculorum magis pertinet ad virtutem quam ad infirmitatem. Ergo non fuit convenientius quod in prima adventu miracula faceret.

3. Præterea, Christus venit ad hoc ut homines salvos per fidem, secundum illud *Hebr.*, XII : « Auctorem fidei et consummatorem Jesum, » sed miracula dissolvunt meritum fidei ; unde Dominus *Joan.*, IV, dixit : « Nisi signa et prodigia videritis, non credetis. » Ergo non videtur quod Christus debuerit miracula facere.

Sed contra est, quod ex persona adversariorum fit *Joan.*, XI : « Quid faciamus, quia hic homo multa signa facit ? »

(CONCLUSIO. — Cum fecerit hominibus manifestum Deum esse in Christo non per adoptionis sed naturæ gratiam, et ejus doctrinam esse à Deo, convenientius fuit ut et ipse miracula faceret.)

Responsio dicendum, quod divinitus convenientius fuit miracula facere propter duo : Primò quidem ut præbeat ad confirmandam veritatem quam aliquis docet ; quia ea quæ sunt fidei, humanam rationem excedunt, non possunt per rationes humanas probari ; sed oportet quod probentur per argumentum divinæ virtutis ; ut dum aliquis facit opus quod solus Deus facere potest, credantur ea quæ dicunt, esse à Deo ; sicut cùm aliquis defert litteras annulo regis signatas, creditur ex voluntate regis processisse quod in illis continetur. Secundò, ad ostendendam præsentiam Dei in homine per gratiam Spiritus sancti ; ut dum scilicet homo fidei suæ credatur Deus habitare in eo per gratiam, quod dicit *Gal.*, III : « Qui tribuit vobis Spiritum sanctum, operatus virtutes in vobis. » Utrumque autem circa Christum erat honestum et utilitatem habens, scilicet quod Deus esset in eo per gratiam, non adoptivum, sed unionis, et quod ejus experimentalis doctrina esset à Deo. Et ideò convenientissimum fuit ut miracula faceret ; unde ipse dicit *Joannis*, X : « Si mihi non vultis credere, opera [illegible] et [illegible] credite, [illegible] et [illegible] multa.

e, operibus credite; » et *Joan.*, V : « Opera quæ dedit
ıi Pater ut faciam, ipsa sunt quæ testimonium perhibent
me. »

d primum ergo dicendum, quòd hoc quod dicit, « signum
dabitur ei nisi signum Jonæ prophetæ, » intelligendum
ut Chrysostomus dicit, quòd tunc « non acceperunt tale
um quale petebant (scilicet de cœlo) non quòd nullum
um eis dederit; *vel quia* signa faciebat, non propter eos
sciebat lapideos esse, sed ut alios emendaret. Et ideo
eis, sed aliis illa signa dabantur. »

l secundum dicendum, quòd licet Christus venerit in in-
ate carnis, quod manifestatur per passiones, venit tamen
tute Dei, quod erat manifestandum per miracula.

tertium dicendum, quòd miracula in tantum diminuunt
ım fidei, in quantum per hoc ostenditur duritia eorum
olunt credere ea quæ Scripturis divinis probantur, nisi
iracula. Et tamen melius est eis, ut vel per miracula
tantum ad fidem, quam quòd omnino in infidelitate per-
nt; dicitur enim I. *ad Cor.*, XIV, quòd « signa data
ıfidelibus, » ut scilicet convertantur ad fidem.

ARTICULUS II.

Utrùm Christus fecerit miracula divina virtute.

ecundum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus non
miracula divina virtute. Virtus enim divina est omni-
Sed videtur quòd Christus non fuerit omnipotens in
s faciendis; dicitur enim *Marc.*, VI, quòd « non po-
(scilicet in patria sua) virtutem ullam facere. » Ergo
quòd non fecerit miracula virtute divina.

æterea, Dei non est orare. Sed Christus aliquandò in
s faciendis orabat, ut patet in suscitatione Lazari
.I, et in multiplicatione panum, ut patet *Matth.*, XIV,

his etiam in III, *Sent.*, dist. 15, qu. 1, art. 3; et
qu. 1, art. 3, tum in tum ad 4; ut et IV, *Sent.*,
u. 1, art. 1; et *Opusc.*, XI, corp., cap. 17.

15. Ergo videtur quod non fieri miracula virtute divina.

2. Præterea, ea quæ virtute divina fiunt, non possunt virtute alicujus creaturæ fieri. Sed ea quæ Christus faciebat, poterant etiam fieri virtute alicujus creaturæ; unde si quis ea ei diceret quod « in Beelzebut principe dæmoniorum ejiciebat dæmonia. » Ergo videtur quod Christus non fecit miracula virtute divina.

Sed contra est, quod Dominus dicit *Joan.*, XIV : « Pater in me manens, ipse facit opera. »

(Conclusio. — Quæcumque Christus miracula fecit, virtute divina facta fuere, cum vera miracula fuerint.)

Respondeo dicendum, quod sicut in I. parte Summæ, qu. 105, art. 6, miracula sola virtute divina fieri possunt, quia solus Deus potest mutare naturæ ordinem, quod pertinet ad rationem miraculi. Unde Leo Papa dicit in Epist. ad Flavianum, quod « ea in Christo sint duæ naturæ, quarum est divina, quæ fulget miraculis; altera (scilicet humana) quæ succumbit injuriis. » Et tamen una earum agit cum alterius communione alterum, in quantum scilicet humana natura est instrumentum divinæ actionis, et actio humana virtute principii à natura divina, sicut supra habitum est qu. 13, art. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod Leo quod dicitur, non potuerat ibi aliam virtutem facere, « non ex relinquendo potentiam absolutam, sed ad id quod potest fieri congruum. Non enim congruum erat ut inter incredulos operaretur miracula; unde subditur : « Et mirabatur propter incredulitatem eorum. » Secundum quem modum dicitur *Gen.*, XVIII : « Celare potero Abraham quæ gesturus sum? » et XIX : « Non potero facere quicquam, donec ingrediaris illuc. »

Ad secundum dicendum, quod sicut Chrysostomus super illud *Matth.*, XIV : « Accepis quinque panibus duobus piscibus, aspiciens in cœlum benedixit et fregit, oportebat credi de Christo quæ ipse à Patre est, et quæ æqualis est. Et ideo « ut utrumque ostendit, non solum cum potestate, nunc autem erant miracula facti; et in minoribus quidem respicit in cœlum, quia in multiplicatione panum, in majoribus autem, quæ sunt solius Dei, non potestate à seipso agit, quia quando peccata dimisit, mortuos

itavit. » Quod autem dicitur *Joan.*, XI, quòd in suscitatione azari oculos sursum levavit, non propter necessitatem suffra-i, sed propter exemplum hoc fecit; unde dicit : « Propter ɔpulum qui circumstat dixi, ut credant quia tu me misisti. »

Ad tertium dicendum, quòd Christus alio modo expellebat ɜmones, quam virtute dæmonum expellantur. Nam virtute periorum dæmorum ita dæ nones à corporibus hominum ɔelluntur, quod tamen remanet dominium eorum quantum animam; non enim contra regnum suum diabolus agit. Sed ristus dæmones expellebat non solum à corpore, sed multo gis ab anima. Et ideo Dominus blasphemiam pharisæorum ntium eum in virtute dæmoniorum dæmonia ejicere, re-ɔavit : primò quidem, per hoc quòd Satanas contra seip-non dividitur; secundò, exemplo aliorum qui dæmonia ebant per Spiritum Dei; tertiò, quia dæmonium expellere posset, nisi ipsum vicisset virtute divina; quartò, quia ı convenientia in operibus nec in effectu erat sibi et sa-, cum Satanas dispergere cuperet quos Christus colli-t.

ARTICULUS III.

rùm Christus incœperit facere miracula in nuptiis.

tertium sic proceditur (1). Videtur quòd Christus non erit miracula facere in nuptiis, mutando aquam in vinum. r enim in lib. *De infantia Salvatoris*, quòd Christus pueritia multa miracula fecit. Sed miraculum de con-ıe aquæ in vinum fecit in nuptiis tricesimo vel trice-ɔrimo anno suæ ætatis. Ergo videtur quòd non incœ-ınc miracula facere.

ræterea, Christus faciebat miracula secundum virtutem ı. Sed virtus divina in eo à principio suæ conceptionis x tunc enim fuit Deus et homo. Ergo videtur quòd à o miracula fecerit.

e his etiam IV, *Sent.*, dist. 44, in exposit. lit. sive et *Opusc.*, XI, cap. 18; et *Joan.*, I, lect. 21, col. 1; ., II, lect. 1, fin.; et *Joan.*, XV, lect. 5, fin.

2. Præterea, Christus post baptismum et tentationem septem discipulos amavegem, ut legitur *Matth.*, IV et *Joan.*, I. Ad quorum principal congrevit sunt ad ipsum quoted crucis; sicut dicitur *Luc.*, IV, quod Petrum mirati sibi piscatione propter miraculum quod fecerat in capture piscium. Ergo videtur quod aliis miraculum quod fecit in aqua, fecerat alia miracula.

Sed contra est, quod dicitur *Joan.*, II: « Hoc fecit initium signorum Jesus in Cana Galilææ. »

[Conclusio. — Cum miracula quæ Christus fecit, ad confirmandam vim doctrinæ et divinitatis testimonium sunt facta, non decuit aliis in ætate perfecta post predicationem suam miracula facere, ut in aquam fecit.]

Respondeo dicendum, quod miracula facta sunt à Christo propter confirmationem doctrinæ ejus, et ad ostendendam virtutem divinam in ipso. Et ideo, quantum ad primum, decebat sæpe miracula facere, quam docere incipere. Ut autem debuit incipere docere ante perfectam ætatem, et habitum est, qu. 39, art. 3, cum de baptismo ejus agitur. Quantum autem ad secundum, sic debuit per miracula fieri extendere, ut crederetur veritas humanitatis ejus. Et ideo, sicut dicit Chrysostomus super *Joan.*, Homil. VI, « decenter non incepit signa facere in prima ætate; existimarent enim phantasma esse incarnationem, et sanis operibus tempus crucis eum tradidissent.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Chrysostomus super *Joann.* (Homil. VI), ex verbis *Joannis* Baptistæ, « contis : « Ut manifestetur in Israel, propterea venit ego aqua baptizans, » manifestum est quod « illa signa quæ fecerunt in pueritia à Christo facta, miraculis et signis sunt (1); si enim à prima ætate miracula fecisset Christus, nequaquam Joannes eum ignoraisset, neque veluti magistro indigisset magistro ad manifestandum eum. »

Ad secundum dicendum, quod Dei virtus operatur

(1) Sic graece φανερὸν καὶ σημεῖα; vide jam supra, qu. 39, art. 4, ad 3, liber ille de infantia Salvatoris ut apocryphus rejectus est.

isto, secundùm quòd erat necessarius ad salutem humanam, propter quam carnem assumpserat. Et ideo sic miracula virtute divina, ut fidei de veritate carnis ejus præjudicium non fieret.

Ad tertium dicendum, quòd hoc ipsum ad laudem discipulorum pertinet, quòd Christum secuti sunt, cùm nulla eum miracula facere vidissent, sicut Gregorius dicit in quadam homilia. Et Chrysostomus dicit (Homil. XXII, *in Joan.*) : « Hæc signa maximè necessarium erat facere, quando discipuli jam congregati erant et devoti, et attendentes his quæ dicebantur. » Unde subditur : « Et crediderunt in eum discipuli suì, » non quia tunc primùm crediderunt, sed quia tunc diligentiùs et perfectiùs crediderunt. Vel *discipulos* vocat eos qui futuri erant discipuli, sicut exponit Augustinus in lib. *de Consensu Evangelist.* (lib. II, cap. 17).

ARTICULUS IV.

Utrùm miracula per Christum facta sufficienter ejus divinitatem ostenderint.

Quarto sic proceditur (1). Videtur quòd miracula quæ Christus fecit, non fuerint sufficientia ad ostendendam divinitatem ipsius. Esse enim Deum et hominem, proprium est Christi. Sed miracula quæ Christus fecit, etiam ab aliis sunt factæ. Ergo videtur quòd non fuerint sufficientia ad ostendendam divinitatem ipsius.

Præterea, virtute divina nihil est majus. Sed aliqui fecerunt majora miracula quàm Christus; dicitur enim *Joan.*, XIV : « Qui credit in me, opera quæ ego facio, et ipse faciet, majora horum faciet. » Ergo videtur quòd miracula quæ Christus fecit, non fuerint sufficientia ad ostendendam divinitatem ipsius.

Præterea, ex particulari non sufficienter ostenditur uni-

(1) Hæc etiam in III, *Sent.*, dist. 15, qu. 1, art. 1 ; et *Quæst.* 1, art. 3 ; et *Contra Gent.*, lib. I, cap. 6 ; et *Quæst.* cap. 55, ad 8 ; et *Quodlib.*, II, text. 6, ad 4 ; et *Matth.*, lect. 5.

versis. Sed quodlibet miraculorum Christi fuit quoddam per[illegible] licitatis ipsius. Ergo ex nullo eorum potuit manifestari [illegible] citatis divinitas Christi, ad quam pertinet universales [illegible] tem habere de omnibus.

Sed contra est, quod Dominus dicit *Joann.*, V: « Opera quæ dedit mihi ut faciam, ipsa testimonium perhibent de me. »

(Conclusio. — Miracula Christi, cum humanitatem [illegible] perarent, et propria Christi virtute fierent, divinitatem [illegible] abundè comprobabant.)

Respondeo dicendum, quòd miracula quæ Christus [illegible] sufficientia erant ad manifestandam divinitatem ipsius, [illegible] dàm tria: primò quidem, secundùm ipsam substantiam [illegible] quæ transcendebant omnem potestatem omnis creaturæ [illegible] lis non poterant fieri nisi virtute divina. Et propter [illegible] eæcos illuminatos dicebat *Joan.*, IX: « A sæculo non audi[illegible] ditum, quia aperuit quis oculos cæci nati; nisi esset hic [illegible] Deo, non poterat facere quidquam. » Secundò, propria [illegible] miracula faciendi; quia scilicet quasi ex propria [illegible] miracula faciebat, non autem oratione sicut alii, [illegible] *Luc.*, VI, quòd « virtus de illo exibat, et sanabat [illegible] Per quod ostenditur, sicut Cyrillus dicit (*in Catalogo [illegible] eorum Patrum*), quòd « non accipiebat alienam [illegible] sed cùm esset naturaliter Deus, propriam virtutem [illegible] nos ostendebat; et propter hoc innumerabilia miracula [illegible] bat. » Unde, super illud *Matth.*, VIII: « Ejiciebat spiritus verbo, et omnes malè habentes curavit, » dicit Chrysostomus (1): « Intende quantum [illegible] hominem [illegible] transcurrunt Evangelistæ, non annunciantes [illegible] rantes, sed uno verbo pelagus ineffabile [illegible] centes. » Et ex hoc ostendebatur quòd habebat [illegible] cum quoslibet Deo Patri, secundùm illud *Joan.*, V: « Quæcumque Pater facit, hæc et Filius similiter facit; » et [illegible] « Sicut Pater suscitat mortuos et vivificat, sic et Filius [illegible] quos vult vivificat. » Tertiò, ex ipsa doctrina, quæ [illegible] dicebat; quæ nisi vera esset, non confirmarentur miraculis [illegible]

(1) Homil. XXVIII in *Matth.*

a virtute factis. Et ideo dicitur *Marc.*, I : « Quænam doc-
a hæc nova; quia in potestate spiritibus immundis im-
at, et obediunt ei? »
d primum ergo dicendum, quòd hæc erat objectio Genti-
; unde Augustinus dicit in Epistola *ad Volusianum :*
illis, inquiunt, competentibus signis tantæ majestatis in-
claruerunt; quia larvalis illa purgatio, qua scilicet dæ-
es effugabat, debilium curæ, reddita vita defunctis, si
lia considerentur, Deo parva sunt. » Et ad hoc respondet
stinus : « Fatemur et nos talia quædam fecisse Prophe-
sed et ipse Moyses et cæteri Prophetæ Dominum Jesum
hetarunt; et ei glo-riam magnam dederunt; qui propterea
et ipse facere voluit, ne esset absurdum, quæ per illos
at, si ipse etiam non faceret. Sed tamen et aliquid pro-
facere debuit, nasci de Virgine, resurgere à mortuis,
n ascendere. Hoc Deo qui parum putat, quid plus expectet
o. Num homine assumpto alium mundum facere debuit,
m esse crederemus per quem factus est mundus? Sed
ajor mundus nec isti æqualis in hoc mundo fieri posset;
tem minorem faceret infra istum, similiter hoc quoque
putaretur. » Quæ tamen alii fecerunt, Christus excel-
s fecit. Unde, super illud *Joan.*, XIV : « Si opera non
em in eis quæ nemo alius fecit, » etc., dicit Augustinus
. XCI. *in Joan.*) : « Nulla in operibus Christi videntur
ajora quàm suscitatio mortuorum; quod scimus etiam
os fecisse Prophetas. Fecit tamen aliqua Christus, quæ
alius fecit. Sed respondetur nobis, et alios fecisse quæ
se, nec alius fecit; sed qui tam multa vitia et malas
lines vexationesque mortalium tanta potestate sanaret,
omnino legitur antiquorum. Ut enim taceam quos ju-
, sicut occurrebat, salvos singulos fecit, Marcus dicit,
uocumque loco introibat in vicos, aut in villas, aut in
es, in plateis ponebant infirmos, et deprecabantur eum,
fimbriam vestimenti ejus tangerent; quotquot tangebant
alvi fiebant. Hæc nemo alius fecit in eis. Sic enim in-
dum est quod ait in eis, non inter eos, aut coram eis,
tius in eis, quia sanavit eos. Nec tamen alias quicum-
eis talia opera fecit, quoniam quisque alius homo ali-

quid eorum fecit, ipso facienta fecit; hoc autem ipse non illis facientibus fecit. »

Ad secundum dicendum, quòd Augustinus (Tract. LXXI *in Joan.*), exponens illud verbum Joannis inquirit quæ sint ista opera majora, quæ credentes in eum erant facturi: ait fortè quòd « ægros ipsis transeuntibus etiam eorum umbra sanabat (1); majus est enim quòd sanet umbra, quam fimbria. Verumtamen quando ista Christus dicebat, verborum suorum facta et opera commendabat. Cùm enim dixit : *Pater in me manens ipse facit opera;* quæ opera tunc dicebat nisi verba quæ loquebatur. Et eorumdem verborum fructus erat hæc illorum. Verumtamen evangelizantibus discipulis non tam pauci quam illi erant, sed Gentes etiam crediderunt. (Ex Tract. LXXII) : Nonne ab ore ipsius dives ille tristis abscessit, qui ab eo vitæ æternæ consilium quæsivit ? et tamen postquod ab illo auditum non fecit unus, fecerunt multi, cum per discipulos loqueretur. Ecce majora fecit prædicatus credentibus, quam locutus audientibus. Verum hoc adhuc movet quòd hæc majora per Apostolos fecit; non autem ipse tantum significans ait : *Qui credit in me, opera quæ ego facio, et ipse faciet.* Audi ergo et intellige : qui credit in me, opera quæ ego facio, et ipse faciet. Prius ego facio, deinde et ipse faciet; quia facio ut faciat. Quæ opera, nisi ut ex impio justus fiat? Quod utique in illo, sed non sine illo Christus operatur. Prorsus majus hoc esse dixerim, quam creare cœlum et terram; cœlum enim et terra transibunt, prædestinatorum autem salus et justificatio permanebit. Sed et in eis Angeli sunt opera Christi; numquid etiam his operibus major fecit qui cooperatur Christo ad suam justificationem? Judicet qui potest, utrùm majus sit justos creare, quam impios justificare. Certè si æqualis est utrumque potentiæ, hoc major est misericordiæ. Sed omnia opera Christi intelligere, ubi ait : *Majora autem faciet*, nulla nos necessitas cogit; hora

(1) Sicut de Petro dictum nominatim, *Act.*, V, vers. 15 : *Ita ut in plateas ejicerent infirmos, et ponerent in lectulis et grabatis, ut veniente Petro saltem umbra illius obumbraret quemquam illorum, et liberarentur ab infirmitatibus suis.*

forsitan dixit, quæ illâ faciebat horâ. Tunc autem verba faciebat; et utique minus est verba justitiæ prædicare fecit præter nos), quam impios justificare, quod ita in nobis, ut faciamus et nos. »

tertium dicendum, quòd quando aliquod particulare opus ium est alicujus agentis, tunc per illud particulare opus tur tota virtus agentis; sicut cùm ratiocinari sit pro- hominis, ostenditur aliquis esse homo ex hoc ipso ratiocinatur circa quodcumque particulare propositum. niliter, cum propria virtute miracula facere sit solius ufficienter ostensum est Christum esse Deum, ex quo- e miraculo quod propria virtute fecit.

QUÆSTIO XLIV.

ulis miraculorum speciebus, in quatuor articulos divisa.

ie considerandum est de singulis miraculorum spe-

De miraculis quæ fecit circa spirituales substantias. iraculis quæ fecit circa cœlestia corpora. 3° De mira- æ fecit circa homines. 4° De miraculis quæ fecit circa s irrationales.

ARTICULUS I.

miracula facta per Christum circa spirituales substantias fuerint convenientia.

imum sic proceditur. Videtur quòd miracula quæ istus circa spirituales substantias, non fuerint con- . Inter spirituales substantias sancti Angeli præpol- nibus; quia, ut Augustinus dixit in III. *De Trin.*, vitæ rationalis desertos atque peccatos regitur per

rationalem, pium et justum. » Sed Christus non legitur a qua miracula fecisse circa Angelos bonos. Ergo nec et circa dæmones aliqua miracula facere debuit.

2. Præterea, miracula Christi ordinabantur ad manifes dam divinitatem ipsius. Sed divinitates Christi non er monibus manifestanda; quia per hoc impeditum fuisset terium passionis ejus, secundùm illud I. *Cor.*, II : « cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent. » E non debuit circa dæmones aliqua miracula facere.

3. Præterea, miracula Christi ad gloriam Dei ordinaba unde dicitur *Matth.*, IX, quòd videntes turbæ paraly sanatum à Christo, « timuerunt, et glorificaverunt Deum, dedit potestatem talem hominibus. » Sed ad dæmones pertinet glorificare Deum; quia « non est speciosa la ore peccatoris, » ut dicitur *Eccles.*, XV. Unde, et sic citur *Marc.*, I et *Luc.*, IV (1), non sinebat dæmonia loq quæ ad gloriam ipsius pertinebant. Ergo videtur non conveniens, quòd circa dæmones aliqua miracula facere

4. Præterea, miracula à Christo facta, ad salutem h num ordinantur. Sed quædam dæmonia ab hominibus e fuerunt cum hominum detrimento; quandoque quidem c rali, sicut dicitur *Marc.*, IX, quòd dæmon ad præce Christi « exclamans et multùm discerpens hominem, ex eo, et factus est sicut mortuus, ita ut multi dicerent, mortuus est; » quandoque etiam cum damno rerum, quando dæmones ad eorum preces misit in porcos, quos cipitaverunt in mare; unde cives illius regionis roga eum, ut transiret à finibus eorum, ut legitur *Matth.*. Ergo videtur inconvenienter fecisse hujusmodi miracula.

Sed contra est, quòd *Zachar.*, XIII, hoc prænunt fuerat, ubi dicitur : « Spiritum immundum auferam de t

(CONCLUSIO.— Conveniens fuit ut Christus à dæmone obsessos divinitatis virtute liberaret.)

(1) Sic enim *Marc.*, I, vers. 24 et 25, spiritui imm exclamanti : *Scio qui sis. Sanctus Dei. Et comminat dicens : Obmutesce.* Generaliùs autem *Luc.*, IV, vers. *Exibant dæmonia à multis clamantia : Tu es Filius De increpans non sinebat ea loqui.*

'spondeo dicendum, quòd miracula quæ Christus fecit, nenta quædam fuerunt fidei quam ipse docebat. Futurum ı erat, ut per virtutem divinitatis ejus excluderet dæm potestatem ab hominibus crediturís in eum, secundùm *Joann.*, XII : « Nunc princeps hujus mundi ejicietur » Et ideo conveniens fuit quòd inter alia miracula etiam ;os à dæmonibus liberaret.

primum ergo dicendum, quòd homines sicut per Chris-rant à potestate dæmonum liberandi, ita per eum erant ıs consociandi, secundùm illud *Coloss.*, I : « Pacificans nguinem crucis ejus, quæ in cœlis et quæ in terris sunt. » o circa Angelos alia miracula hominibus demonstrare ɔnveniebat, nisi ut Angeli hominibus apparerent; quod ɔ factum est in nativitate ipsius, et in resurrectione et ·nsione.

secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dixit IX. *vitate Dei* (cap. 21), « Christus tantùm innotuit dæ-ıs, quantùm voluit; tantùm autem voluit, quantùm t. Sed innotuit eis, non sicut Angelis sanctis, per id st vita æterna; sed per quædam temporalis suæ vir-fecta. » Et primò quidem, videntes Christum esurire junium, æstimaverunt eum non esse Filium Dei; unde, llud *Luc.*, IV : « Si Filius Dei es, » etc., dicit Ambro-« Quid sibi vult talis sermonis exorsus, nisi quia cogno-ei Filium esse venturum, sed venisse per infirmitatem ; non putavit. » Sed postmodum, visis miraculis, ex suspicatione conjecturavit eum esse Filium Dei; unde, illud *Marc.*, I : « Scio quòd sis Sanctus Dei, » dicit ;tomus quòd non certam aut firmam adventus Dei notitiam; sciebat tamen ipsum esse Christum in lege ım. Unde dicitur *Lucæ*, IV : « Quia sciebant ipsum ristum. » Quod autem ipsum confitebantur esse Filium gis erat ex quadam suspicione quàm ex certitudine; da dicit *super Luc.* : « Et dæmonia Filium Dei con-ır, » et, sicut postea dicitur, « sciebant eum esse ı, quia cum jejunio fatigatum eum diabolus videret, ominem intellexit; sed quia tentando non prævaluit, 'ilius Dei esset dubitabat. Nunc autem per signorum

potentiam, vel intellexit, vel potius suspicatus est esse Filii Dei. Non ideo igitur Judæis eum crucifigere persuasit, q Christum Dei Filium non esse putavit, sed quia se mor illius non prævidit esse damnandum. De hoc enim mysterio à sæculis abscondito, dicit Apostolus (I. *ad Cor.*, II), q nemo principum hujus sæculi cognovit; si enim cognoviss nunquam Dominum gloriæ crucifixissent. »

Ad tertium dicendum, quòd miracula in expulsione dæ num non fecit Christus propter utilitatem dæmonum, s propter utilitatem hominum, ut ipsi eum glorificarent. Et prohibuit eos loqui ea quæ ad laudem ipsius pertinebar primò quidem, propter exemplum; quia, ut dicit Athanas. « compescebat diaboli sermonem, quamvis vera fateretur. nos etiam assuefaciat, ne curemus de talibus, etiamsi v loqui videantur; nefas est enim ut cùm adsit nobis Script divina, instruamur à diabolo. » Est enim hoc periculos quia veritati frequenter dæmones immiscent mendacia. S cundò, quia, sicut Chrysostomus dicit, « non oportebat surripere officii Apostolici gloriam; nec decebat Christi m terium lingua fœtida publicari, quia non est speciosa laus ore peccatorum. » Tertiò, quia, ut Beda dicit, « nolebat hoc invidiam accendere Judæorum; unde etiam ipsi Apos jubentur reticere de ipso, ne divina majestate prædicata, p sionis dispensatio differretur. »

Ad quartum dicendum, quòd Christus specialiter vene docere et miracula facere propter utilitatem hominum, p cipaliter quantùm ad animæ salutem. Et ideo permisit d mones quos ejiciebat, hominibus aliquod nocumentum infer vel in corpore, vel in rebus, propter animæ humanæ salut ad hominum scilicet instructionem. Unde Chrysostomus d *super Matth.* (Homil. XXIX), quòd Christus « permisit d monibus in porcos ire, non quasi à dæmonibus persuas sed primò quidem, ut instruat magnitudinem nocumenti d monum, qui hominibus insidiantur; secundò, ut omnes dis

(1) Vel de sapientia Dei abscondita in mysterio, quam, et ubi *principes hujus sæculi*, tum sæculares potestates, tu philosophos, tum dæmones explicat S. Thomas.

quoniam nec adversus porcos audeant aliquid facere nisi
onsentiat; tertiò, ut ostenderet quòd graviora in illos
es operati essent, quam in illos porcos, nisi essent
providentia adjuti. » Et propter easdem etiam causas
it eum qui à dæmonibus liberabatur, ad horam graviùs
à qua tamen afflictione eum continuò liberavit. Per
am ostenditur (ut Beda dicit), quòd « sæpe dum con-
d Deum post peccata conamur, majoribus novisque an-
ostis pulsamur insidiis. Quod facit, vel ut odium vir-
cutiat, vel expulsionis suæ vindicet injuriam. » Factus
m homo sanatus velut mortuus (ut Hieronymus dicit),
natis dicitur *ad Coloss.*, III : « Mortui estis, et vita
abscondita est cum Christo in Deo. »

ARTICULUS II.

convenienter facta fuerint miracula per Christum circa cœlestia corpora.

cundum sic proceditur. Videtur quòd inconvenienter
Christo facta miracula circa cœlestia corpora. Ut enim
; dicit IV. cap. *De divin. Nomin.*, « divinæ pro-
non est naturam corrumpere, sed salvare. » Corpora
elestia secundùm suam naturam sunt incorruptibilia
abilia, ut probatur in I. *De cœlo* (text. 20 et dein-
rgo non fuit conveniens, ut per Christum fieret ali-
ıtatio circa ordinem cœlestium corporum.
terea, secundum motum cœlestium corporum, tem-
ırsus designantur, secundùm illud *Gen.*, I : « Fiant
in firmamento cœli, et sint in signa et tempora et
nos. » Sic ergo, mutato cursu cœlestium corporum,
emporum distinctio et ordo. Sed non legitur hoc esse
ab Astrologis, « qui contemplantur, sidera et com-
nses, » ut dicitur *Isai.*, XLVII. Ergo videtur quòd
ıum non fuerit aliqua mutatio facta circa cursum
corporum.
erea, magis competebat Christo ut faceret miracula
locens, quàm moriens; tum quia, ut dicitur II. *ad*

Corinth., III, 1, « constituta est et ordinata, *sed* [illegible] virtute Dei, » secundùm quam ordinata fuerunt; hoc [illegible] quæ ejus ministeria constituit, erant doctrina ipsius [illegible] vità eos non legitur Christus aliquod miraculum circa [illegible] corpora fecisse; quoniam Pharisæi petentibus et [illegible] de cœlo, data fuerit, ut habetur *Matth.*, XII et XVI. [illegible] videtur quòd non in mente circa cœlestia corpora aliqu[illegible] rationem facere debuerit.

Sed contra est, quod dicitur *Luc.*, XXIII : « Tenebræ factæ sunt in universa terra usque ad horam nonam, obscuratus est sol. »

(Conclusio. — Dicuntur Christum non modò circa [illegible] creaturas, sed etiam circa cœlestia corpora miracula [illegible] et magis suam divinitatem comprobaret.)

Respondeo dicendum, quòd sicut supra dictum est, [illegible] Christi talia esse debebant, et sufficienter non esset [illegible] ostendernt [1]. Hoc autem non fit evidenter [illegible] transmutationes corporum inferiorum, quæ etiam [illegible] causæ moveri possunt, sicut per transmutationem aër[illegible] terrium corporum, quæ à solo Deo sunt immutabilia [illegible] Et hoc est quod Dionysius dicit in Epistola ad Polycar[illegible] « Cognoscere oportet non aliter aliquando posse [illegible] verti cœlestis ordinationis et motus, nisi remanente [illegible] hoc moventem, quæ fecit cœlum et mutat secundùm [illegible] servorum. » Et ideo convenientius fuit ut Christus [illegible] faceret, etiam circa cœlestia corpora.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut inferiores [illegible] ribus naturæ est moveri à cœlestibus corporibus, quæ [illegible] superiora secundùm naturæ ordinem, ita etiam [illegible] cuilibet creaturæ, ut transmutetur à Deo secundùm [illegible] limitatem. Unde Augustinus dicit XXVI *Civit. Dei*, [illegible] et habetur in Glossa *Rom.*, XI, super illud : « Cùm [illegible] insertus es, etc. Deus creator et conditor omnium [illegible] nihil contra naturam facit, quia id est cuique rei [illegible]

(1) Secundùm illud Augustini, lib. XVIII, *De Civit. D[illegible]* cap. 46 : *Et in se commendaret Deum, contraria [illegible] fecit?* hoc est, ut in seipso divinitatem suam comprobaret.

» Et ita non corrumpitur natura cœlestium corporum
ɔrum cursus immutatur à Deo; corrumperetur autem,
liqua alia causa immutaretur.
secundum dicendum, quòd per miraculum à Christo
non est perversus ordo temporum; nam, secundùm
m, illæ tenebræ vel solis obscuratio quæ in passione
accidit, fuit propter hoc quòd sol suos radios retraxit,
mmutatione facta circa motum cœlestium corporum,
im quem tempora mensurantur. Unde Hieronymus
per Matth. Videtur luminare majus retraxisse radios
ne aut pendentem videret Diomnum (1), aut impii
mantes sua luce fruerentur. » Talis autem retractio
n non est sic intelligenda, quasi sol in sua potestate
radios emittere vel retrahere; non enim ex electione,
natura radios suos emittit, ut dicit Dionysius IV. cap.
Nomin. Sed sol dicitur retraxisse radios, in quantùm
irtute factum est, ut solis radii ad terram non per-
. Origenes autem dicit hoc accidisse per interposi-
nubium; unde *super Matth.*, dicit : « Conveniens
lligere quasdam tenebrosissimas nubes multas et
concurrisse super Hierusalem et terram Judææ. Et
æ sunt tenebræ profundæ à sexta hora usque ad
Abritror enim, sicut et cætera signa quæ facta sunt in
, scilicet quòd velum templi est scissum, quòd terra
etc., in Hierusalem tantummodò facta sunt, ita et
ut si latiùs voluerit quis extendere ad terram Judææ,
ioc quod dicitur : « Tenebræ factæ sunt in universa
quod intelligitur de terra Judææ, sicut in III. lib.
xit Abdias ad Eliam : « Vivit Dominus Deus tuus,
est gens aut regnum, ubi non miserit dominus meus
e ; » ostendens quòd eum quæsierat in gentibus quæ
Judæam. Sed circa hoc magis credendus est Dio-
ui oculata fide inspexit hoc accidisse per interposi-
næ inter nos et solem; dicit enim in Epistola *ad*
. (ut suprà) : « Inopinabiliter soli lunam incidentem

prosopopæiam dictum, cùm solis non sit videre
l exhibere lumen ad videndum.

videbamus, in Ægypto scilicet existentes. » Et designat quatuor miracula. Quorum primum est, quòd naturalis e clipsis solis per interpositionem lunæ nunquam accidit, tempore conjunctionis solis et lunæ; tunc autem erat lun oppositione ad solem, decima quinta existens; quia Pascha Judæorum. Unde dicit : « Non enim erat conjunct tempus. » Secundum miraculum est, quòd cùm circa h sextam luna visa fuisset simul cum sole in medio co vesperis apparuit suo loco, id est in Oriente, opposita Unde dicit : « Rursus ipsam vidimus (scilicet lunam), à hora, in qua scilicet recessit à sole cessantibus tenebris, u ad vesperam, supernaturaliter constitutam ad diametrum lis, » id est, ut diametraliter (1) esset soli opposita. E patet, quòd non est turbatus consuetus temporum cu quia divina virtute factum est, et quòd ad solem supe raliter accederet præter tempus debitum, et quòd à so cedens, in locum propriam restitueretur tempore o Tertium miraculum est, quòd naturalis eclipsis semper i ab Occidentali parte solis, et pervenit usque ad Orien et hoc ideo, quia luna secundùm proprium motum, qu vetur ab Occidente in Orientem, est velocior sole in su prio motu; et ideo luna ab Occidente veniens attingit so et pertransit ipsum, ad Orientem tendens. Sed tunc jam pertransiverat solem, et distabat ab eo quasi per m tatem circuli, in oppositione existens; unde oportuit reverteretur ab Oriente versùs solem, et attingeret i primò ex parte Orientali, procedens versus Occidente hoc est quod dicit : « Eclipsim etiam ipsam ex oriente mus inchoatam, et usque ad solarem terminum vente (quia totum solem eclipsavit), postea regredientem. » Qu miraculum fuit, quòd in naturali eclipsi ex eadem par cipit sol priùs reapparere, ex qua parte incœpit priùs o

(1) Ex græco διάμετρος, hinc appellato, quia per me quasi mensuram corpus aliquod secat, vel *à summo in mum ita deducitur, ut orbem æqualiter dividat*, explicat lib. I. *In somnium Scipionis*, cap. 20, sect. 3. erabius. Hinc ergo dicta *diametralis oppositio*, qua d aliquid unum opponitur alteri.

quia scilicet luna se soli subjiciens, naturali suo motu pertransit versùs Orientem; et ita partem Occidentalem quam primò occupat, primò etiam derelinquit. Sed tunc miraculose ab Oriente versus Occidentem rediens, noc sivit olsem, ut esset eo Occidentalior; sed postquam it ad terminum solis, reversa est versùs Orientem; et lem solis, quam ultimò occupavit, primò etiam dere- et sic ex parte Orientali inchoata fuit eclipsis, sed in ccidentali priùs incœpit claritas apparere. Et hoc est rit : « Et rursus vidimus non ex eodem (id est, non m parte solis), et defectum et purgationem, sed è con- ecundùm diametrum factam. » Quintum miraculum rysostomus *super Matth.* (Homil. VIII), dicens quòd oris tunc tenebræ permanserunt; cùm eclipsis solis in) pertranseat; non enim habet moram, ut sciunt illi ideraverunt. Unde datur intelligi quòd luna quieverit ; nisi fortè velimus dicere, quòd tempus tenebrarum ur ab instanti quo sol incœpit obscurari, usque ad in quo totaliter fuit repurgatus. Sed, sicut Origenes er *Matth.* (Hom. XXXV), adversùs hoc filii sæculi unt : « Quomodo hoc factum tam mirabile nemo Græ- at barbarorum scripsit? » Et dicit quòd quidam no- egon in Chronicis suis scripsit hoc in principatu Ti- aris factum, sed non signavit quòd fuerit in luna otuit ergo hoc contingere; quia Astrologi ubique unc temporis existentes non sollicitabantur de obser- psi, quia tunc tempus non erat; sed illam obscu- : aliqua passione aeris accidere putaverunt. Sed), ubi rarò nubes apparent propter aeris serenita- notus est Dionysius et socii ejus, ut prædicta circa ritatem observarent.

um dicendum, quòd tunc præcipuè oportebat in vinitatem per miracula ostendere, quando in eo parebat infirmitas secundùm humanam naturam. Et risti nativitate stella nova in cœlo apparuit; unde icit in serm. *Nativitatis* : « Si præsepe despicis, mper oculos, et novam in cœlo stellam, protes- ndo nativitatem Dominicam, contuere. » In pas-

sione autem adhuc major infirmitas circa humanitatem Christi apparuit; et ideo eçorum et subjecta miracula contulerunt circa principalia mundi luminaria. Et, sicut Chrysostomus super *Matth.* (ubi supra), non sic signum quod petebant promittebat dum dicens: « Generatio prava et adultera signum quærit, et signum non dabitur ei, nisi signum Jonæ prophetæ, » crucem significans et resurrectionem. Ninivitæ, qui mirabiliter ex in eo qui crucifixus erat, non fuerunt contentante super terram. »

ARTICULUS III.

Utrum convenienter Christus circa homines miracula fecerit.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod inconvenienter Christus circa homines miracula fecerit. In homine enim potior est animæ quam corpus. Sed circa corpora multa miracula Christus fecit, circa animas verò nulla miracula fecisse; nam neque alios incredulos ad fidem virtute convertit, sed adhortando et exterioria miracula ostendendo, etiam aliquos fideles, capitulatim legitur fecisse. Ergo videtur quòd non convenienter sit circa homines operatus.

2. Præterea, sicut supra dictum est, Christus miracula virtute divina, cujus proprium est subtilia operari perfectè, absque adminiculo alterius. Sed Christus non sic sanabit hominem curavit quantum ad corpus; dicitur enim *Marc.*, VIII, quòd « apprehensa manu cæci eduxit eum extra vicum, et expuens in oculos ejus, imposuitque manus suas, interrogavit eum si quid videret; et respiciens ait: Video homines velut arbores ambulantes. Deinde iterum imposuit manus super oculos ejus; et cœpit videre, restitutus est ita ut clarè videret omnia. » Et sic patet, quòd non statim eum curavit, sed primò quodam imperfecto et per gradum. Ergo videtur non convenienter circa hominem miracula fecisse.

3. Præterea, quæ ad invicem non consequuntur, non oportet quòd simul tollantur. Sed agritudo corporalis non

rpeccato causatur, ut patet per illud quod Dominus dicit
, IX : « Neque hic peccavit, nec parentes ejus, ut cæcus
etur. » Non ergo oportuit ut hominibus corporum curã-
quærentibus peccata dimitteret; sicut legitur fecisse
paralyticum *Matth.*, IX (1); præsertim quia sanatio
alis, cùm sit minus quam remissio peccatorum, non vi-
esse sufficiens argumentum quòd possit peccata dimit-

ræterea, miracula Christi facta sunt ad confirmationem
æ ipsius, et testimonium divinitatis ejus, ut supra dic-
t. Sed nullus debet impedire finem operis sui. Ergo
inconvenienter Christus quibusdam miraculosè curatis
isse, ut nemini dicerent, ut patet *Matth.*, IX et *Marc.*,
ræsertim quia quibusdam aliis mandavit ut miracula
facta publicarent; sicut *Marc.*, V, legitur quòd dixit
n à dæmonibus liberaverat : « Vadè in domum tuam
, et annuntia eis quanta tibi Dominus fecerit. »
ontra est, quod dicitur *Marc.*, VII : « Bene omnia
surdos fecit audire, et mutos loqui. »
CLUSIO. — Ut Christus hominem Deum et salvatorem
stenderet, decuit ut circa homines miracula faceret.)
ideo dicendum, quòd ea quæ sunt ad finem, debent
proportionata. Christus autem ad hoc in mundum
et docebat, ut homines salvos faceret, secundùm
n., III : « Non enim misit Deus Filium suum in
, ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per
Et ideo conveniens fuit ut Christus particulariter
miraculosè curando, ostenderet se esse universalem
alem hominum salvatorem.
num ergo dicendum, quòd ea quæ sunt ad finem,
itur ab ipso fine. Miracula autem à Christo facta
ur sicut ad finem, ad rationalis partis salutem,
stit in sapientiæ illustratione et hominum justifica-
rum primum præsupponit secundum; quia, ut di-

nimirum dixit, vers. 2 : *Confide, fili, remittuntur*
ta tua; tum deinde paulò post, vers. 6; ut et
5 et 11; ac *Luc.*, V, 20 et 25, respectivè.

citur *Sap.*, I, « in malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis. » Habitabit autem homines, non conversabat nisi ex consortione. Id enim esset et contra rationem justitiæ, quæ restituitur per humilitatis sapientiam; et etiam contra rationem humanæ naturæ, quæ liberè subditur ad humana dirigenda per suam autem [illegible] constitutionem. Christus ergo virtute divina operatus [illegible] justificavit, non tamen eis invitis; nec hoc ad miraculum pertinet, sed ad miraculorum finem. Et similiter etiam [illegible] divina simplicibus discipulis divinam sapientiam [illegible] unde dicit eis *Luc.*, XXI : « Ego dabo vobis os et sapientiam, cui non poterunt resistere et contradicere omnes adversantes vestri. » Quod quidem quantum ad interiorem illuminationem, inter visibilia miracula non numeratur; sed solum [illegible] tum ad exteriorem actum, in quantum scilicet [illegible] homines eos qui fuerant illiterati et simplices, tam [illegible] constanter loqui. Unde dicitur *Act.*, IV : « Videntes [illegible] Petri constantiam et Joannis, comperto quod homines [illegible] sine litteris et idiotæ, admirabantur. » Et tamen [illegible] spirituales affectus, etsi à miraculis visibilibus [illegible] sunt tamen quadam testimonia divinæ et virtutis [illegible] secundum illud *Heb.*, II : « Contestante Deo signis et [illegible] tentis et variis virtutibus, et Spiritus sancti distributionibus. » Sed tamen circa animas hominum, maxime [illegible] ad immutandas inferiores vires, Christus aliquid [illegible] fecit. Unde Hieronymus super illud *Matth.*, IX : « [illegible] secutus est eum, » dicit : « Fulgor ipse et majestas divinitatis occultat, quæ etiam in facie relucebat humana, videntes [illegible] trahere poterat ex primo aspectu. » Et super illud *Matth.*, XXI : « Ejiciebat omnes vendentes et ementes, etc., » [illegible] Hieronymus : « Mihi inter omnia signa quæ fecit Dominus hoc videtur esse mirabilius, quod unus homo et illi [illegible] contemptibilis potuerit ad unius flagelli verbera contra [illegible] multitudinem. Ignorum enim quidam aliqui sydereus [illegible] ex oculis ejus, et divinitatis majestas lucebat in facie ejus. » Et Origenes dicit super *Joan.*, tract. 14, hoc esse [illegible] rarium ex quo aqua conversa est in vinum, ex quo [illegible] inanimata subsistit materia, hic verò hoc [illegible]

ntur ingenia. » Et super illud *Joan.*, XVIII : « Abie-
retrorsùm et ceciderunt in terram, » dicit Augustinus,
112, in *Joan.* : « Vox una tantam turbam odiis fero-
armisque terribilem, sine telo ullo percussit, repulit,
; Deus enim latebat in carne. » Et ad idem pertinet
dicitur *Luc.*, IV, quòd « Jesus transiens per medium
ibat. » Ubi dicit Chrysostomus quòd « stare in medio
ntium et non apprehendi, divinitatis eminentiam osten-
» Et quod dicitur *Joan.*, VIII ; « Jesus abscondit se
it de templo, ubi Theophilactus dicit : « Non absconin angulo templi quasi timens, vel post murum aut
m divertens; sed divina potestate se invisibilem insis constituens, per medium illorum exivit. » Ex quibus
patet, quòd Christus quando voluit, virtute divina
hominum immutavit, non solùm justificando et sainfundendo, quòd pertinet ad miraculorum finem;
exteriùs alliciendo, vel terrendo, vel stupefaciendo,
tinet ad ipsa miracula.
cundum dicendum, quòd Christus venerat salvare
, non solùm virtute divina, sed per mysterium Inis ipsius. Et ideo frequenter in sanatione infirmorum
potestate divina utebatur, curando per modum im-
etiam aliquid ad humanitatem ipsius pertinens
. Unde, super illud *Luc.*, IV : « Singulis manus
curabat omnes, » dicit Cyrillus : « Quamvis ut Deus
omnes verbo pellere morbos; tangit tamen eos,
propriam carnem efficacem ad præstanda remedia. »
lud *Marc.*, VIII : « Expuens in oculos ejus, imibus, etc., » dicit Chrysostomus : « Spuit quidem
nponit cæco, volens ostendere quòd Verbum divioni adjunctum miracula perficit. Manus enim opeostensiva; sputum, sermonis ex ore prolati. »
ad *Joan.*, IX : « Fecit lutum ex sputo et linivit
oculos cæci, » dicit Augustinus tract. 44, *in*
e saliva sua lutum fecit, quia Verbum caro factum
iam ad significandum, quòd ipse erat qui ex limo
em formaverat, ut Chrysostomus dicit Hom. LV,
st autem circa miracula Christi considerandum

quod *simpliciter* perfectissima opera faciebat. Unde super illud *Joan.*, II : « Omnis homo primum bonum vinum ponit », dicit Chrysostomus Hom. XXI, *in Joan.* : « Talia [illegible] Christi miracula, ut multo his quæ per naturam fiunt, [illegible] honora et utiliora sint. » Et similiter in resurrectione [illegible] perfectius resuscitatus fuerit, quam quos filius Mariæ, [illegible] « Et surrexit, et ministrabat illis. » dicit Hieronymus [illegible] nilus quæ soluebat a Dæmone, tota simul redit, « [illegible] simul reddit ». Specialiter autem in illo [illegible] propter infidelitatem ipsius, et Chrysostomus dicit, [illegible] dicit : « Quasi ego verbo totum simul [illegible] paulatim curat, ut magnitudinem hominis [illegible] quæ vix et quasi per gradus ad [illegible] suam notitiam indicet, per quam singula perfectionis [illegible] adjuvat. »

Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, [illegible] miracula faciebat virtute divina. *Dei autem perfecta sunt opera*, ut dicitur *Deut.*, XXXII. Non est autem simpliciter [illegible] fectius, si finem non consequatur; finis autem exterior [illegible] tionis per Christum factæ, est curatio animæ. Et ita [illegible] convenientior Christo, ut aliquem corpus curare [illegible] curaret animam. Unde, super illud *Joan.*, VII : « Totum [illegible] minem sanum feci in sabbato », dicit Augustinus [illegible] *in Joan.*, quod « curatus est, ut sanus esset in corpore [illegible] credibili, ut sanus esset in anima. » Specialiter [illegible] lytico dicitur : « Dimittuntur tibi peccata ; » quia, ut [illegible] uymus dicit super *Matth.*, « dictum est hoc [illegible] propter peccata pleraque evenire corporum [illegible] idem fortasse prius dimittuntur peccata, ut [illegible] ablatis, sanitas restituatur. » Unde et *Joan.*, V, [illegible] « Jam noli amplius peccare, ne deterius tibi aliquid [illegible] gat. » Ubi dicit Chrysostomus Hom. XXXVII, *in Joan.* « Dicimus quod ex peccatis nata erat ei infirmitas. » [illegible] autem, ut Chrysostomus dicit super *Matth.*, Hom. XXIX, « Quanto anima est potior corpore, tanto peccatum [illegible] majus sit, quam corpus sanare; quia tanto illud [illegible] manifestum, facit minus, quasi vel manifestius, et [illegible] travasi majus, et non manifestum. »

Ad quartum dicendum, quòd super illud *Matth.*, IX : « Videte ne quis sciat, » dicit Chrysostomus Hom. XXXIII, *in Matth.* : « Non esse hoc contrarium, quod hic dicitur ei quod alteri dicit : Vade et annuntia gloriam Dei. Erudit enim nos prohibere eos qui volunt nos propter nos laudares; si autem ad Deum gloria refertur, non debemus prohibere, sed magis injungere ut hoc fiat. »

ARTICULUS IV.

Utrùm convenienter Christus fecerit miracula circa creaturas irrationales.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd inconvenienter fecerit Christus miracula circa creaturas irrationales. Bruta enim animalia sunt nobiliora plantis. Sed Christus fecit aliquod miraculum circa plantas, puta cùm ad verbum ejus est siccata ficulnea, ut dicitur *Matth.*, XXI. Ergo videtur quòd etiam circa animalia bruta, miracula facere debuisset.

2. Præterea, pœna non justè infertur nisi pro culpa. Sed non fuit culpa ficulneæ, quòd in ea Christus fructum non invenit, quando non erat tempus fructuum. Ergo videtur quòd inconvenienter eam siccaverit.

3. Præterea, aqua et aer sunt in medio cœli et terræ. Sed Christus aliqua miracula fecit in cœlo, sicut suprà dictum est; similiter etiam in terra, quando in ejus passione terra mota est. Ergo videtur quòd etiam in aere et aqua aliqua miracula facere debuerit; ut mare dividere, sicut fecit Moyses *Exod.*, XIV; vel etiam flumen, sicut fecerunt Josue cap. 3, et Helias IV. *Reg.*, II; et ut fierent in aere tonitrua, sicut factum est in monte Sinai, quando lex dabatur, *Exod.*, XIX, et sicut Helias fecit III. *Reg.*, XVIII.

4. Præterea, opera miraculosa pertinent ad opus gubernationis mundi per divinam providentiam. Hoc autem opus præsupponit creationem. Inconveniens ergo videtur, quòd Christus in suis miraculis usus est creatione, quando scilicet multiplicavit panes. Non ergo convenientia videntur fuisse ejus miracula circa irrationales creaturas.

Sed contra est, quod Christus est the Apostolo (1), de quo dicitur *Sap.*, VIII, quod « disponit omnia suaviter ».

CONCLUSIO. — Non modo in hominibus, sed etiam in irrationalibus creaturis oportuit Christum miracula facere, ejus magis ostenderetur divinitas, cui omnia subjecta sunt.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, ad Christi ad hoc ordinabantur, quod verba divinitus revelarentur in ipso, ad hominum salutem. Perfectio autem et fidelem divinitatis et omnis creatura sibi et subjecta, et ad omnibus creaturarum generibus miracula cum facere oportuit, et non solùm in hominibus, sed etiam in irrationalibus creaturis.

Ad primum ergo dicendum, quod animalia inter omnia se habent secundum genus ad hominem; unde et in omnibus cum homine facta sunt. Et quia circa corpora hominis miracula fierent, non oportebat quod alia corporum animalium aliqua miracula fierent, præsertim quantum ad naturam sensibilem et corporalem, cum sit de hominibus et de aliis animalibus, præcipuè aquatilibus. Pisces enim sunt vivunt in aqua, magis à nostro hominum diffunt, unde et alio dei mirabilia facti. In quibus et solum Christus facit, in aquam piscium capiens, ut habet *Luc.*, V et *Joan.*, xxi, et etiam in quos quam Petri, et in eo inventi statierem. Quod autem potest in aqua piscium erat, non fuit operatio divina naturalis, sed verò dæmonum ex permissione divina.

Ad secundum dicendum, quod sicut *Chrysostomus* super *Matth.*, Hom. LXIX, « cum in planitie vel [illegible] tale Dominus operatus, non quærit qualitas [illegible] fiorum, si tempus non erat: hic enim quærere ad salutem hominis; quia scilicet in tabulis non inventus culpa et [illegible] sed miraculum inspice, et ulterius miraculi [illegible] facit creator injuriam possidenti, si creatura [illegible] utatur ad alterum salutem; sed magis, ut Hilarius dicit [illegible] *Matth.*, can. 21, « in hoc humilitas dominica [illegible] reperiemus; non ubi afferri volunt gaudentia [illegible]

(1) Ut Apostolus eum vocat, I. ad *Cor.*, I, vers. 24.

emplum, virtutis suæ potestatem in humanis corporibus ercuit; ubi verò in contumaces formam severitatis constiebat, futuri speciem damno arboris indicavit; » et præcipuè, Chrysostomus dicit, in ficulnea, quæ est humidissima, ut iraculum majus appareat (1).

Ad tertium dicendum, quòd Christus etiam in aqua et in re fecit miracula quæ sibi conveniebant; quando scilicet, ut citur *Matth.*, VIII, « imperavit ventis et mari, et facta est inquillitas magna. » Non autem conveniebat ei qui omnia statum pacis et tranquillitatis revocare venerat, ut vel tartionem aeris, vel divisionem aquarum faceret. Unde Apoolus dicit *Heb.*, XII : « Non accessistis ad tractabilem ontem et accensibilem ignem, (2) et turbinem, et caliginem, procellam. » Circa passionem tamen divisum est velum, l ostendendum reserationem mysteriorum legis; aperta sunt onumenta, ad ostendendum quòd per ejus mortem, mortuis ta daretur; terra mota est, et petræ scissæ sunt, ad ostenenduna quòd lapidea hominum corda per ejus passionem mollirentur, et quòd totus mundus virtute passionis ejus at in melius commutandus.

Ad quartum dicendum, quòd multiplicatio panum non est cta per modum creationis, sed per additionem extraneæ ateriæ in panes conversæ. Unde Augustinus super *Joan.*, cit : « Unde multiplicat de paucis granis segetes, inde in anibus suis multiplicavit quinque panes. » Manifestum est utem quòd per conversionem grana multiplicantur in setes.

(1) Quod nimirum tam citò non obstante humiditate natuali, quam præ cæteris plantis maximam habet, exsiccata it et ad radices usque arefacta.

(2) Juxta græcum τῷ κεκαυμένῳ πυρί ; non ut exemplaria uædam habent, *accessibilem ;* quamvis ex veteribus et corruptis biblisis ita in eum locum explicuerit S. Thomas *accessibilem ignem*, id est, *certo loco positum, ad quem posset accedi*, ut lect. 4 videre est.

QUÆSTIO XLV.

De transfiguratione Christi, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de transfiguratione Christi.

Et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrum conveniens fuerit Christum transfigurari. 2° Utrum claritas transfigurationis fuerit claritas gloriæ. 3° De testibus transfigurationis. 4° De testimonio paternæ vocis.

ARTICULUS I.

Utrum fuerit conveniens Christum transfigurari.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quod non conveniens Christum transfigurari. Non enim decuit Christum corpori ut in diversas figuras mutetur, sed corpori [illegible] tio. Corpus autem Christi non fuit phantasticum, sed [illegible] ut supra habitum est (2). Ergo videtur quod transfigurari non debuerit.

2. Præterea, figura est in quarta specie qualitatis. Claritas autem est in tertia, cum sit sensibilis qualitas. [illegible] ergo claritatis à Christo, *transfigurari* dici non debet.

3. Præterea, corporis gloriosi sunt quatuor dotes, [illegible] dicetur, scilicet impassibilitas, agilitas, subtilitas et [illegible] Non ergo debuit transfigurari magis secundum [illegible] claritatis, quàm secundum [illegible] aliarum dotium.

Sed contra est, quòd dicitur *Matth.*, XVII, quòd [illegible] transfiguratus est *a* ante tres discipulorum suorum.

(CONCLUSIO. — Conveniens fuit ut Christus sua transfiguratione gloriam suæ et aliorum resurrectionis ostenderet.)

Respondeo dicendum, quòd Dominus discipulis suis [illegible]

(1) De his etiam *Opusc.* LX, cap. 16.

(2 Quæst. nimirum 5, art. 1, contra illos qui corpus [illegible] tum fictitium et imaginarium ei tribuebant.

ıtiata sua passione, induxerat eos ad suæ passionis seque-
ı. Oportet autem ad hoc quòd aliquis directè procedat in
, quòd fidem aliqualiter præcognoscat; sicut sagittator non
tè jaciet sagittam, nisi prius signum prospexerit in quod
ıendum est. Unde et Thomas dixit *Joan.*, XIV : « Domine,
ɔcimus quò vadis, et quomodo possumus viam scire? » Et
ˇ præcipuè necessarium est, quando via est difficilis et
era, et iter laboriosum, finis verò jucundus. Christus autem
suam passionem ad hoc pervenit ut gloriam obtineret,
ı solum animæ, quam habuit à principio suæ conceptionis,
l etiam corporis, secundum illud *Luc.*, ult. : « Hæc oportuit
ristum pati, et ita intrare in gloriam suam. » Ad quam etiam
lucit eos qui vestigia suæ passionis sequuntur, secundum
ıd *Act.*, XIV : « Per multas tribulationes oportet nos in-
re in regnum cœlorum. » Et ideo conveniens fuit ut disci-
ıis suis gloriam suæ claritatis ostenderet, quod est ipsum
ıfigurari; cui suos configurabit, secundum illud *Philipp.*,
: « Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum
ɔori claritatis suæ. » Unde Beda dicit super *Marc.* : « Pia
visione factum est, ut contemplatione semper manentis
ıii ad breve tempus delibata, fortiùs adversa tolerarent. »
Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Hieronymus dicit
er *Matth.*, « nemo putet Christum per hoc quòd transfi-
ıatus dicitur, pristinam formam et faciem prodidisse, vel
ɔisse corporis veritatem, et assumpsisse corpus spirituale
ı aereum. Sed quomodo transformatus sit, Evangelista de-
ınstrat dicens : *Resplenduit facies ejus sicut sol; ves-
ıenta autem ejus facta sunt alba sicut nix.* Ubi splendor
ıei ostenditur, et candor describitur vestium, non substantia
ıtur, sed gloria commutatur. »
Ad secundum dicendum, quòd figura circa extremitatem
ɔporis consideratur; est enim figura quæ termino vel ter-
ıis comprehenditur. Et ideo omnia illa quæ circa extremi-
em corporis considerantur, ad figuram quodammodo per-
ıere videntur. Sicut autem color, ita et claritas corporis
ɔn transparentis, in ejus superficie attenditur. Et ideo
ɔsumptio claritatis *transfiguratio* dicitur.
Ad tertium dicendum, quòd inter prædictas quatuor dotes

sola claritas sui quæsitus ipsius personæ in seipsa, sibi soli tantum debet non percipientes nisi in aliquo actu, vel motu seu passione. Quandiu igitur Christus in seipso aliquo liberum dotium indicia : puta *agilitatem*, cum seipsum movere sustinuit ; *subtilitatem*, quando de clausi sepulcro egressus est ; *impassibilitatem*, quando de similibus [illegible] vel prælibatus est lapidem suum voluntatem, illaesus [illegible]. Nec tamen propter illas transfigurationis dotes, sed propter eadem claritatem, quæ pertinet ad superiorem personæ [illegible].

ARTICULUS II.

Utrum claritas Christi in transfigurationis facti [illegible] gloriam.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quod ista non fuerit claritas gloriæ. Illud enim quasdam filios [illegible] super illud *Matth.*, XVII : « Transfiguratus est [illegible] etc.) « o In corpore (inquit) mortali, subsistit [illegible] mortalitatem, sed claritatem eamdem futurae immoveritur [illegible]. Sed claritas gloriæ est claritas immortalitatis. Non ergo [illegible] claritas quam Christus discipulis ostendit, fuit claritas [illegible].

2. Præterea, super illud *Luc.*, IX : « Non gustabunt [illegible] donec videant regnum Dei, » dicit Glossa Dei [illegible] est glorificationem corporis in imaginaria representatione [illegible] torum beatitudinis. » Sed imago alicujus rei non est ipsa [illegible]. Ergo claritas illa non fuit claritas beatitudinis.

3. Præterea, claritas gloriæ non est nisi in corpore [illegible]. Sed claritas illa transfigurationis apparuit non solum in corpore Christi, sed etiam in vestimentis ejus, et in nube [illegible] quæ discipulos obumbravit. Ergo videtur quod illa [illegible] non fuerit claritas gloriæ.

Sed contra est, quod super illud *Matth.*, XVII : « Transfiguratus est [illegible]

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 16, qu. 2, art. 2.

(2) Ex manuscripta tantum qua nobajus S. Thomæ, [illegible] ex moderna vel impressa sumptum est, nec expressius [illegible] hodie nomen, ut nec his verbis apud illum occurrit.

ıratus est ante eos, » dicit Hieronymus : « Qualis futurus tempore judicii, talis apostolis apparuit. » Et super illud tth., XVI : « Donec videant Filium hominis venientem in ıo suo, » dicit Chrysostomus (Homil. LVII) : « Volens ıstrare quid est illa gloria in qua postea venturus est, eis præsenti vita revelavit, sicut possibile erat eos discere, ut ue in Domini morte jam doleant. »

Conclusio.—Claritas quam Christus in sua transfiguratione ɔndit, fuit gloriæ claritas essentialiter, licèt non secundùm lum, cùm fuerit per modum transeuntis passionis.)

Respondeo dicendum, quòd claritas illa quam Christus in ısfiguratione assumpsit, fuit claritas gloriæ quantum ad estiam, non tamen quantum ad modum essendi. Claritas enim poris gloriosi derivatur ab animæ claritate, sicut Augustinus t in *Epist. ad Dioscorum*. Et similiter claritas corporis ·isti in transfiguratione derivata est et à divinitate ipsius Damascenus dicit), et à gloria animæ ejus. Quòd enim rincipio conceptionis Christi gloria animæ non redundaret corpus, ex quadam dispensatione divina factum est, ut in pore passibili nostræ redemptionis expleret mysteria, sicut rà dictum est (qu. 14, art. 1, ad 1). Non tamen per hoc mpta est Christo potestas derivandi gloriam animæ ad pus. Et hoc quidem fecit, quantum ad gloriæ claritatem in ısfiguratione; aliter tamen quàm in corpore glorificato, nam corpus glorificatum redundat claritas ab anima, sicut qua-s quædam permanens, corpus afficiens : unde fulgere cor-aliter non est miraculosum in corpore glorioso. Sed ad pus Christi in transfiguratione derivata est claritas à divi-ıte et anima ejus, non per modum qualitatis immanentis afficientis ipsum corpus, sed magis per modum passionis nseuntis; sicut cùm aer illuminatur à sole. Unde ille fulgor ɔc in corpore Christi apparens, miraculosus fuit, sicut et : ipsum quòd ambulavit super undas maris. Unde Diony-ıs dicit in Epist. IV *ad Caium* : « Super hominem opera-ıur Christus ea quæ sunt hominis; et hoc monstrat Virgo pernaturaliter concipiens, et aqua instabilis materialium et reorum pedum sustinens gravitatem. » Unde non est di-ıdum (sicut Hugo de S. Victore dicit), quòd Christus

assumpsit quinque dotes : *claritatis*, in transfiguratione; *subtilitatis*, subtilendo corpus suum; *subtilitatis*, egrediendo clausum uterum Virginis; et *impassibilitatis*, in cœna, quando dedit corpus suum ad edendum, sine hoc quod desineret quia dos nominat quandam qualitatem immutantem corpus gloriosum. Sed miraculosè patuit ex quo pertinet ad dos, et ex aliis quæstionibus ad animam de veritate, quæ Veritas est Deum in esse, et in II, quæst. dictum est (sec. 2, 1, 15, art. 13, ad 4).

Ad primum ergo dicendum, quòd ex hoc verisimile non sequitur quod claritas Christi non fuerit claritas gloriæ, sed quod non fuerit claritas corporis gloriosi; quia corpus Christi quidem erat immortale. Sicut enim dispensative fuisse ut Christo gloria animæ non redundaret ad corpus, ita fuit dispensative ut redundaret quantum ad totum claritatem et non quantum ad totam impassibilitatem.

Ad secundum dicendum, quòd illa claritas Christi vestaria fuisse, non quia esset vera claritas gloriæ, sed quia erat quædam imago repræsentans illam gloriæ perfectionem secundum quam corpus erit gloriosum.

Ad tertium dicendum, quòd sicut claritas quæ erat in corpore Christi, repræsentabat futuram claritatem corporis gloriosi, claritas vestimentorum ejus designabat futurum statum sanctorum, qui superaddit à claritate Christi, sicut vestis superadditur à splendore solis. Unde Gregorius dicit, XXXI *Moral.* (cap. 5), quòd a vestimento Christi facta sunt fidelium, quia in supremæ claritatis culmine sancti omnes hoc justitiæ fulgentes adhærebunt. a Vestimentis enim sanctorum justos, quos sibi adjungit, significat, secundùm illud Ps. XLIX : « Ite nunciate vobis nunciumque vestimentum ». Vestis autem lucida significat Spiritum sanctum gloriam vel potius patriam (ut Origenes dicit) (1), per quam sancti in patria protegentur. Quamvis etiam convenienter significet

(1) Nimirum Homil. III, in *Matth.*, seu Tract. III, medium; ubi hoc assertivè de virtute paterna dicit, vel gloria Spiritus sancti dubitanter et ex adjuncto : *Forsitan*, inquit, etc.

sit claritatem mundi innovari, quæ erit sanctorum taberulum. Unde Petro disponente tabernacula facere, nubes da discipulos obumbravit.

ARTICULUS III.

ùm testes transfigurationis convenienter fuerint inducti.

ıd tertium sic proceditur. Videtur quòd non convenienter ıcti fuerint testes transfigurationis. Unusquisque enim ximè potest perhibere testimonium de notis. Sed qualis ·t futura gloria, tempore transfigurationis Christi, nulli hoıi per experimentum erat adhuc notum, sed solis angelis. o testes transfigurationis magis debuerunt esse angeli quàm ıines.

:. Præterea, testes veritatis non decet aliqui fictio, sed ves. Moyses autem et Elias non ibi verè affuerunt, sed imaıriè; dicit enim quædam Glossa super illud *Luc.*, IX : :rant autem Moyses et Elias, etc. : » « Sciendum est (int) non corpora vel animas Moysi et Eliæ ibi apparuisse, in subjecta creatura illa corpora fuisse formata. Potest ım credi angelico ministerio hoc factum esse, ut angeli ım personas assumerent. » Non ergo videtur quòd fuerint ıvenientes testes.

). Præterea, *Act.*, X, dicitur quòd « Christo omnes prophetæ timonium perhibent. » Ergo non soli Moyses et Elias de·runt adesse tanquam testes, sed etiam omnes prophetæ.

). Præterea, gloria Christi omnibus Christi fidelibus reprotitur, quos per suam transfigurationem ad illius gloriæ ıderium accendere voluit. Non ergo solos Petrum et Jacoın et Joannem in testimonium suæ transfigurationis assumere buit, sed omnes discipulos.

in contrarium est evangelicæ Scripturæ auctoritas.

(Conclusio. — Congruum fuit ut hi testes transfigurationis ·arentur, quos evangelica prodit historia : de præcedentibus ıctis Moyses et Elias; de sequentibus Petrus, Jacobus ac ınnes, ut omnes se esse per gloriam suam glorificaturum tenderet.)

Respondeo dicendum, quod Christus transfigurari voluit, ut plerosque suos hominibus ostenderet, et ad eos confirmandos homines provocavit, sicut supra dictum est. Ad plenitudinem autem beatitudinis adducuntur homines per Christum, non solum qui post eum fuerunt, sed etiam qui sunt præcessuri. Unde et ad quosdam præsentes, tum turbas quæ sequebantur, quam quæ precedebant, et clamabant *Hosanna*, dicitur *Matth.*, XXI, quasi solitos ab eo petentes (1) idem convenientes fuit et de præsentibus aliquos tantos vocavit, scilicet Moysen et Eliam; et de sequentibus ipsum, scilicet Petrum, et Jacobum et Joannem, ut in ore duorum vel trium testium staret hoc verbum.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus per suam transfigurationem manifestavit discipulis corporis gloriam, quæ in suos homines pertinet. Et idem convenienter sunt illi tres homines ad hoc pro testibus introducti.

Ad secundum dicendum, quod Glossa illa dicitur esse sumpta ex libro qui intitulatur *De mirabilibus sacræ Scripturæ*, qui non est liber authenticus, sed Libri secundum Augustino; et idem illi Glossæ non est dicendum. Dicit enim expressè Hieronymus super *Matth.* (cap. 17), quod credendum est quod Scribis et Pharisæis de cœlo signum dare nolunt; hic verò et apostolorum aspectantibus signum de cœlo, Elia inde descendente quasi conscendente, Moyse ab inferis resurgente, « Quod non de substantia quasi anima Moysi suum corpus resumpserit, sed quod ejus apparuit, per aliquod corpus assumptum, sicut apparent. Elias autem apparuit in proprio corpore, sed non de cœlo empyreo allato, sed de aliquo corporali loco quo fuerat in curru igneo raptus.

Ad tertium dicendum, quod sicut Chrysostomus dicit super *Matth.* (Homil. LVII), Moyses et Elias in medium accessisse propter multas rationes. Primo enim hoc : « Quia turbæ dicebant eum esse Eliam et Jeremiam, aut unum de prophetis, capita prophetarum secum duxit, ut [illegible]

(1) Ut ibi Hieronymus explicat, et ut *Psalm.* CXVII, vers. 26, indicatur, ex quo mutuatum est.

ıpareat differentia servorum et Domini. » Secunda ratio est, ıia Moyses legem dedit, Elias pro gloria Domini æmulator it : unde per hoc quòd simul cum Christo apparent, exclu- tur calumnia Judæorum accusantium Christum tanquam ınsgressorem legis, et blasphemum, Dei sibi gloriam usur- ıntem. Tertia ratio est, ut ostendat se habere potestatem ortis et vitæ, et esse judicem mortuorum et vivorum, per ·c quòd Moysen jam mortuum, et Eliam adhuc viventem ·cum ducit. Quarta ratio est, quia sicut Lucas dicit : « Lo- ·ebantur cum eo de excessu quem completurus erat in Hie- ·salem, » id est de passione et morte sua ; et ideo, ut super ·e discipulorum animos confirmaret, inducit eos in medium i se morti exposuerunt pro Deo ; nam Moyses cum periculo ›rtis se obtulit Pharaoni, Elias verò regi Achab. Quinta io est, quia volebat ut discipuli sui æmularentur Moysi ınsuetudinem, et zelum Eliæ. Sextam rationem addit Hila- s (can. XVII in *Matth.*), ut ostenderet scilicet se per le- n, quam dedit Moyses, et per prophetas, inter quos fuit as præcipuus, esse prædicatum.

Ad quartum dicendum, quòd alta mysteria non sunt om- ›us exponenda immediatè, sed per majores suo tempore ad ›s debent devenire. Et ideo, ut Chrysostomus dicit (Hom. 'II in *Matth.*), assumpsit tres tanquam potiores. Nam Pe- ıs excellens fuit in dilectione quam habuit ad Christum, et rum in potestate sibi commissa ; Joannes verò in privilegio ›oris, quo à Christo diligebatur propter suam virginitatem, iterum propter prærogativam evangelicæ doctrinæ ; Jacobus tem propter prærogativam martyrii (1). Et tamen hos ipsos ·luit hoc quod viderant, aliis annuntiare ante resurrectionem, · (ut Hieronymus dicit), « et incredibile esset pro rei ma- ·ıitudine, et post tantam gloriam, apud rudes animos, se- ·ens crux scandalum faceret ; vel etiam totaliter impediretur populo » (ut Remigius dicit) ; « et ut cùm essent Spiritu ·ıcto repleti, tunc gestorum spiritualium testes essent, » ut ılarius dicit (ubi suprà).

(1) Quasi primus Apostolorum Hierosolymis interfectus et ›artyrio coronatus, *Act.*, XII.

ARTICULUS IV.

Utrum convenientius audiatur filii testimonium patris voci in transfiguratione.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod inconvenientius audiatur filii testimonium patrem vocis, secundum illud Joan., V, 31: *Si ego testimonium perhibeo de meipso, testimonium meum non est verum.* Sed Christus dicebat, *a Deo*, ut dicitur *Joan.*, XXVIII, *a meipso loquitur Deus*, et secundò id ipsum non repetit (1). Ergo in baptismo hoc ipsum paternæ vocis fuerit protestatio. Non ergo fuit convenienter quod hoc iterum protestaretur in transfiguratione.

2. Præterea, in baptismo simul cum voce patris et Spiritus sancti in specie columbæ; quod in transfiguratione factum non fuit. Non ergo convenienter videtur hoc fuisse protestatio.

3. Præterea, Christus docere incœpit post baptismum, ut patet in baptismo vox Patris ad eum audiendum hortans, sicut indicavimus. Ergo non in transfiguratione indicavit.

4. Præterea, non deberet aliquibus dici ea quæ non possunt, secundum illud *Joan.*, XVI: *Adhuc multa habeo vobis dicere, quæ non potestis portare modò.* Sed hæc vocem Patris ferre non poterant; dicitur enim *Matth.*, XVII, quod *audientes discipuli ceciderunt in faciem suam, et timuerunt valdè.* Ergo non debuit vox paterna ad eos fieri.

In contrarium est auctoritas Scripturæ evangelicæ.

(Conclusio. — Quemadmodum in Christi baptismo, sic et in transfiguratione convenienter Dei Patris testimonium factum fuit, ad designandam adoptionem filiorum Dei, inchoatam quidem per baptismi gratiam, perfectam vero per resurrectionis gloriam.)

Respondeo dicendum, quòd adoptio filiorum Dei in

(1) Vel secundùm 70, ἐν τῷ ἀπὸ λαλῆσαι ἅπαξ, *id est quod est loqui semel dominus*; quasi sit sensus hæc verba esse velut propriam notam qua dominus significat sibi proprium quòd non loquatur nisi semel.

uamdam conformitatem imaginis ad Filium Dei naturalem; uod quidem fit dupliciter: primò quidem, fit per gratiam viæ, uæ est conformitas imperfecta; secundò, per gloriam patriæ, uæ erit conformitas perfecta, secundùm illud I. *Joan.*, III: Nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus; cimus quoniam cùm apparuerit, similes ei erimus, quoniam idebimus eum sicuti est. » Quia igitur gratiam per baptismum onsequimur, in transfiguratione autem præmonstrata est claitas futuræ gloriæ, ideo tam in baptismo quàm in transfiuratione, conveniens fuit manifestari naturalem Christi filiaionem testimonio Patris; quia solus est perfectè conscius lius perfectæ generationis simul cum Filio et Spiritu sancto.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud verbum referendum st ad æternam Dei locutionem, qua Deus Pater Verbum inicum protulit sibi coæternum. Et tamen potest dici quòd icèt idem corporali voce Deus protulerit, non tamen propter dem, sed ad ad ostendendum diversum modum quo homines articipare possunt similitudinem filiationis æternæ.

Ad secundum dicendum, quòd sicut in baptismo, ubi declaratum fuit mysterium primæ regenerationis, ostensa est operatio totius Trinitatis, per hoc quòd fuit ibi Filius incarnatus, apparuit Spiritus sanctus in specie columbæ, et Pater fuit ibi declaratus in voce; ita etiam in transfiguratione, quæ est sacramentum secundæ regenerationis, tota Trinitas apparuit, Pater in voce, Filius in homine, Spiritus sanctus in nube clara; quia, sicut in baptismo dat innocentiam, quæ per simplicitatem columbæ designatur, ita in resurrectione dabit electis suis claritatem gloriæ et refrigerium ab omni malo, quæ designantur in nube lucida.

Ad tertium dicendum, quòd Christus venerat gratiam actualiter dare, gloriam verò promittere verbo. Et ideo convenienter in transfiguratione inducuntur homines, ut ipsum audiant, non autem in baptismo.

Ad quartum dicendum, quòd conveniens fuit discipulos voce paternâ terreri et prosterni, ut ostenderetur quòd excellentia illius gloriæ quæ tunc demonstrabatur, excedit omnem sensum et facultatem mortalium, secundùm illud *Exod.*, XXXIII: « Non videbit me homo, et vivet. » Et hoc est quod Hiero-

nymus dicit *super Matth.*, quod « humana fragilitas contemnit majoris gloriæ Nova non vitantur. » Et hæc autem fragilitate patiuntur homines per Christum, ex in gloriam adhærentia, quod significatur per hoc quod dicit *ex*, *ex*, quæ, solita tamen. »

QUÆSTIO XLVI.

De passione Christi, in duodecim articulos divisa.

Consequenter considerandum est de iis quæ pertinent ad exitum Christi de mundo. Et primò de passione ejus; secundò de morte; tertiò, de sepultura; quartò, de descensu ad inferos.

Circa passionem occurrit triplex consideratio: prima de ipsa passione; secundò de causa efficiente passionem, tertiò de fructu passionis.

Circa primum quærentur duodecim: 1º Utrùm necessarium fuerit Christum pati pro liberatione hominum. 2º Utrùm fuerit alius modus possibilis liberationis hominum. 3º Utrùm congruentior fuerit convenientior. 4º Utrùm fuerit conveniens quod se interficeret. 5º De generalitate quidem ejus. 6º Utrùm quidquid in passione sustinuit, fuerit maximum. 7º Utrùm anima ejus pateretur. 8º Utrùm passio ejus impedierit divinam fruitionem. 9º De tempore passionis. 10º De loco. 11º Utrùm conveniens fuerit ipsum cum latronibus crucifixum. 12º Utrùm passio ipsius Christi sit divinitatis attribuenda.

ARTICULUS I.

Utrùm fuerit necessarium Christum pati pro liberatione humani generis.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd non fuerit necessarium Christum pati pro humani generis liberatione.

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 20, art. 1, quæstione. 3, et art. 4, quæstiunc. 1; et *Opusc.* II, cap. 7.

nanum enim genus liberari non poterat nisi à Deo, secundùm llud *Isai.*, XLV : « Numquid non ego Dominus, et non est ltrà Deus absque me? Deus justus et salvans non est præter ne. » In Deum autem non cadit aliqua necessitas, quia hoc epugnaret omnipotentiæ ipsius. Ergo non fuit necessarium Christum pati.

2. Præterea, necessarium voluntario opponitur. Sed Chris- us propriâ voluntate est passus; dicitur enim *Isai.*, LIII : Oblatus est, quia ipse voluit. » Non ergo necessarium fuit um pati.

3. Præterea, sicut in *Psalm.* XXIV dicitur, « universæ viæ omini misericordia et veritas. » Sed non videtur necessarium uòd pateretur ex parte misericordiæ divinæ, quæ sicut gratis ona tribuit, ita videtur quòd gratis debita relaxet, absque atisfactione; neque etiam ex parte divinæ justitiæ, secundùm uam homo æternam damnationem meruerat. Ergo videtur non uisse necessarium quòd Christus pro liberatione hominum pateretur.

4. Præterea, angelica natura est excellentior quàm humana, it patet per Dionysium, IV. cap. *De divin. Nomin.* Sed pro eparatione angelicæ naturæ quæ peccaverat, Christus non st passus. Ergo videtur quòd nec etiam fuerit necessarium um pati pro salute humani generis.

Sed contra est, quod dicitur *Joan.*, III : « Sicut Moyses xaltavit serpentem in deserto, sic oportet exaltari Filium hominis, ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat itam æternam; » quod quidem de exaltatione in cruce inelligitur. Ergo videtur quòd Christum oportuerit pati.

(Conclusio. — Quanquam necessarium non fuerit Christum ati aliquâ coactionis necessitate, nec ex parte Dei, qui ipsum ati definiverat, nec ipsius, qui voluntariè passus fuit; necessarium tamen et expediens fuit, ut sibi et nobis vitam promereretur æternam, pro nobis Patri satisfaciens, et ut omnem in hoc impleret Scripturam.)

Respondeo dicendum, quòd sicut Philosophus docet in V. *Metaphys.* (text. 6), *necessarium* multipliciter dicitur : Uno quidem modo, quod secundùm sui naturam impossibile est aliter se habere; et sic manifestum est quòd non fuit neces-

sariam Christum pati, neque ex parte Dei, neque ex parte hominis. Alio modo dicitur aliquid necessarium ex aliqua extrinseca causa, quæ quidem, si sit causa efficiens vel movens, vocatur necessitatem violentiæ, si autem sitque aliquis finis cuius propter Celestium destinatio ipsum, si non illud ipsum quod necessitatem habet, sit finis; dicitur aliquid necessarium ex suppositione finis, quando scilicet finis neque sine aliquo modo potest esse, aut non potest esse convenienter, nisi præsupposito. Non ergo fuit necessarium Christum ex necessitate coactionis, neque ex parte Dei qui Christum tradidit pati, neque etiam ex parte ipsius Christi, qui voluntarie passus est. Fuit autem necessarium necessitate finis, quidem potest triplicitur intelligi: Primò quidem ex parte ipsius, qui per ejus passionem liberati sumus, secundùm illud *Joan.*, III: « Oportet exaltari Filium hominis, ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam »; secundò, ex parte ipsius Christi, qui per humilitatem passionis meruit gloriam exaltationis; et ad hoc pertinet quod habetur *Luc.*, ult.: « Nonne oportuit Christum pati, et sic intrare in gloriam suam? » Tertiò, ex parte Dei, cujus dispositione et ordinatione passionem Christi præsignatam in Scripturis, et prædicatam in observantiis veteris Testamenti (1), oportebat impleri; et est quod dicitur *Luc.*, XXII: « Filius hominis vadit secundum quod definitum est, vadit; » et *Luc.*, ult.: « Hæc sunt verba quæ locutus sum ad vos, cùm adhuc essem vobiscum, quia necesse est impleri omnia quæ scripta sunt in lege Moysi, et prophetis et psalmis de me; et, quoniam sic scriptum est, sic oportebat Christum pati et resurgere a mortuis ».

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de necessitate coactionis ex parte Dei.

Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de necessitate coactionis ex parte hominis Christi.

Ad tertium dicendum, quòd hominem liberari per passionem

(1) Annon *observantiis*, id est sacrificiis vel ritibus, quibus umbra quædam sacrificii crucis præcedebat, ut Apostolus, *ad Hebr.*, cap. IX, ergo? Hinc parvè *Christus* [illegible] *ab origine mundi occisus* appellatur *Apocal.*, XIII, vers.

Christi, conveniens fuit et misericordiæ et justitiæ ejus : ustitiæ quidem, quia per passionem suam Christus satisfecit ro peccato humani generis, et ita homo per justitiam Christi beratus est; misericordiæ verò, quia cùm homo per se satisfacere non posset pro peccato totius humanæ naturæ, ut prà habitum est (qu. 1, art. 2), Deus ei satisfactorem dedit filium suum, secundùm illud *Rom.*, III : « Justificati gratis er gratiam ipsius, per redemptionem quæ est in Christo Jesu, uem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine psius. » Et hoc fuit abundantioris misericordiæ, quàm si peccata absque satisfactione dimisisset; unde dicitur *Ephes.*, II : Deus, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitem qua dilexit nos, cùm essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo. »

Ad quartum dicendum, quòd peccatum angeli non fuit rediabile, sicut peccatum hominis, ut ex suprà dictis I. part. atet (qu. 64, art. 2).

ARTICULUS II.

Utrùm fuerit possibilis alius modus liberationis humanæ, quàm per passionem Christi.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd non fuerit ossibilis alius modus liberationis humanæ, quàm per passionem Christi. Dicit enim Dominus, *Joan.*, XII : « Nisi granum rumenti cadens in terram, mortuum fuerit, ipsum solum maet; si autem mortuum fuerit, multum fructum affert; » ubi icit Augustinus, quòd « seipsum granum dicebat. » Nisi rgo mortem passus esset, aliter fructum nostræ liberationis on fecisset.

2. Præterea, *Matth.*, XXVI, Dominus dicit ad Patrem : Pater mi, si non potest hic calix transire, nisi bibam illum, at voluntas tua. » Loquitur autem ibi de calice passionis. Ergo passio Christi præterire non poterat; unde et Hilarius

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 20, art. 4, quæstiunc. 1; et *Opusc.* I, cap. 17.

dicit : « Idem enim transire non potest, nisi illum habet, qui reparari nisi ex ejus passione non possumus (1). »

3. Præterea, justitia Dei exigebat ut homo à peccato liberaretur, Christo per passionem satisfaciente. Sed Christus suam justitiam non potest posterare; dicitur enim II ad Tim. II : « Si non credimus, ille fidelis permanet, seipsum negare non potest. » Ergo si seipsum negaret, si justitiam suam negaret, etiam ipse sit justitia. Ergo videtur quod non fuerit possibile alio modo hominem liberari, quam per passionem Christi.

4. Præterea, fidei non potest subesse falsum. Sed antiqui patres confitebantur Christum passurum. Ergo videtur quod ita potuerit esse quin Christus pateretur.

Sed contra est, quod Augustinus dicit, XIII. *De Trin.* (cap. 10) : « Istum modum quo nos per mediatorem Dei et hominum, hominem Christum Jesum, Deus liberare dignatus est, nostrum bonum et divinæ omnipotentiæ dignitati, verba Dei retendimus, non alium modum possibilem Deo defuisse aut potestati cuncta æqualiter subjacuisse. »

(Concludo. — Quæquam alio modo quam per passionem potuerit Deus hominum genus liberare, suppositis tamen divinâ præscientiâ, fuit impossibile alio modo quam per passionem, hac tantum bonum humano generi præstari.)

Respondeo dicendum, quod aliquid potest dici possibile vel impossibile dupliciter : uno modo simpliciter et absolute, alio modo ex suppositione. Simpliciter igitur et absolute impossibile fuit Deo alio modo hominem liberare, quam per passionem Christi; quia « non est impossibile apud Deum omne verbum, » ut dicitur Luc., I. Sed ex aliqua suppositione fuit impossibile; quia enim impossibile est Deum prædestinatum falli, et ejus voluntatem non dispositionem causari, suppositis præscientiâ et præordinatione Dei de passione Christi, non erat simul possibile Christum non pati, vel hominem ab

(1) Paulò aliter tamen Hilarius, ut can. XXXI in Matth. habetur versùs finem : *Transire ab eo nullo non potest, nisi habet illum, quia pati nisi ex ejus passione non possumus.* Sed sensus unus ex alio sequitur, quia nec sic possumus pati fortiter, nisi per ejus passionem primùm reparati.

nodo quàm per ejus passionem liberari. Et est eadem ratio le omnibus his quæ sunt præscita et præordinata à Deo, ut n I. part. habitum est (qu. 14, art. 13).

Ad primum ergo dicendum, quòd Dominus ibi loquitur supposità præscientiâ et præordinatione Dei, secundùm quam erat ordinatum ut fructus humanæ salutis non sequeretur, nisi Christo patiente.

Et similiter intelligendum est quod secundò objicitur : « Si non potest hic calix transire nisi bibam illum, » scilicet « propter hoc quòd tu ita disposuisti; » unde subdit : « Fiat voluntas tua. »

Ad tertium dicendum, quòd hæc etiam justitia dependet ex voluntate divina, ab humano genere satisfactionem exigente pro peccato; nam si voluisset absque omni satisfactione hominem à peccato liberare, contra justitiam non fecisset. Ille enim judex non potest salvâ justitiâ culpam sine pœna dimittere, qui habet punire culpam in alium commissam, putà vel in alium hominem, vel in totam rempublicam, sive in superiorem principem. Sed Deus non habet aliquem superiorem, sed ipse est supremum et commune bonum totius universi. Et ideo, si dimittat peccatum, quod habet rationem culpæ ex eo quòd contra ipsum committitur, nulli facit injuriam; sicut quicumque homo remittit offensam in se commissam absque satisfactione, misericorditer et non injustè agit. Et ideo David misericordiam petens, dicebat : « Tibi soli peccavi; » quasi dicat : « Potes sine injustitia mihi dimittere. »

Ad quartum dicendum, quòd fides humana, et etiam Scripturæ divinæ, quibus fides instruitur, innituntur præscientiæ et præordinationi divinæ. Et ideo eadem ratio est de necessitate quæ provenit ex suppositione eorum, et de necessitate quæ provenit ex præscientia et voluntate divina.

ARTICULUS III.

Utràm fuerit aliquis modus convenientior ad liberationem humani generis, quàm per passionem Christi.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd alius modus convenientior fuisset liberationis humanæ, quàm per passionem Christi. Natura enim in sua operatione imitatur opus divinum, utpote à Deo mota et regulata. Sed natura non facit per duo quod per unum potest facere. Cùm ergo Deus potuerit hominem liberare solâ propriâ voluntate, non videtur conveniens fuisse quòd ad liberationem humani generis Christi passio adderetur.

2. Præterea, ea quæ fiunt per naturam, convenientiùs fiunt quàm ea quæ fiunt per violentiam; quia violentia est « quædam excisio seu casus ab eo quod est secundùm naturam, » ut dicitur in lib. II. *De cœlo* (text. 18). Sed passio Christi mortem violentam induxit. Ergo convenientius fuisset ut Christus naturali morte moriendo, hominem liberaret, quàm quod pateretur.

3. Præterea, convenientissimum videtur quòd ille qui violenter et injustè detinet aliquid, per superioris potentiam spolietur; unde *Isai.*, LII, dicitur: « Gratis venumdati estis, et sine argento redimemini. » Sed diabolus nullum jus in homine habebat, quem per fraudem deceperat, et per quamdam violentiam servituti subjectum detinebat. Ergo videtur convenientissimum fuisse quòd Christus diabolum per solam potentiam spoliaret absque sua passione.

Sed contra est, quod Augustinus dicit, XIII. *De Trinit.* « Sanandæ nostræ miseriæ convenientior modus alius non fuit, quàm per Christi passionem. »

(Conclusio. — Convenientius fuit hominem liberari per passionem Christi, cùm majora et potiora bona per eam consecuti fuerimus, quàm per solam Dei voluntatem.)

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 18, art. 6, quæstiunc. 3; ut et dist. 20, art. 4, quæstiunc. 2; et *Quodlib.*, II, art. 2.

Respondeo dicendum, quòd tantò aliquis modus convenientior est ad assequendum finem, quantò per ipsum plura concurrunt quæ sunt expedientia fini. Per hoc autem quòd homo per Christi passionem est liberatus, multa concurrerunt ad salutem hominis pertinentia, præter liberationem à peccato. Primò enim, per hoc homo cognoscit quantum Deus hominem diligat, et per hoc provocatur ad eum diligendum, in quo perfectio humanæ salutis consistit; unde Apostolus dicit, *Rom.*, V : « Commendat suam charitatem Deus in nobis, quoniam cùm inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est. » Secundò, quia per hoc dedit nobis exemplum obedientiæ, humilitatis, constantiæ, justitiæ, et cæterarum virtutum in passione Christi ostensarum, quæ sunt necessariæ ad humanam salutem; unde dicitur I. *Petr.*, II : « Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia ejus. » Tertiò, quia Christus per passionem suam non solùm hominem à peccato liberavit, sed etiam gratiam justificantem et gloriam beatitudinis ei promeruit, ut infrà dicetur (qu. 48). Quartò, quia per hoc est homini inducta major necessitas se immunem à peccato conservandi, qui se sanguine Christi redemptum cogitat à peccato, secundùm illud I. *Cor.*, VI : « Empti enim estis pretio magno; glorificate et portate Deum in corpore vestro. » Quintò, quia hoc ad majorem dignitatem hominis cessit; ut sicut homo victus fuerat et deceptus à diabolo, ita etiam homo esset qui diabolum vinceret; et sicut homo mortem meruit, ita homo moriendo mortem superaret; unde dicitur I. *ad Cor.*, XV : « Deo gratias, qui dedit nobis victoriam per Dominum nostrum Jesum Christum. » Et ideo convenientius fuit quòd per passionem Christi liberaremur, quàm per solam Dei voluntatem.

Ad primum ergo dicendum, quòd etiam natura, ut aliquid convenientiùs faciat, plura ad unum assumit, sicut duos oculos ad videndum. Et idem patet in aliis.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Chrysostomus dicit, « Christus non sui mortem, quam non habebat, cùm sit vita, sed hominum mortem venerat consumpturus. Unde non propriâ morte corpus deposuit, sed ab hominibus illatam sustinuit. Sed, etsi ægrotavisset corpus ejus, et in conspectu

omnium solveretur, inconveniens erat eum qui sanaret aliorum languores, habere proprium corpus affectum languoribus. Sed, etsi absque aliquo morbo corpus alicubi seorsum deposuisset, ac deinde se offerret, non crederetur ei de resurrectione disserenti. Quomodo enim pateret Christi in morte victoria, nisi coram omnibus eam patiens, per incorruptionem corporis probasset extinctam? »

Ad tertium dicendum, quòd licèt diabolus injustè invaserit hominem, tamen homo propter peccatum justè erat sub servitute diaboli derelictus à Deo. Et ideo convenientius fuit ut per justitiam homo à servitute diaboli liberaretur, Christo satisfaciente pro ipso per suam passionem. Fuit etiam hoc conveniens « ad vincendam superbiam diaboli, qui est desertor justitiæ et amator potentiæ, ut Christus diabolum vinceret, et hominem liberaret, non per solam potentiam deitatis, sed etiam per justitiam et humilitatem passionis, » ut Augustinus dicit, XIII. *De Trinit.* (cap. 13 et deinceps).

ARTICULUS IV.

Utrùm Christus pati debuerit in cruce.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus non debuerit pati in cruce. Veritas enim debet respondere figuræ. Sed in figura Christi præcesserunt omnia sacrificia veteris Testamenti, in quibus animalia gladio necabantur, et postmodum igni cremabantur. Ergo videtur quòd Christus non debuerit pati in cruce, sed magis gladio vel igne.

2. Præterea, Damascenus dicit quòd Christus non debuerit assumere « detractibiles passiones. » Sed mors crucis videtur fuisse maximè detractibilis et ignominiosa; unde dicitur *Sap.*, II : « Morte turpissimâ condemnemus eum. » Ergo videtur quòd Christus non debuerit pati mortem crucis.

3. Præterea, de Christo dicitur : « Benedictus qui venit in

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 20, art. 4, quæstiunc. 2, ad 1; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 55, ad 17 et 18; et *Quodlib.*, II, qu. 1, art. 2; et *Opusc.* III, cap. 235.

omine Domini, » ut patet *Matth.*, XXI. Sed mors crucis
'at « mors maledictionis, » secundùm illud *Deuter.*, XXI :
Maledictus est à Deo, qui pendet in ligno. » Ergo videtur
uòd non fuerit conveniens Christum crucifigi.

Sed contra est, quod dicitur *Philip.*, II : « Factus est
oediens usque ad mortem, mortem autem crucis. »

(Conclusio. — Congruum fuit ut is qui pro omnium salute
ioriturus advenerat, et pro peccato primi hominis satisfac-
ırus, non aliam quàm mortem crucis pateretur.)

Respondeo dicendum, quòd convenientissimum fuit Chris-
ım pati mortem crucis : Primò quidem, propter exemplum
irtutis; dicit enim Augustinus in lib. LXXXIII. *Quæst.*
qu. 25) : « Sapientia Dei hominem ad exemplum quo rectè
iveremus, suscepit. Pertinet autem ad vitam rectam ea quæ
on sunt metuenda, non metuere. Sunt tamen homines qui,
uamvis mortem ipsam non timeant, genus tamen mortis hor-
escunt. Ut ergo nullum genus mortis rectè viventi homini me-
uendum esset, illius hominis cruce ostendendum fuit; nihil
nim erat inter omnia genera mortis, illo genere execrabilius
t formidabilius. » Secundò, quia hoc genus mortis maximè
onveniens erat satisfactioni pro peccato primi parentis, quod
uit ex eo quòd, contra mandatum Dei, pomum ligni vetiti
umpsit. Et ideo conveniens fuit quòd Christus ad satisfacien-
lum pro illo peccato, seipsum pateretur ligno affigi, quasi
estituens quod Adam sustulerat, secundùm illud *Psalm.*
XVIII : « Quæ non rapui, tunc exsolvebam. » Unde Augustinus
licit in quodam sermone *De Passione* : « Contempsit Adam
ɔræceptum, accipiens ex arbore pomum; sed quidquid Adam
ɔerdidit, Christus in cruce invenit. » Tertia ratio est, quia
(ut Chrysostomus dicit in Serm. *De Passione*), « in excelso
igno, et non sub tecto passus est, ut etiam ipsius aeris natura
nundetur; sed et ipsa terra simile beneficium sentiebat, decur-
entis de latere sanguinis distillatione mundata » Et super
llud *Joan.*, III : « Oportet exaltari Filium hominis, » dicit
Theophilactus : « Exaltari audiens, suspensionem intelligas in
ıltum, ut sanctificaret aerem, qui sanctificaverat terram, am-
bulando in ea. » Quarta ratio est, quia per hoc quòd in alto
noritur, ascensum nobis parat in cœlum, ut Chrysostomus

dicit; et inde est quod ipse dicit, *Joan.*, XII: « Ego si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad meipsum. » Quinta ratio est, quia hoc competit universali salvationi totius mundi; unde Gregorius Nyssænus dicit (Orat. I. *De resurrectione Christi*), quòd « figura crucis à medio contactu in quatuor extrema partita, significat virtutem et providentiam ejus quæ in ea pependit, ubique diffusam. » Chrysostomus etiam dicit quòd in cruce « expansis manibus moritur, ut alterâ manu veterem populum, alterâ eos qui ex gentibus sunt, trahat. » Sexta ratio est, quia per hoc genus mortis diversæ virtutes designantur; unde Augustinus dicit (Epist. CXX, cap. 2): « Non frustra tale genus mortis elegit, ut latitudinis, et altitudinis, et longitudinis, et profunditatis, de quibus Apostolus loquitur, magister existeret. Nam latitudo, quæ est in ligno quod transversum desuper figitur, hoc ad bona opera pertinet, quia ibi extenduntur manus. Longitudo, in eo quod ipso ligno usque ad terram conspicuum est; ibi enim quodammodo statur, id est persistitur et perseveratur, quod longanimitati tribuitur. Altitudo est in ea ligni parte, quæ ab illa quæ transversum figitur, sursum versus relinquitur, hoc est ad caput crucifixi, quia benè sperantium superna expectatio est. Jam verò illud ex ligno quod fixum occultatur, unde totum illud exurgit, profunditatem significat gratuitæ gratiæ. » Et, sicut Augustinus *super Joan.* dicit (Tract. CXIX), « lignum quo fixa erant membra patientis, etiam cathedra fuit magistri docentis. » Septima ratio est, quia hoc genus mortis plurimis figuris respondet; ut enim Augustinus dicit in Serm. *De Passione*, « de diluvio aquarum humanum genus arca lignea liberavit. De Ægypto Dei populo recedente, Moyses mare virgâ divisit, et Pharaonem prostravit, et populum Dei redemit. In Moyses lignum in aquam misit, et amaram aquam in dulcedinem commutavit; et ligneâ virgâ de spirituali petra salutis unda profertur; et ut Amalec vinceretur, circa virgam Moysis expansis manibus extenditur. Et lex Dei arcæ Testamenti creditur ligneæ, ut his omnibus ad lignum crucis, quasi per quosdam gradus, veniatur. »

Ad primum ergo dicendum, quòd altare holocaustorum, in quo sacrificia animalium offerebantur, erat factum de ligno

t habetur *Exod.*, XXVI; et quantum ad hoc veritas respon-
et figuræ. Non autem oportet quòd quantum ad omnia, quia
ım non esset similitudo, sed veritas, ut Damascenus dicit
ı III. lib. (cap. 26). Specialiter tamen, ut Chrysostomus
icit, « non caput ei amputatur, ut Joanni, neque sectus
st, ut Isaias, ut corpus integrum et indivisibile morti servet,
t non fiat occasio volentibus Ecclesiam dividere. » Loco au-
em materialis ignis fuit in holocausto Christi, ignis charitatis.

Ad secundum dicendum, quòd Christus « detractibiles pas-
iones » assumere renuit, quæ pertinebant ad defectum scien-
iæ vel gratiæ aut etiam virtutis; non autem illas quæ perti-
nent ad injuriam ab exteriori illatam; quin imò, ut dicitur
Hebr., XII, « sustinuit crucem, confusione contemptâ. »

Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit, XIV.
Contra Faustum, peccatum « maledictum » est, et per conse-
quens mors et mortalitas ex peccato proveniens; caro autem
Christi mortalis fuit, similitudinem habens carnis peccati; et
propter hoc Moyses eam nominat « maledictum, » sicut et
Apostolus nominat eam « peccatum, » dicens, II. *ad Cor.*, V:
« Eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit, »
scilicet propter pœnam peccati. « Nec ideo major invidia est,
quia dixit: *Maledictus est à Deo;* nisi enim Deus peccatum
odisset et mortem nostram (1), ad eam suscipiendam atque
tollendam Filium suum non mitteret. Confitere ergo maledic-
tum suscepisse pro nobis, quem confiteris mortuum esse pro
nobis. » Unde *ad Galat.*, III, dicitur: « Christus nos re-
demit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum. »

(1) Ut Augustini textus habet, cap. 6, et ut ad plenam constructionem reponendum; non sicut prius ut ex cap. 3 et 4: *Nisi peccatum odisset, non ad eam suscipiendam, etc.*

ARTICULUS V.

Utrum Christus omnes passiones sustinuerit.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus non omnes passiones sustinuerit. Dicit enim Hilarius, X, *De Trinit.*: « Unigenitus Dei, ad peregrinatio mortis ejus carnem venientem in omne humanarum genus passionum [illegible] cum indignatio regius omnis spiritum. » Videtur ergo non omnes passiones humanæ sustinuerit.

2. Præterea, *Isai.*, LII, dicitur: « Ecce intelligit servus meus, et exaltabitur, et elevabitur, et sublimis erit nimis; sicut obstupuerunt super eum multi, sic inglorius est inter viros aspectus ejus; et forma ejus inter filios hominum. » Sed Christus est exaltatus, secundùm hoc quòd habuit [illegible] gratiam et notitiam scientiæ, pro quo super eum multi [illegible] rantes obstupuerunt. Ergo videtur quòd inglorius fuerit, [illegible] finxerit omnem passionem humanam.

3. Præterea, passio Christi ordinata est ad liberationem hominis à peccato, ut supra dictum est (art. 4). Sed Christus venit liberare homines ab omni genere peccatorum. Ergo videtur debuit pati omne genus passionum.

Sed contra est, quòd dicitur *Joan.*, XIX, quòd « milites primò quidem fregerunt crura, et alterius qui crucifixus est cum eo; ad Jesum autem cùm venissent, non fregerunt ejus crura. » Non ergo passus est omnem humanam passionem.

(CONCLUSIO. — Passus est Christus omnes passiones humanas, non quidem secundùm speciem, sed secundùm [illegible] ut totum humanum etiam ex hoc liberaret genus [illegible].

Respondeo dicendum, quòd passiones humanæ possunt considerari dupliciter: Uno modo quantum ad speciem; et sic non oportuit Christum pati omnem passionem, quia multæ passionum species sibi invicem contrariantur, sicut combustio per ignis et submersio in aqua. Loquimur autem nunc de passionibus ab extrinseco illatis, quia passiones ab intrinseco [illegible]

(1) De his etiam infrà, qu. 48, art. 3.

satas (sicut sunt ægritudines corporales) non decuit eum pati, ut suprà dictum est (qu. 14). Sed secundùm genus passus est omnem passionem humanam. Quod quidem potest considerari tripliciter: Uno modo, ex parte hominum à quibus passus est; passus est enim aliquid, et à Gentilibus et Judæis, et à masculis et à fœminis, ut patet de ancillis accusantibus Petrum. Passus est etiam et à principibus et à ministris eorum et à popularibus, secundùm illud *Ps.* II: « Quare fremuerunt gentes, et populi meditati sunt inania? Astiterunt reges terræ, et principes convenerunt in unum adversùs Dominum et adversùs Christum ejus. » Passus est etiam à familiaribus et notis, sicut patet de Juda eum prodente, et Petro ipsum negante. Alio modo patet idem ex parte eorum in quibus homo potest pati; passus est enim Christus « in suis amicis, » eum deserentibus; « in fama, » per blasphemias contra eum prolatas; « in honore et gloria, » per irrisiones et contumelias ei illatas; « in rebus, » per hoc quòd etiam vestibus spoliatus est; « in anima, » per tristitiam, tædium et timorem; « in corpore, » per vulnera et flagella. Tertiò, potest considerari quantum ad corporis membra; passus est enim Christus « in capite, » pungentium spinarum coronam; « in manibus et pedibus, » fixionem clavorum; « in facie, » alapas et sputa; et « in toto corpore, » flagella. Fuit etiam passus secundùm omnem sensum corporeum: *secundùm tactum* quidem, flagellatus et clavis confixus; *secundùm gustum*, felle et aceto potatus; *secundùm olfactum*, in loco fœtido cadaverum mortuorum (qui dicitur Calvariæ) (1) appensus patibulo; *secundùm auditum*, lacessitus vocibus blasphemantium et irridentium; *secundùm visum*, videns matrem et discipulum quem diligebat, flentes.

Ad primum ergo dicendum, quòd verbum illud Hilarii est intelligendum quantum ad omnia genera passionum, non autem quantum ad omnes species.

Ad secundum dicendum, quòd similitudo ibi attenditur non quantum ad numerum passionum et gratiarum, sed quantum ad magnitudinem utriusque; quia, sicut sublimatus est in

(1) Ut expressiùs art. 10 explicabitur, ad 3.

dans gratissimum super alios, ita dolorem sui super ignominiam passionem.

Ad tertium dicendum, quod secundum sententiam [illegible] maximus passio Christi sufficiens ad redimendum genus humanum ab omnibus peccatis; sed secundum [illegible] sufficiens fuit quod pateretur omnes gentes passionem, sicut jam dictum est.

ARTICULUS VI.

Utrum dolor passionis Christi fuerit major omnibus doloribus.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quod dolor passionis Christi non fuerit major omnibus aliis doloribus. Dolor enim patientis augetur secundum gravitatem et diuturnitatem doloris. Sed quidam martyres gravioribus passionibus et diuturnioribus sustinuerunt, quam Christus; sicut patet de Laurentio, qui est assatus in craticula; et de Vincentio, cujus corpus membratim fuerit laceratum. Ergo videtur quod dolor Christi Passionis non fuerit maximus.

2. Praeterea, virtus mentis est mitigativa doloris, videtur quod stoici posuerunt tranquillitatem animae sapienti posse adesse; et Aristoteles posuit quod virtus moralis reddit homines passionibus. Sed in Christo fuit perfectissima virtus mentis. Ergo videtur quod in Christo non fuerit maximus dolor.

3. Praeterea, quanto aliquod patiens est majus, tanto videtur tanto major sequitur dolor passionis. Sed anima est melior quam corpus, cum corpus vivatur ex anima. Adam enim in statu innocentiae videtur corpus sensibilius habuisse, quam Christus, qui assumpsit corpus humanum cum naturalibus infirmitatibus. Ergo videtur quod dolor animae patientis in purgatorio vel in inferno, vel etiam dolor Adae, si passus fuisset, major fuisset quam dolor passionis Christi.

4. Praeterea, majoris boni amissio, causat majorem dolorem. Sed peccator peccando amittit majus bonum, quam Christus

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 15, qu. 3, art. 3, qc. 1 et *Opusc.* III, cap. 238 et 239.

us patiendo; quia vita gratiæ est melior quàm vita naturæ; Christus etiam, qui amisit vitam, post triduum resurrecturus, minus aliquid amisisse videtur, quàm illi qui amittunt vitam permansuri in morte. Ergo videtur quòd dolor Christi non fuerit maximus dolorum.

5. Præterea, innocentia patientis diminuit dolorem passionis. Sed Christus innocenter est passus, secundùm illud *Hierem.* XI : « Ego autem quasi agnus mansuetus qui portatur ad victimam. » Ergo videtur quòd dolor passionis Christi non fuerit maximus.

6. Præterea, in his quæ Christi sunt, nihil fuit superfluum. Sed minimus dolor Christi suffecisset ad finem salutis humanæ; habuisset enim infinitam virtutem ex persona divina. Ergo superfluum fuisset assumere maximum dolorem.

Sed contra est, quod *Thren.*, I, dicitur ex persona Christi : « Attendite et videte, si est dolor sicut dolor meus. »

(Conclusio. — Dolores quos Christus passus est, omnes excesserunt dolores quos homines pati possunt in hac vita, non modò propter passionis acerbitatem et generalitatem, verum etiam propter Christi patientis constitutionem, et voluntariam dolorum assumptionem; quæ, secundum quantitatem, fini proportionata fuit.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, qu. 15, art. 5 et 6, cùm de defectibus assumptis à Christo ageretur, in Christo patiente fuit verus dolor, et sensibilis, qui causatur ex corporali nocivo, et dolor interior, qui causatur ex apprehensione alicujus nocumenti, qui tristitia dicitur. Uterque autem dolor in Christo fuit maximus inter dolores præsentis vitæ; quod quidem contigit propter quatuor : Primò quidem, propter causas doloris; nam doloris sensibilis causa fuit læsio corporalis, quæ acerbitatem habuit, tum propter generalitatem passionis, de qua dictum est, tum etiam ex genere passionis, quia mors crucifixorum in cruce est acerbissima, quia configuntur in locis nervosis et maximè sensibilibus, scilicet in manibus et pedibus, et ipsum pondus corporis pendentis continuè auget dolorem; et cum hoc etiam est doloris diuturnitas, quia non statim moriuntur, sicut hi qui gladio interficiuntur. Doloris autem interioris causa fuit : primò quidem, omnia pec-

cata humani generis, pro quibus satisfaciebat patiendo; unde ea quasi sibi ascribit dicens in *Psal.* XXI : « Verba delictorum meorum ; » secundò, specialiter casus Judæorum et aliorum in ejus morte delinquentium, et præcipuè discipulorum, qui scandalum passi sunt in Christi passione; tertiò, etiam amissio vitæ corporalis quæ naturaliter est horribilis humanæ naturæ. Secundò, potest magnitudo doloris ejus considerari ex perceptibilitate patientis, et secundùm animam et secundùm corpus; nam et secundùm corpus erat optimè complexionatus cum corpus ejus fuerit formatum miraculosè operatione Spiritus sancti; sicut et alia quæ per miracula facta sunt, fuerunt aliis potiora, ut Chrysostomus dicit Hom. XX, *in Joan.*, de vino, in quod Christus aquam convertit in nuptiis; et ideo in eo maximè viguit sensus tactus, ex cujus perceptione sequitur dolor. Anima etiam secundùm vires interiores efficacissimè apprehendit omnes causas tristitiæ. Tertiò, magnitudo doloris Christi patientis potest considerari ex doloris et tristitiæ puritate; nam in aliis patientibus mitigatur tristitia interior, et etiam dolor exterior ex aliqua consideratione rationis, per quamdam derivationem seu redundantiam à superioribus viribus ad inferiores; quod in Christo patiente non fuit, quia « unicuique virium permisit agere quod est ei proprium, » sicut Damascenus dicit. Quartò, potest considerari magnitudo doloris Christi patientis, ex hoc quòd passio illa et dolor Christo fuerunt assumpta voluntariè propter finem liberationis hominum à peccato; et ideo tantam quantitatem doloris assumpsit, quæ esset proportionata magnitudini fructus qui inde sequebatur. Ex his igitur omnibus causis simul consideratis manifestè apparet, quòd dolor Christi fuerit maximus.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit ex ut tantum prædictorum, scilicet ex læsione corporali, quæ est causa sensibilis doloris. Sed ex aliis causis multo magis dolor Christi patientis augetur, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd virtus moralis aliter mitigat tristitiam interiorem, et aliter exteriorem dolorem sensibilem. Tristitiam enim interiorem diminuit directè, in ea medium constituendo, sicut in propria materia. Medium autem in passionibus virtus moralis constituit, ut in II. Parte habitum est,

., 2, qu. 64, art. 1 et 2, non secundùm quantitatem rei, ed secundùm quantitatem proportionis, ut scilicet passio non xcedat regulam rationis. Et quia stoici reputabant quòd ıulla tristitia esset ad aliquid utilis, ideo credebant quòd otaliter à ratione discordaret, et per consequens quòd tota- iter esset sapienti vitanda. Sed secundùm rei veritatem tris- itia aliqua laudabilis est, ut Augustinus probat in XIV. *De Civ. Dei,* cap. 9, quando scilicet procedit ex sancto amore; ıtpotè cum aliquis tristatur de peccatis propriis vel alienis. ıssumitur etiam ut utilis ad finem satisfactionis pro peccato, ecundùm illud Apostoli II. *ad Cor.,* VII : « Quæ secundùm)eum est tristitia, pœnitentiam in salutem stabilem opera- ur (1). »Et ideo Christus, ut satisfaceret pro peccatis omnium ıominum, assumpsit tristitiam, maximam quidem quantitate bsoluta, non tamen excedentem regulam rationis. Dolorem utem exteriorem sensus, virtus moralis directè non minuit; ;uia talis dolor non obedit rationi, sed sequitur corporis na- uram. Diminuit tamen ipsum indirectè, per redundantiam à ıuperioribus viribus in inferiores; quod in Christo non fuit, ıt dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd dolor animæ separatæ patientis, ıertinet ad statum futuræ damnationis; quæ excedit omne nalum hujus vitæ, sicut sanctorum gloria excedit omne bo- ıum præsentis vitæ. Unde, cùm dicimus Christi dolorem esse naximum, non comparamus ipsum dolori animæ separatæ. Corpus autem Adæ pati non poterat nisi peccaret, et sic leret mortale et passibile, et minus doleret patiens, quàm corpus Christi propter rationes prædictas. Ex quibus etiam ıpparet, quòd etiamsi per impossibile ponatur quòd Adam in ıtatu innocentiæ passus fuisset, minor fuisset dolor ejus, ;uàm Christi.

Ad quartum dicendum, quòd Christus non solùm doluit pro ımissione vitæ corporalis propriæ, sed etiam pro peccatis om- ıium aliorum; qui dolor in Christo excessit omnem dolorem ;ujuscumque contriti, tum quia ex majori sapientia et cha-

(1) Sive *impœnitentia* (ἀμεταμέλητων), quod æquè ad ıalutem ac ad pœnitentiam referri potest.

vitate præsumit, ex quibus dolor contristans augetur; [illegible] etiam quia per consilium prævalet nostri dolori, secundum [illegible] *Isai.*, XXXV : « Vere dolores nostros ipse tulit. » Vir [illegible] fem compassio Christi fuit tantæ dignitatis, et propter [illegible] divinitatem nostam, quod de ejus solatiosum, etiam si [illegible] magis esset dolorosum, quam de aliorum non dicam [illegible] nimis per quantescumque tempora. Unde et Philosophus, [illegible] III, *Ethic.*, quod « virtuosus tanto plus diligit eos [illegible] quanto ei eos esse noverit; et tamen eos expendit, [illegible] bonum virtutis. » Et similiter Christus vitam suam [illegible] dilectum exposuit propter bonum charitatis, secundum [illegible] *Hieremi.* XII : « Dedi dilectam animam meam in [illegible] inimicorum ejus. »

Ad quintum dicendum, quod innocentia potest [illegible] dolorem passionis quintum ad meritum; quia [illegible] patitur, debet non solum de pœna, sed etiam de culpa [illegible] ocus autem solum de pœna. Qui tamen dolor in eo [illegible] ex innocentia, in quantum apprehendit necessarium, [illegible] et magis intentionem. Unde etiam et illi magis sunt [illegible] sibiles, et si non compatiantur, secundum illud *Isai.*, [illegible] « Justus autem perit, et non est qui recordet in corde [illegible]

Ad sextum dicendum, quod Christus voluit gravia [illegible] à peccatis liberare non solo potestate, sed etiam patiendo [illegible] idem non solum attendit quantum virtutem dolor ejus [illegible] ex divinitate unita, sed etiam quantum dolor ejus [illegible] secundum humanam naturam ad tantam satisfactionem.

ARTICULUS VII.

Utrum Christus pœnam fuerit secundum totam [illegible]

Ad septimum sic proceditur (1). Videtur quod Christus non fuerit pœnam secundum totam solidum. Ambrosius [illegible]

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 15, qu. 2, art. 1, qu. [illegible] ulunc. 3, et art. 3, quæstiunc. 2; et qu. 20, de verit., art. [illegible] ad 1, et art. 3 et 9; et *Quodlib.*, VII, art. 5; et *Opusc.* III, cap. 235.

r patiente corpore, per accidens, in quantum est corporis
s. Sed anima non est actus corporis secundum quamlibet
em ejus; nam intellectus nullius corporis actus est, ut
ur in III. *De anima*. Ergo videtur quòd Christus non
it passus secundum totam animam.

. Præterea, quælibet potentia animæ patitur à suo ob-
). Sed superioris partis rationis objectum sunt rationes
næ, quibus inspiciendis et consulendis intendit, ut Au-
inus dicit in XII. *De Trinit*. Ex rationibus autem æternis
un potuit Christus pati nocumentum, cum in nullo ei
rariarentur. Ergo videtur quòd non fuerit passus secundum
n animam.

Præterea, quando passio sensibilis usque ad rationem
ingit, tunc dicitur completa passio; quæ in Christo non
sed solum propassio, ut Hieronymus dicit. Unde et Dio-
is dicit in eo *ad Joannem Evangelistam*, quòd « pas-
s sibi illatas patiebatur secundùm judicare solum. » Non
videtur quòd Christus secundum totam animam pate-
.

Præterea, passio dolorem causat. Sed intellectui specu-
o non est dolor; quia « delectationi quæ est ab eo quod
onsiderare, nulla tristitia opponitur, » ut Philosophus
in I. *Topicorum*. Ergo videtur quòd Christus non pa-
ur secundùm totam animam.

d contra est, quod in *Psal*. LXXXVII, dicitur ex per-
Christi : « Repleta est malis anima mea; » Glossa « non
, sed doloribus, quibus anima carni compatitur; *vel* ma-
scilicet pereuntis populi) compatiendo. » Non autem
et anima ejus his malis repleta, si non secundùm totam
am passus esset. Ergo Christus est secundùm totam ani-
passus.

CONCLUSIO. — Cùm tota essentia animæ conjungatur
ori, existens tota in toto, et tota in qualibet corporis
, patiente corpore passus fuit Christus secundùm totam
am, et secundùm omnes ejus inferiores potentias, non
n secundùm rationem ex parte objecti, quod fuit illi ratio
tationis et gaudii; passus fuit autem secundùm omnes
tias, ut radicantur in essentia animæ.)

Respondeo dicendum, quod totum dictum respicit partem partem autem animæ dicimus potentiam ejus. Sic ergo [illegible] anima tota gaudet, in quantum patitur secundum totam [illegible] tiam, vel in quantum secundum totam suam potentiam pa[illegible] Sed considerandum est, quod aliquid potentiæ [illegible] pati dupliciter: Uno modo, passione propria, quæ [illegible] est secundum quod patitur a suo objecto, sicut si vis [illegible] tiam ex superabundanti visibili; alio modo patitur [illegible] potentia passione subjecti super quod fundatur, sicut [illegible] patitur patiente senso tactus in tacto, super quem fundatur visus, puta dum oculus punitur aut etiam distemperatur calorem. Sic igitur dicendum est, quod si intelligimus [illegible] animam ratione suæ essentiæ, sic manifestum est totam [illegible] mam Christi passam esse; nam tota essentia animæ [illegible] gitur corpori, sta quod tota est in toto, et tota in [illegible] parte ejus. Et ideo, corpore patiente, et aliquoties [illegible] tionem ab anima, tota anima patiebatur. Si vero [illegible] quatenus totam animam secundum omnes potentias ejus, [illegible] loquendo de passionibus propriis potentiarum, [illegible] dem secundum omnes vires inferiores; quia in singulis [illegible] inferioribus animæ, quæ dicta temporalia operantur, [illegible] tatem aliquid quod erat causa doloris Christi, sicut si [illegible] dictis patet. Sed secundum hoc superior ratio ana [illegible] in Christo ex parte sui subjecti, scilicet Dei, qui [illegible] animæ Christi causa doloris, sed delectationis [illegible] rundum autem illum modum passionis, quo potentia [illegible] dicitur pati ex parte sui subjecti, sic omnes potentiæ [illegible] Christi patiebantur; omnes enim potentiæ animæ [illegible] in essentia ejus, ad quam pervenit passio, [illegible] ejus est actus.

Ad primum ergo dicendum, quod licet intellectus, [illegible] dum quod est potentia quædam, non sit corporis [illegible] essentia tamen animæ est corporis actus, in qua [illegible] potentia intellectiva, ut in I. Parte habitum est, qu[illegible] art. 1 et 8.

Ad secundum dicendum, quod illa ratio procedit de [illegible] sione quæ est ex parte propri objecti; secundum quam [illegible] rior ratio in Christo passa non fuit.

Ad tertium dicendum, quòd dolor tunc dicitur esse passio ·fecta, per quam anima perturbatur, quando passio sensi-æ partis pertingit usque ad mittendam rationem à rectitu-e sui actus, ut scilicet sequatur passionem et non habeat ·rum arbitrium super eam. Sic autem passio sensitivæ ·tis non pervenit in Christo usque ad rationem, sed ex ·te subjecti, sicut dictum est.

Ad quartum dicendum, quòd intellectus speculativus non est habere dolorem vel tristitiam ex parte sui objecti, ·d est verum absolutè consideratum, quod est perfectio s; potest tamen ad ipsum pertingere dolor vel causa do-·s per modum jam dictum.

ARTICULUS VIII.

·vm tota anima Christi in passione frueretur fruitione beata.

·d octavum sic proceditur (1). Videtur quòd anima Christi ·rticulo illius passionis non tota frueretur fruitione beata. ·ossibile est enim simul dolere et gaudere, cùm dolor et ·dium sint contraria. Sed anima Christi tota patiebatur do-·m in tempore passionis, ut suprà habitum est qu. 15, . 10. Non ergo poterat esse ut tota frueretur.

2. Præterea, Philosophus dicit in VII. *Ethic.*, quòd « tris-·i si sit vehemens, non solum impedit delectationem con-·iam, sed quamcumque; » et e converso. Dolor autem ·sionis Christi fuit maximus, ut ostensum est art. 6; et ·iliter delectatio fruitionis est maxima, ut in principio part. habitum est, 1, 2, qu. 4. Non ergo potuit esse quòd ·ma Christi tota simul pateretur et frueretur.

3. Præterea, fruitio beata est secundùm cognitionem et ·orem divinorum, ut patet per Augustinum in I. *De doc-·na Christiana*, cap. 4 et 10. Sed omnes vires animæ

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 15, qu. 2, art. 3, ·estiunc. 2; et qu. 10, de verit., art. 11, ad 3; et qu. 26, ·. 9 et 10; et *Quodlib.*, I, qu. 2, art. 2; et *Opusc.* III, p. 238 et 239.

attingunt ad cognoscendum et amandum Deum. Non ergo tota anima Christi fruebatur.

Sed contra est, quòd Damascenus dicit in III. lib. cap. 15, quòd « divinitas Christi permisit carni agere et pati quæ propria. » Ergo pari ratione, cùm proprium esset animæ Christi in quantum erat beata, quòd frueretur, passio ejus fruitionem non impediebat.

(Conclusio. — Quanquam tota anima Christi per essentiam Deo frueretur in passione, non tamen secundum omnes ejus potentias, sed solum superior in illa rationis pars propriè beatorum fruitione fruebatur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est prius, anima potest intelligi, et secundùm essentiam, et secundùm omnes ejus potentias. Si autem intelligatur secundùm essentiam, sic tota anima fruebatur, in quantum est subjecta superioris partis animæ, cujus est frui divinitate; et sic passio ratione essentiæ attribuitur superiori parti animæ, et e conversò fruitio ratione superioris partis animæ attribuitur essentiæ. Si verò accipiamus totam animam ratione omnium potentiarum ejus, sic non tota anima fruebatur; non quidem, quia fruitio non potest esse actus cujuslibet partis animæ (1); nec per redundantiam gloriæ, quia dum Christus erat viator, non fiebat redundantia gloriæ à superiori parte in inferiorem, nec ab anima in corpus. Sed quia nec e converso superior pars animæ impediebatur circa id quod sibi proprium, per inferiorem, consequens est quòd superior pars animæ perfectè fruebatur, Christo patiente.

Ad primum ergo dicendum, quòd gaudium fruitionis contrariatur directè dolori passionis, quia non sunt de eodem; nihil autem prohibet contraria eidem inesse, non secundùm idem. Et sic gaudium fruitionis potest pertinere ad superiorem partem rationis per proprium actum, dolor autem passionis secundùm subjectum; ad essentiam verò animæ pertinet dolor passionis ex parte corporis, cujus est locus.

(1) Seu cujuslibet facultatis, juxta locutionem Philosophi, qui vulgò sic appellat animæ facultates, quamvis propriè partes non sint, ut suo loco dictum est.

.udium verò fruitionis ex parte potentiæ, cui subjicitur.
Ad secundum dicendum, quòd verbum illud Philosophi
ibet veritatem ratione redundantiæ quæ naturaliter fit ab
ıa potentia animæ in aliam. Sed hoc in Christo non fuit,
suprà dictum est.
Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de totalitate
ıimæ quantum ad ejus potentias.

ARTICULUS IX.

Utrùm Christus fuerit convenienti tempore passus.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quòd Christus non fuerit
nvenienti tempore passus. Passio enim Christi figurabatur
r immolationem agni Paschalis; unde et Apostolus dicit I.
' *Cor.*, V : « Pascha nostrum immolatus est Christus. » Sed
nus Pachalis immolabatur decima quarta die ad vesperam,
dicitur *Exod.*, XII (1). Ergo videtur, quòd Christus tunc
buerit pati. Quod patet esse falsum; nam tunc Pascha cum
ıs discipulis celebravit, secundùm illud *Marc.*, XIV : « Primo
: azymorum, quando Phascha immolabant; » sequenti autem
: passus fuit.
2. Præterea, passio Christi dicitur ejus exaltatio, secundùm
ıd *Joan.*, III : « Oportet exaltari filium hominis. » Ipse
tem Christus dicitur *sol justitiæ*, ut patet *Malach.*, ult.
ıgo videtur quòd debuerit pati hora sexta, quando sol est
sua maxima exaltatione; cujus contrarium videtur per id
ıod dicitur *Marci*, XV : « Erat autem hora tertia, et cruci-
:erunt eum. »
3. Præterea, sicut sol in hora sexta maxime exaltatur quo-
ıet die, ita in solstitio æstivali maximè exaltatur quolibet
ıno. Debuit ergo magis pati circa tempus solstitii æstivalis,
ıam circa tempus æquinoctii vernalis.

(1) Sic enim ibi, vers. 6 : *Et servabitis eum* (scilicet
ıum) *usque ad quartam decimam diem mensis hujus,*
ımolabitque eum universa multitudo filiorum Israel ad
ıperam.

4. Præterea, per passionem Christi in mundo, [illegible] mundabantur, secundum illud *Joan.*, IX, 5: « Quandiu sum in mundo, lux sum mundi. » Convenienter igitur [illegible] solati, et diutius in hoc mundo existunt, ita quod non pertinet in juventili ætate, sed magis in senili.

Sed contra est, quod dicitur *Joan.*, XIII: « Priusquam [illegible] qui venit hora ejus, ut transeat de hoc mundo ad Patrem, [illegible] *Joan.*, II, dicit: « Nondum venit hora mea. » Et [illegible] Augustinus, *Tract.* 8, *in Joan.*: « Cui tantum licet [illegible] cuiusvis potestatem; venit hora ejus, non necessitatis, [illegible] voluntatis. » Convenienti igitur tempore passus est.

(Conclusio. — Quia voluntas Christi, cui ejus [illegible] juxta fati, divinæ sapientiæ regnetur, proprietatem et [illegible] passionem convenientiori tempore perpetrari [illegible].)

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, [illegible] Christi subjecta erat ejus voluntati. Voluntas autem [illegible] pertinet divina sapientia, quæ omnia convenientiæ [illegible] disponit, ut dicitur *Sap.*, VIII, 1. Unde dicendum est, [illegible] convenienti tempore passus Christus celebrata est, [illegible] gestionis in Hb. qu. ref. et non *Testam.*, dicit: « [illegible] propriis luctis et temporibus pœnis salvatus. »

Ad primum ergo dicendum, quod quidam dicunt [illegible] futam passus dictus quarta luna, quando Judæi Pascha [illegible] celebrant, unde *et Joan.*, XVIII, dicitur, quod Judæi [illegible] introierunt in prætorium Pilati (*quæ dicunt passionem*) [illegible] contaminarentur, sed ut manducarent Pascha. » Sed [illegible] contrarium dicit Hom. LXXXIII, *in Joan.*, quod « Judæi [illegible] facebant Pascha; ipse vero ante unam diem [illegible] cit, reservans suam occisionem sexta feria, quando [illegible] Pascha habet. » Et videtur consonare quod dicitur [illegible] XIII, quod « ante diem festum Paschæ Christus, lavit [illegible] pedes discipulorum suorum. » Sed contra hoc videtur esse [illegible] dicitur *Matth.*, XXVI, quod « prima die azymorum [illegible] serunt discipuli ad Jesum, dicentes: Ubi vis paremus [illegible] comedere Pascha? » Ex quo patet, quod cum primus [illegible] mensis dicitur decimusquartus dies mensis primi, [illegible] agnus immolabatur et luna plenissima est (ut Hieronymus dicit) consta decimaquarta luna Christum [illegible]

ecimaquinta esse passum. Et hoc expressius manifestatur per quod dicitur *Marc.*, XIV : « Primo die azymorum, quando ascha immolabant, etc., » et *Luc.*, XXII : « Venit dies azymorum, quo necesse erat occidi Pascha. » Et ideo quidam dicunt uòd Christus die convenienti, id est, decima quarta luna ascha cum discipulis suis manducavit, demonstrans quòd sque ad ultimum diem non erat contrarius legi, ut Chrysostomus dicit super *Matth.* Sed Judæi occupati circa procuraonem mortis Christi contra legem celebrationem Paschæ in rastinum distulerunt. Et propter hoc de his dicitur, quòd in ie passionis Christi noluerunt intrare prætorium, « ut non ontaminarentur, sed ut manducarent Pascha. » Sed nec istud idetur esse consonum verbis Marci dicentis : « Primo die zymorum quando Pascha immolabant. » Simul ergo Christus t Judæi vetus Pascha celebraverunt; et, sicut Beda dicit super *Marc.*, « licet Christus, qui est Pascha nostrum, sit crucifixus equenti die, (hoc est 15 lunæ,) tamen nocte qua agnus mmolabatur, corporis sanguinisque sui discipulis tradens nysteria celebranda, et à Judæis tentus ac ligatus, ipsius mmolationis, hoc est passionis suæ, sacravit exordium. » Cùm autem dicitur *Joan.*, XIII : « Ante diem festum Paschæ, intelligitur hoc fuisse decimaquarta luna, quod tunc evenit quinta feria; nam luna existente decimaquinta erat dies solemnissimus Paschæ apud Judæos. Et sic eumdem diem, quem Ioannes nominat *ante diem festum Paschæ*, propter distinctionem naturalem dierum, Matthæus nominat primum diem azymorum; quia, secundùm ritum judaicæ festivitatis, solemnitas incipiebat à vespera præcedentis diei (1). Quod autem dicitur, eos comesturos esse Pascha in decimaquinta luna, intelligendum est quòd ibi *Pascha* non dicitur agnus Paschalis, qui immolatus fuerat decima quarta lunæ; sed dicitur cibus Paschalis, id est, azymi panes, quos oportebat comedi à mundis. Unde Chrysostomus ibidem aliam expositionem ponit,

(1) Sic enim *Levit.*, XXIII, vers. 32 : *A vespera usque ad vesperam celebrabitis sabbata vestra*, id est *festivitates vestras*, quæ nomine Sabbati largè sumpto significari solent, quia in illis quoque à servilibus operibus requiescendum erat.

quod Pascha potest accipi pro toto tempore Infirmorum, quod sex
hora diebus agebatur.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus dicit in lib. [illegible]
commento *Evangeliorum*, (lib. III, cap. 10): « Hora ista est [illegible]
tertia, quam fuisse est Dominum crucifigendum à Pilato: [illegible]
Joan., dicit, « non autem erat planè sexta, sed quasi [illegible]
id est, pertinet quinta, et aliquid etiam de sexta non [illegible]
cæpit completa sexta Christo pendente in cruce [illegible]
rent. Intelligitur autem fuisse hora tertia, cum [illegible]
Judæi ut Dominum crucifigerent, et verisimile [illegible]
hora non crucifixisse quando clamaverunt. *Ergo* ut [illegible]
cognitionem tanti criminis averses à Judæis in [illegible]
vertere, erat (hora) hora tertia, ut crucifixerunt [illegible]
illi cum potius crucifixisse inveniantur, qui hora tertia, [illegible]
fixerunt, clamaverunt. Quæsumus non dicant qui [illegible]
von, quasi *Ioannes commentari*, dicens: *Erat pa[illegible]
hora quasi sexta*. Iorum dies tertium velut intelligi [illegible]
cere quippe interpretatur præparatio. Verum [illegible]
quod in passione Domini celebratur, incurrit præparatio [illegible]
noctis nona, quando scilicet omnes principes Sacerdotum [illegible]
runt: *Reus est mortis*. At illi mox nostis hora [illegible]
Christi crucifixionem, occurrit hora pernoctis, [illegible]
Joannem, et hora diei tertia secundum Marcum. « [illegible]
tamen dicunt, quod hæc diversitas ex peccato scriptorum [illegible]
tionem contigit; nam figura quinta tertia et sexta repræsentat
satis sunt propinqua apud nos.

Ad tertium dicendum, quod sicut dicitur in lib. *De [illegible]
tion. veteris et novi Testamenti* (olim supra), « hora [illegible]
Dominus passione sua mundum redimere et reformare [illegible]
eum creaverat, id est, in æquinoctio; unde mundi [illegible]
cepit, et hunc diem super noctem increscere, quia per [illegible]
sionem Salvatoris à tenebris ad lucem perducimur. « Et [illegible]
perfecta illuminatio erit in secundo adventu Christi, [illegible]
tempus secundi adventus antiqui comparatur, *Matthæi*, XXI[illegible]
ubi dicitur: « Cum ramus ejus jam tener fuerit et folia [illegible]
scitis quia prope est æstas; ita et vos cum videritis hæc omnia
scitote quia prope est, et in januis; « et tunc etiam erit [illegible]
ratio Christi exaltatio.

Ad quartum dicendum, quòd Christus in juvenili ætate pati luit propter tria : primò quidem, ut ex hoc magis suam ectionem commendaret, quòd vitam suam pro nobis dedit, ando erat in perfectissimo statu; secundò, quia non conniebat ut in eo appareret naturæ diminutio, sicut nec ›rbus, ut prædictum est (qu. 14, art. 4); tertiò, ut in junili ætate moriens et resurgens, futuram resurgentium quaıtem in seipso Christus præmonstraret; unde dicitur *Ephes.*, : « Donec occurramus omnes in unitatem fidei et agnitionis ii Dei, in virum perfectum, in mensuram ætatis plenituıis Christi. »

ARTICULUS X.

Utrùm Christus fuerit convenienti loco passus.

Ad decimum sic proceditur (1). Videtur quòd non conve-ıti loco Christus passus fuerit. Christus enim passus est ;undùm carnem humanam, quæ quidem concepta fuit ex ;gine in Nazareth, et nata in Bethlehem. Ergo videtur, ›d non in Hierusalem, sed in Nazareth, vel in Bethlehem ti debuerit.

2. Præterea, veritas debet respondere figuræ. Sed passio ristı figurabatur per sacrificia veteris legis; hujusmodi autem ·rificia offerebantur in templo. Ergo videtur, quòd et Chris-; in templo pati debuerit, et non extra portam civitatis.

3. Præterea, medicina debet morbo respondere. Sed passio ıristi fuit medicina contra peccatum Adæ; Adam autem non it sepultus in Hierusalem, sed in Hebron; dicitur enim *ısue*, XIV : « Nomen Hebron antè vocabatur Cariath Arbe; lam maximus ibi inter Enacim situs est. » Ergo videtur ıòd Christus in Hebron, et non in Hierusalem, pati deıerit.

Sed contra est, quod dicitur *Luc.*, XIII : « Non capit proıetam perire extra Hierusalem. » Sed Christus fuit Propheta. onvenienter ergo passus est in Hierusalem.

(1) De his etiam suprà, qu. 35, art. 7, ad 1; et infrà, u. 83, ad 1; et *Opusc.* LX, cap. 18, col. 2.

(Conclusio. — Sicut Christus convenienti tempore, loco convenienti loco, extra civitatem, in Calvariæ monte passus hinc dicitur.)

Responsum dicendum, quòd sicut dicitur in Th. *Quæst. « Veteris et novi Testamenti* (et supra), « omnia præfigurata ad temporibus gentis Salvator; « quia dicit omnia tempora sunt in manu ejus, ita etiam omnia loca. Et ideo sicut convenienti tempore Christus passus est, et hi etiam convenienti loco.

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus convenientem in Hierusalem passus est : primò quidem, quia Hierusalem erat locus à Deo electus, ad sacrificia sibi offerenda; quidem figuralia sacrificia figurabant Christi passionem, qui est verum sacrificium, secundùm illud *Ephes.*, V : « Tradiderunt semetipsum hostiam et oblationem in odorem suavitatis. Undè Beda dicit in quadam Homilia (Dominicæ Palmarum) quòd « appropinquante hora passionis, Dominus appropinquare voluit loco passionis, « scilicet in Hierusalem, quò pervenit ante sex dies Paschæ; sicut agnus Paschalis ante sex dies Paschæ, id est, decimo luna, secundùm præceptum legis, ad locum immolationis ducebatur. Secundò, quia virtus passionis ejus ad totum mundum diffundenda erat, in medio terræ habitabilis pati voluit, id est, in Hierusalem. Unde dicitur in *Psalm.*, LXXIII : « Deus autem, rex noster ante sæcula, operatus est salutem in medio terræ, » id est, in Hierusalem, quæ dicitur esse umbilicus terræ. Tertiò, quia maximè convenielat humilitati ejus, ut scilicet sicut turpissimum genus mortis elegit, ita etiam ad ejus humilitatem pertinuit quòd in loco tam celebri confusionem pati voluit. Unde Leo dicit in quodam sermone *Epiphaniæ* (serm. X) : « Qui servi susceperat formam, Bethlehem processit nativitati, Hierusalem passioni. » Quartò, ut ostenderet principibus populi Judæorum exortam esse iniquitatem ex doctrina ipsam; et ideo in Hierusalem, ubi principes erant

(1) Sic *Exod.*, XII, vers. 3 : *Decimâ die tollat unusquisque agnum per familias, etc.*; tum vers. 6 : *Et servabitis eum usque ad quartamdecimam diem, etc.*

bantur, voluit pati. Unde dicitur *Actuum*, IV : « Convenerunt in ista civitate adversus sanctum puerum tuum Jesum, quem unxisti, Herodes et Pontius Pilatus cum Gentibus et populus Israel. »

Ad secundum dicendum, quòd Christus non in templo aut in civitate, sed extra portam passus est propter tria : primò quidem, ut veritas responderet figuræ; nam vitulus et hircus qui solemnissimo sacrificio ad expiationem totius multitudinis offerebantur, extra castra comburebantur, ut præcipitur *Levit.*, XVI. Unde dicitur *Hebr.*, XIII : « Quorum animalium infertur sanguis pro peccato in Sancta per Pontificem, horum corpora cremantur extra castra. Propter quod et Jesus, ut sanctificaret per usum sanguinem populum, extra portam passus est. » Secundò, ut per hoc daret nobis exemplum exeundi à mundana conversatione; unde ibidem subditur : « Exeamus igitur ad eum extra castra, improperium ejus portantes. » Tertiò, ut Chrysostomus in sermone de passione dicit, sive de cruce et latrone, « noluit Dominus pati sub tecto, non in templo Judaico, ne Judæi subtraherent sacrificium salutare, ne putares pro illa tantum plebe oblatum. Et ideo foras civitatem, foras muros, ut scias sacrificium esse commune, quod totius terræ est oblatio, quod communis est purificatio. »

Ad tertium dicendum, quòd sicut Hieronymus dicit *super Matth.* (cap. 27), « quidam exposuit Calvariæ locum, in quo sepultus est Adam, ideo sic appellatum, quia ibi antiqui hominis sit conditum caput. Favorabilis interpretatio et mulcens aurem populi, nec tamen vera. Extra urbem enim et foras portam, loca sunt in quibus truncantur capita damnatorum, et Calvariæ (id est, decollatorum), sumpsere nomen. Propterea autem ibi crucifixus Jesus, ut ubi prius erat area damnatorum, ibi erigerentur vexilla martyrii. Adam verò sepultum juxta Hebron et Arbe in Jesu Filii Nave volumine legimus. » Magis autem Jesus crucifigendus erat in loco communi damnatorum quàm juxta sepulchrum Adæ, ut ostenderetur quòd crux Christi non solum erat in remedium contra peccatum personale ipsius Adæ, sed etiam contra peccatum totius mundi.

ARTICULUS XI.

Utrum convenientius fuerit Christum cum latronibus crucifixum.

Ad undecimum sic proceditur. Videtur quod non fuerit convenientius Christum cum latronibus crucifixum. Dicitur enim in 1 ad Cor., VI : « Quæ participatio justitiæ cum iniquitate? Sed Christus « factus est nobis justitia » Dei (1); « iniquitas autem pertinet ad latrones. Non ergo fuit convenientius Christus simul cum latronibus crucifigeretur.

2. Præterea, super illud *Matth.*, XXVI : « Si quis me mori iussit, non te negabo, » dicit Origenes (2) : « Ecce cum Jesu pro omnibus morietur, hominum unus erat; » et latronibus, super illud *Luc.*, XXII : « Parabat cum illo « carcerem et in mortem ire, » dicit : « Passio Domini « habet, pœnas non habet. » Multo igitur minus convenientius videtur, quod Christus simul cum latronibus pateretur.

3. Præterea, *Matth.*, XXVII, dicitur, quod « latrones « crucifixi erant cum eo conpenetrantur ei. » Sed *Luc.* XXIII dicitur quod « unus eorum qui crucifixus erat cum Christo « dicebat : Memento mei, Domine, cum veneris in regnum. » Ergo videtur, quod pejor latronum blasphemantium fuerit cum eo crucifixus alius non blasphemans. Et ita videtur inconveniente ab Evangelistis narratum, quod Christus cum latronibus crucifixus.

Sed contra est, quod *Isaiæ*, LIII, fuerat prædictum : « Et cum sceleratis reputatus est. »

(CONCLUSIO.— Congruit et secundum divinam ordinationem Christus cum duobus crucifigeretur latronibus, ad eos qui in judicio futura est, hominum discretionem, et quorumdam hominum generis ad passionis sacramentum varietatem significandam.)

Respondeo dicendum, quod Christus inter latrones cru-

(1) Sicut I. ad Cor., I, vers. 30, dicitur : *Factus est nobis sapientia à Deo et justitia, et sanctificatio et redemptio.*

(2) Ut videre est Homil. sive Tract. XXXV. in Matth.

fixus est, alia quidem ratione quantum ad intentionem Judæorum, alia verò quantum ad Dei ordinationem. Quantum enim ad intentionem Judæorum, duos latrones utrimque crucifixerunt, sicut dicit Chrysostomus (Hom. LXXXVIII, *in Matth.*), « ut eorum suspicionis fieret particeps. Sed non ita evenit; nam de illis nihil dicitur, hujus autem ubique crux honoratur. Reges diademata deponentes, assumunt crucem in purpuris, in diadematibus, in armis, in mensa sacrata; ubique terrarum crux emicat. » Quantum verò ad Dei ordinationem, Christus cum latronibus crucifixus est: primò quia, ut Hieronymus dicit *super Matth.* (cap. 23), « sicut pro nobis maledictum crucis factus est Christus, sic pro omnium salute inter noxios, quasi noxius crucifigitur. » Secundò, ut dicit Leo Papa in sermone *De Passione* (Serm. IV), « duo latrones unus ad dexteram et alius ad sinistram crucifiguntur, ut in ipsa patibuli specie monstraretur illa quæ in judicio ipsius, omnium hominum facienda est discretio. » Et Augustinus dicit *super Joan.* (1) : « Ipsa crux, si attendas, tribunal fuit; in medio enim judice constituto, unus qui credidit, liberatus; alter qui insultavit, damnatus est; jam significabat quid facturus est de vivis et mortuis, alios positurus ad dexteram, alios verò ad sinistram. » Tertiò, secundùm Hilarium (can. XXXIII, *in Matth.*), « duo latrones lævæ ac dextræ affiguntur, omnem humani generis universitatem vocari ad sacramentum Passionis Domini ostendentes. Sed quia per diversitatem fidelium ac infidelium, fit omnium secundùm dexteram sinistramque divisio, unus ex duobus ad dexteram ejus situs, fidei justificatione salvatur. » Quartò, quia ut Beda dicit *super Marc.*, « latrones qui cum Domino crucifixi sunt significant eos qui sub fide et confessione Christi vel agonem martyrii, vel quælibet arctioris disciplinæ instituta subeunt. Sed qui hoc pro æterna gloria gerunt, dextri latronis fide designantur; qui verò humanæ laudis intuitu, sinistri latronis mentem imitantur et actus. »

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Christus debitum mortis non habuit, sed mortem voluntariè subiit, ut sua vir-

(1) Tract. XXXI, sub finem, ubi Christum præmittit, *non ab impiis discretum, sed cum impiis judicatum*.

[illegible] vinceret mortem, illa etiam non habuit [illegible]
latronem paradisum, sed voluit eum secum [illegible]
eritque inquietatem contineret. Unde Chrysostomus [illegible]
Joan. (Hom. XLVIII), quod « latronem in [illegible]
et in paradisum introivit, non prius fuit quam [illegible]
[illegible]. »

Ad secundum dicendum, quod non convenit, [illegible]
Christus aliquis alius patiretur ex eadem causa. Unde [illegible]
(ut supra), ibidem subdit : « Omnes [illegible] in [illegible]
causa, ejus [illegible] ut per ea alius [illegible], non [illegible]
alius. »

Ad tertium dicendum, quod sicut Augustinus dicit in [illegible]
consensu *Evangelistarum*, (lib. III, cap. 18), [illegible]
intelligere Mithridatum possunt [illegible] monstrum [illegible]
[illegible], eum dixit : « Latronem [illegible] [illegible]
secundum Hieronymum et Origenem (ubi supra), quod [illegible]
[illegible] blasphemaverit; dicendum, visis signis, [illegible]
credidisse].

ARTICULUS XII.

Utrum passio Christi sit ejus divinitati attribuenda.

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur quod passio [illegible]
sit ejus divinitati attribuenda. Dicitur enim I. ad [illegible]
« Si cognovissent, nunquam Dominum gloriæ [illegible]
Sed Dominus gloriæ est Christus secundum divinitatem. [illegible]
passio Christi competit ei secundum divinitatem.

2. Præterea, principium salutis nostræ est ipse [illegible]
secundum illud *Psal.* XXXVIII : « Salus autem [illegible]
Domino. » Si ergo passio Christi ad ejus divinitatem [illegible]
tineret, videretur quod non possit nobis esse [illegible].

3. Præterea, Judæi quasi sunt per passionem [illegible] Christi
tanquam homicidas ejusdem Dei, quod impossibile [illegible]
monstrat. Hoc autem non esset, si passio ad divinitatem [illegible]
pertineret. Ergo passio Christi ad divinitatem ejus [illegible]
non.

Sed contra est, quod Athanasius dicit in Epist. *ad Epictetum* : « Natura Dei manens Verbum est impassibile. »

passibile non potest pati. Passio ergo Christi non pertinebat ejus divinitatem.

(Conclusio. — Cùm eadem sit in Christo utriusque naturæ, inæ scilicet et humanæ, hypostasis, pertinet Christi passio divinæ naturæ suppositum, non ratione divinæ, sed rane humanæ naturæ, quæ sola passibilis erat.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 2, . 2 et 3), unio humanæ naturæ et divinæ facta est in perna et hypostasi et supposito, manente tamen distinctione naarum, ut scilicet sit eadem persona et hypostasis divinæ humanæ naturæ, salva tamen utriusque naturæ proprietate. ideo, sicut suprà dictum est (qu. 16, art. 5), supposito diæ naturæ attribuenda est passio, non ratione divinæ naræ, quæ est impassibilis, sed ratione humanæ naturæ. Unde *Epistola synodali*, Cyrillus dicit : « Si quis non confitetur i Verbum passum carne, et crucifixum carne, anathema sit. » ertinet ergo passio Christi ad suppositum divinæ naturæ, tione naturæ passibilis assumptæ, non autem ratione divinæ ituræ impassibilis.

Ad primum ergo dicendum, quòd dominus gloriæ dicitur ucifixus, non secundùm quod est dominus gloriæ, sed seindùm quod erat homo passibilis.

Ad secundum dicendum, quòd sicut dicitur in quodam serone Ephesini Concilii (1) : « Mors Christi, tanquam facta ors Dei (scilicet per unionem in persona), destruxit morm; quoniam Deus homo erat qui patiebatur. Non enim naira Dei læsa est, sed humana, neque mutatione sua suscepit issiones. »

Ad tertium dicendum, quòd sicut subditur ibidem, « non arum hominem crucifixerunt Judæi, sed Deo intulerunt ræsumptiones. Pone enim principem loqui per verbum, et oc formari per litteras in charta aliqua et dirigi civitatibus, aliquis inobediens, chartam disrumpat, ad mortis sentenam deducetur, non tanquam chartam disrumpens, sed tanquam

(1) Seu sermone qui de Natali Salvatoris à Theodoro Anyrano habitus recensetur, part. III Concilii, ut cap. 10 vi-ere est.

verbum imperatis obtemperat. Non ergo solum et solus, tanquam purus homo crucifixus; quod esset [illegible] quam charitas erat, quod solum in se [illegible]. Verbum erat unum ex natura, non [illegible] per [illegible]

QUÆSTIO XLVII.

De causa efficiente passionis Christi, in seipso [illegible] divina.

Deinde considerandum est de causa efficiente [illegible] Christi.

Et circa hoc quæritur sex: 1° Utrum Christus [illegible] ab aliis occisus, vel à seipso. 2° Ex quo nativo [illegible] fuerit. 3° Utrum Pater tradiderit eum ad [illegible]. 4° Utrum fuerit convenientius ut per [illegible] vel potius à Judæis. 5° Utrum occisores ejus [illegible]. 6° De persecutoribus qui Christum occiderunt.

ARTICULUS I.

Utrum Christus fuerit ab aliis occisus, an a seipso.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christus non [illegible] ab aliis occisus, sed à seipso. Dicit enim ipse *Joan.* [illegible]: « Nemo tollit animam meam à me, sed ego pono eam [illegible]. Non autem dicitur aliquem occidere, qui animam ejus tollit; [illegible] ergo Christus ab aliis occisus est, sed à seipso.

2. Præterea, illi qui ab aliis occiduntur, patiuntur [illegible] natura delicioso, et maximè hoc apparet in crucifixis, [illegible] dicit Augustinus in IV. *De Trinit.* (cap. 13), « bonus [illegible] crucifixus est ligno suspensus. » In Christo autem non [illegible] cilit; nam « clamans voce magna emisit spiritum, » [illegible] *Matth.*, XXVII. Non ergo Christus ab aliis occisus est, [illegible] seipso.

3. Præterea, illi qui ab aliis occiduntur, per violentiam
riuntur, et ita non voluntariè; quia violentum opponitur
untario. Sed Augustinus dicit in IV. *De Trinit.* (ubi su-
), quòd « Spiritus Christi non deseruit carnem invitus,
quia voluit, quando voluit, et quomodo voluit. » Non ergo
ristus est ab aliis occisus, sed à seipso.

Sed contra est, quod dicitur *Luc.*, XVIII : « Postquam fla-
laverint, occident eum. »

CONCLUSIO. — Christus non à seipso, sed à suis perse-
oribus fuit occisus, suæ tamen mortis causa fuisse dicitur,
i eam prohibendo, cum posset.)

Respondeo dicendum, quòd aliquis potest esse causa ali-
us effectus dupliciter : uno modo, directè ad illud quod fit
ndo; et hoc modo persecutores Christi eum occiderunt;
à sufficientem causam mortis ei intulerunt, cum intentione
idendi ipsum et effectu subsequente, quia scilicet ex illa
sa est mors subsecuta. Alio modo dicitur aliquis causa ali-
us indirectè; scilicet quia non impedit cùm impedire possit,
it si dicatur aliquis alium perfundere, quia non clausit fe-
tram per quam imber ingreditur. Et hoc modo ipse Christus
causa suæ passionis et mortis, poterat enim suam passio-
i et mortem impedire : primò quidem, adversarios repri-
ndo, ut eum aut non vellent, aut non possent interficere.
undò, quia spiritus ejus habebat potestatem conservandi
iram carnis suæ, ne à quocumque læsivo inflicto opprime-
ir; quod quidem habuit anima Christi, quia erat Verbo Dei
juncta in unitate personæ, ut Augustinus dicit in IV. *De*
nitate (ubi suprà). Quia ergo anima Christi non repulit
roprio corpore nocumentum illatum, sed voluit quòd na-
i corporalis illi nocumento succumberet, dicitur animam
m posuisse, vel voluntariè mortuus esse.

ad primum ergo dicendum, quòd cùm dicitur : « Nemo
it animam à me, » intelligitur, *me invito;* quod enim ali-
s ab invito aufert, cui resistere non potest, illud propriè
tur tolli.

ad secundum dicendum, quòd ut Christus ostenderet quòd
sio illa per violentiam ejus animam non eripiebat, naturam
oralem in sua fortitudine conservavit, ut, etiam in extre-

mis pœnis, vere magno clamavit, quod ante dei oculos [illegible] ejus compatiebatur: Unde dicitur, *Marc.*, XV: « Videns autem Centurio qui ex adverso stabat, quia sic clamans expiravit, ait: Vere hic homo Filius Dei erat. » Et [illegible] miraliter in Christi morte, quod velocius mortuus fuit [illegible] qui aliorum pœnas diuturniores; unde dicitur *Joan.*, XIX, quod milites qui cum Christo crucifixi erant, [illegible] ut citò morerentur; « et Jesum autem cum venissent, ut viderunt eum jam mortuum, non fregerunt ejus crura. » *Marc.*, XV, dicitur quod « Pilatus miratus est si jam dudum. » Sicut enim ejus potentiæ natura corporalis [illegible] non vigere magis ad extremum, sic etiam quando [illegible] fuit necessitatem illatæ.

Ad tertium dicendum, quod Christus dicitur et voluntarie passus esti ut manifestaret, et laudem voluntariæ mortis, quæ obtinuit corpori ejus illata est, quæ tamen tamen [illegible] poterat ejus prævalere, quantum ipse voluit.

ARTICULUS II.

Utrum Christus fuerit ex obedientia mortuus.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quod Christus non fuerit ex obedientia mortuus. Obedientia enim respicit præceptum. Sed non legitur Christo fuisse præceptum, quod [illegible] poteretur. Non ergo ex obedientia passus fuit.

2. Præterea, illud dicitur aliquis ex obedientia facere, [illegible] fecit ex necessitate præcepti. Christus autem non ex necessitate sed voluntariè passus fuit. Non ergo passus est ex obedientia.

3. Præterea, charitas est excellentior virtus quam obedientia. Sed Christus legitur ex charitate passus, secundum Illud *Ephes.*, V: « Ambulate in dilectione, sicut et Christus dilexit nos, et tradidit semetipsum pro nobis. » Ergo passio Christi magis debet attribui charitati quam obedientiæ.

(1) De his etiam infrà, qu. 49, art. 2 et 3, in corp.; *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 55, ad 12 et 13, et *Opusc.*, cap. 234; et *Rom.*, V, lect. 2 fin., et lect. 5, col. 5 fin.

Sed contra est, quod dicitur *Philip.*, II : « Factus est bediens Patri usque ad mortem. »

(Conclusio. — Convenientissimum fuit ut Christus ex bedientia pateretur, ut humanæ reconciliationis perfectum eo Patri exhiberetur sacrificium.)

Respondeo dicendum, quòd convenientissimum fuit quòd hristus ex obedientia pateretur : Primò quidem, quia hoc onveniebat justificationi humanæ, ut, « sicut per unius hoinis inobedientiam peccatores constituti sunt multi, ita per nius obedientiam hominis justi constituantur multi, » ut diitur *Rom.*, V. Secundò, hoc conveniens fuit reconciliationi ei ad homines; unde dicitur *Rom.*, V : « Reconciliati sumus eo per mortem Filii ejus, » in quantum scilicet ipsa mors hristi fuit quoddam sacrificium acceptissimum Deo, secunùm illud *Ephes.*, V : « Tradidit semetipsum pro nobis oblaionem et hostiam in odorem suavitatis. » Obedientia verò mnibus sacrificiis antefertur, secundùm illud I. *Reg.*, XV : « Melior est obedientia quàm victimæ. » Et ideo conveniens uit ut sacrificium passionis et mortis Christi ex obedientia rocederet. Tertiò, hoc conveniens fuit ejus victoriæ, quâ de norte et auctore mortis triumphavit; non enim miles vincere otest nisi duci obediat; et ita homo Christus victoriam obinuit per hoc quòd Deo fuit obediens, secundùm illud *Prov.*, XI : « Vir obediens loquitur victorias. »

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus mandatum acepit à Patre ut pateretur. Dicitur enim *Joan.*, X : « Potesatem habeo ponendi animam meam, et potestatem habeo terum sumendi eam; et hoc mandatum accepi à Patre meo, » scilicet ponendi animam et sumendi eam. Ex quo, ut Chrysostomus dicit (Homil. LIV in *Joan.*), « non est intelligendum quòd priùs expectaverit audire, et opus ei fuerit discere; sed voluntarium monstravit processum, et contrarietatis ad Patrem suspicionem destruxit. » Quia tamen in morte Christi lex vetus consummata est, secundùm illud quod ipse moriens dixit, *Joan.*, XIX : « Consummatum est, » potest intelligi quòd patiendo omnia veteris legis præcepta implevit : Moralia quidem, quæ in præceptis charitatis fundantur, implevit, in quantum passus est, et ex dilectione Patris, secundùm illud

Joan., XIV : « Si diligitis me, mandata mea servate. Et ego rogabo Patrem meum, et alium Paraclitum dabit vobis, ut maneat vobiscum in æternum, Spiritum veritatis, quem mundus non potest accipere, quia non videt eum nec scit eum. Vos autem cognoscetis eum, quia apud vos manet, et in vobis erit. Non relinquam vos orphanos, veniam ad vos. Adhuc modicum, et mundus me jam non videt. Vos autem videtis me, quia ego vivo, et vos vivetis. In illo die vos eritis in me, et ego in vobis. Sicut mandavit mihi Pater, sic facio. Surgite, eamus hinc. » Et ad Joan. parabolæ, et eum ea dicebat, quæ ad vos dico, per semetipsum pro me. » Ceremonialia vero præcepta legis, quæ ad sacrificia et oblationes pertinebant ordinabantur, tanquam ad figuras illius veri sacrificii quod Christus obtulit mundo pro nobis. Unde dicitur *Colos.*, II : « Nemo vos judicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut neomeniæ, quæ sunt umbra futurorum, corpus autem Christi ; » et ea solum sunt Christus comparatur id illi, sicut corpus ad umbram. Præcepta vero judicialia legis, quæ præcipue ordinantur ad mutuam injuriam prohibendam, implevit Christus sed quantum, ut in *Psalm.* LXXIII dicitur, « quia non vult divortium, » permittens se ligno affigi pro omni quod ei homo caperet contra Dei mandatum.

Ad secundum dicendum, quod obedientia, sub ratione necessitatis respectu ejus quod præcipitur, tamen semper voluntatem respectu implendi præcepti, et sic fuit in obedientia Christi. Non ipse passio et mors secundum se desiderata, secundum voluntate repugnabat ; volebat tamen Dei voluntatem circa hoc implere, secundum illud Psalm. XXXIX : « Ut faciam voluntatem tuam, Deus meus. » Unde dicebat, *Matth.*, XXVI : « Si non potest transire calix iste nisi illum bibam, fiat voluntas tua. »

Ad tertium dicendum, quod eadem ratione Christus passus est ex charitate et obedientia, quas et præcepta charitatis et obedientiæ implevit, et obedientia fuit ex dilectione ad Patrem præcipientem.

ARTICULUS III.

Utrum Deus Pater tradiderit Christum passioni.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quod Deus Pater tradiderit Christum passioni. Iniquum enim et crudele est

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 20, art. 3, quæst. 1 ; et *Quodlib.*, I, art. 6 ; et *Matth.*, XXVI, ad

sse, quòd innocens passioni et morti tradatur. Sed sicut di-
itur *Deuter.*, XXXII, « Deus fidelis et absque ulla iniqui-
ıte. » Ergo Christum innocentem non tradidit passioni et
ıorti.

2. Præterea, non videtur quòd aliquis à seipso et ab alio
orti tradatur. Sed Christus tradidit semetipsum pro nobis;
cundùm quod dicitur *Isai.*, LIII : « Tradidit in mortem
ıimam suam. » Non ergo videtur quòd Deus Pater eum tra-
derit.

3. Præterea, Judas vituperatur ex eo quòd tradidit Chris-
m Judæis, secundùm illud *Joan.*, VI : « Unus ex vobis
abolus est; » quod dicebat propter Judam, qui eum erat tra-
turus. Similiter etiam vituperantur Judæi, qui eum tradide-
ıt Pilato, secundùm quod ipse dicit, *Joan.*, XVIII : « Gens
a et pontifices tui tradiderunt te mihi. » Pilatus etiam « tra-
dit ipsum ut crucifigeretur, » ut habetur *Joan.*. XIX. Non
t autem participatio justitiæ cum iniquitate, ut dicitur II.
l Cor., VI. Ergo videtur quòd Deus Pater non tradiderit
ıristum passioni.

Sed contra est, quod dicitur *Rom.*, VIII : « Proprio Filio
o non pepercit Deus, sed pro nobis omnibus tradidit
um. »

(Conclusio. — Tradidit Deus Pater Christum passioni,
æordinando ipsum pro humani generis liberatione pati, tan-
mque charitatem illi infundendo, ut pati vellet, et ipsum à
ssione non liberando, sed persequentibus exponendo.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est, Christus passus
t voluntariè ex obedientia Patris. Unde secundùm tria Deus
ıter tradidit Christum passioni: uno quidem modo, secun-
ım quòd suâ æternâ voluntate præordinavit passionem Christi
humani generis liberationem, secundùm illud quod dicitur
ıi., LIII : « Dominus posuit in eo iniquitatem omnium nos-
im; » et iterum : « Dominus voluit conterere eum in infir-
itate. » Secundò, in quantum inspiravit ei voluntatem pa-
ıdi pro nobis, infundendo ei charitatem; unde ibidem
ıuitur : « Oblatus est quia ipse voluit. » Tertiò, non pro-
ıendo eum à passione, sed exponendo persequentibus; unde
legitur *Matth.*, XXVII, quòd pendens in cruce Christus di-

relat : *a Deo* [illegible], *Deus* [illegible], *et quod* [illegible] quo [illegible] potuisset [illegible] [illegible] *Deus*, *De gratia novi Testamenti* [illegible] cap. 6).

Ad primum ergo dicendum, quod [illegible] [illegible] et morti tradere contra [illegible] [illegible] [illegible]. Sic autem Deus Pater Christum non tradidit, [illegible] et voluntatem patiendi [illegible] [illegible] et hic reverentia, qui [illegible] [illegible] quod signat Apostolus dicens : *a Propria Filio non* [illegible] *pepercit, sed pro nobis omnibus, ut ex quod cum homo* [illegible] satisfacere non posset per aliquem puram quem [illegible] satisfactorem dedit, quod significat Apostolus dicens : [illegible] *nobis omnibus tradidit illum* ; *a et Rom.*, III, dicit : [illegible] *Christum*] *proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius.* »

Ad secundum dicendum, quod Christus secundum [illegible] Deum, tradidit semetipsum in morteur, eadem voluntate [illegible] actione qua et Pater tradidit eum ; sed in quantum homo, [illegible] tradidit aliquam voluntatem à Patre inspiratâ. Unde non [illegible] [illegible] in hoc quod Pater tradidit Christum, et ipse [illegible] semetipsum.

Ad tertium dicendum, quod eadem actio diversimodè [illegible] valet in homo vel malo, secundum quod ex diversis [illegible] procedit. Patre enim tradidit Christum, et hoc [illegible] charitate, et bono laudantur (1). Judæi autem tradidit [illegible] ex cupiditate ; Judæi autem ex invidia ; Pilatus ex [illegible] mundano, qui timuit Cæsarem. Et sic ipse [illegible]

ARTICULUS IV.

Utrùm fuerit conveniens Christum poni à Gentilibus.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod non fuerit [illegible] [illegible] Christum poni à Gentilibus. Quæ enim per [illegible]

(1) *Ita Pater quippe sic Joan.*, III, [illegible] 16 : *Sic enim dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum dare*

Christi homines erant à peccato liberandi, conveniens videbatur ut paucissimi in morte ejus peccarent. Peccaverunt autem in morte ejus Judæi, ex quorum persona dicitur *Matth.*, XXI : « Hic est hæres, venite, occidamus eum. » Ergo videtur conveniens fuisse quòd in peccato occisionis Christi Gentiles non implicarentur.

2. Præterea, veritas debet respondere figuræ. Sed figuralia sacrificia veteris legis non Gentiles, sed Judæi offerebant. Ergo neque passio Christi, quæ fuit verum sacrificium, impleri debuit per manus Gentilium.

3. Præterea, sicut dicitur *Joan.*, V, Judæi quærebant Christum interficere, non solùm quia solvebat sabbatum, sed etiam quia Patrem suum dicebat Deum, æqualem se Deo faciens. Sed hoc videbatur esse solùm contra legem Judæorum; unde et ipsi dicunt, *Joan.*, XIX : « Secundùm legem debet mori, quia Filium Dei se fecit. » Videtur ergo inconveniens fuisse quòd Christus non à Gentilibus, sed à Judæis pateretur, et falsum esse quod dixerunt : « Non nobis licet interficere quemquam, » cùm multa peccata secundùm legem morte puniantur, ut patet *Levit.*, XX.

Sed contra est, quod ipse Dominus dicit, *Matth.*, XX : « Tradent eum gentibus ad illudendum et flagellandum et crucifiendum. »

(Conclusio. — Ut ipso passionis modo effectus ejus præfiguraretur, conveniens fuit ut Christi passio à Judæis inciperet, et ipsis tradentibus per Gentiles finiretur.)

Respondeo dicendum, quòd in ipso modo passionis Christi præfiguratus est effectus ipsius : Primò enim, passio Christi effectum salutis habuit in Judæis, quorum plurimi in morte Christi baptizati sunt, ut patet *Act.*, II et III. Secundò verò, Judæis prædicantibus effectus passionis Christi transivit ad gentes, et ideo conveniens fuit ut Christus à Judæis pati inciperet, et postea, Judæis tradentibus, per manus Gentilium ejus passio finiretur.

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus, ad ostendendam passionem nempe in cruce subeundam, juxta illud quod præmittitur ibi : *Oportet exaltari Filium hominis, etc.*

abundantiam charitatis suæ, ex qua patiebatur, in cruce positus veniam pro persecutoribus postulavit. Et ideo, ut hujus petitionis fructus ad Judæos et Gentiles perveniret, voluit Christus ab utrisque pati.

Ad secundum dicendum, quòd passio Christi fuit sacrificii oblatio, in quantum Christus propriâ voluntate mortem sustinuit ex charitate. In quantum autem à persecutoribus est passus, non fuit sacrificium, sed peccatum gravissimum.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit (Tract. CXIV. in *Joan.*), Judæi dicentes: « Nobis non licet interficere quemquam, » intellexerunt non sibi licere interficere quemquam, propter festi diei sanctitatem, quam celebrare jam cœperant. Vel hoc dicebant, ut Chrysostomus dicit (Homil. LXXXVII. in *Joan.*), « quia volebant eum occidi, non tanquam transgressorem legis, sed tanquam publicum hostem, quia regem se fecerat, de quo non erat eorum judicare. » Vel quia non licebat eis crucifigere (quod cupiebant), sed lapidare, quod in Stephano fecerunt. Vel meliùs dicendum est quòd per Romanos quibus erant subjecti, erat eis potestas occidendi interdicta.

ARTICULUS V.

Utrùm Christi persecutores eum cognoverint.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd persecutores Christi eum cognoverint. Dicitur enim *Matth.*, XXI, quòd agricolæ videntes filium dixerunt intra se: « Hic est hæres, venite, occidamus eum. » Ubi dicit Rabanus: « Manifestè Dominus probat ex his verbis Judæorum principes, non per ignorantiam, sed per invidiam Dei Filium crucifixisse; intellexerunt enim eum esse illum cui Pater per Prophetam dicit: Postula à me, et dabo tibi gentes hæreditatem tuam. » Ergò videtur quòd cognoverint eum esse Christum vel Filium Dei.

2. Præterea, *Joan.*, XV, Dominus dicit: « Nunc autem et viderunt et oderunt et me et Patrem meum. » Quod autem vi-

(1) De his etiam *Opusc.*, LX, cap. 18, in fine; et in I. *ad Cor.*, II, lect. 2, col. 1.

detur, manifestè cognoscitur. Ergo Judæi cognoscentes Christum, ex causa odii ei passionem intulerunt.

3. Præterea, in quodam sermone Ephesini Concilii dicitur (ut jam suprà): « Sicut qui chartam imperialem discerpserit, tanquam imperatoris disrumpens verbum ad mortem addicitur, sic crucifigens Judæus quem viderat, pœnas dabit, tanquam in ipsum Deum Verbum præsumptiones injiciens. » Hoc autem non esset, si eum esse Dei Filium non cognovissent, quia ignorantia eos excusasset. Ergo videtur quòd Judæi crucifigentes Christum, cognoverint eum esse Filium Dei.

Sed contra est, quod dicitur I. *ad Cor.*, II: « Si cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent. » Et *Act.*, III, dicit Petrus Judæis loquens: « Scio quia per ignorantiam fecistis, sicut et principes vestri. » Et Dominus in cruce pendens dicit: « Pater, dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt. »

(Conclusio.—Majores Judæorum quanquam noverint Jesum fuisse Messiam in lege promissum, ignoraverunt tamen eum fuisse Deum verum, quorum ignorantia inexcusabilis fuit; minores verò non cognoverunt illum fuisse Filium Dei, nec Messiam.)

Respondeo dicendum, quòd apud Judæos quidam erant majores, et quidam minores. Majores quidem, qui eorum principes dicebantur, ut dicitur in lib. *Quæstion. veteris et novi Testam.*, sicut et dæmones, cognoverunt eum esse Christum promissum in lege; omnia enim signa videbant in eo, quæ dixerunt futura prophetæ. Mysterium autem divinitatis ejus ignorabant; et ideo Apostolus dicit: « Quòd si cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent. » Sciendum tamen quòd eorum ignorantia non eos excusabat à crimine, quia erat quodammodo ignorantia affectata: videbant enim evidentia signa divinitatis ipsius; sed ex odio et invidia Christi, ea pervertebant, et verbis ejus quibus se Dei Filium fatebatur, credere noluerunt. Unde ipse de eis dicit, *Joan.*, XV: « Si non venissem et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent; nunc autem excusationem non habent de peccato suo. » Et postea subdit: « Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent. » Et sic ex persona eorum

autem potest quod dicitur *Job*, XXI : « Dicunt Deo: Recede à nobis, scientiam viarum tuarum nolumus (Vox Mundi, id est populorum, qui contraria doctrinæ eum cognoscunt, ut qui cognoverunt ipsum esse nec Christum nec Filium Dei, hæc enim aliqui eorum in eum credidisse, contraria tamen credidit. Et si aliquando dubitaverunt an ipse esset Christus, propter signorum multitudinem et efficaciam dicebant : *Iohannes Daem.*, VII, tamen quales dicepti fuerunt à suis principibus, et non non credierunt, neque Filium Dei, neque Christum. Unde et Petrus sic dicit : « Scio quia per ignorantiam fecistis, sicut et principes vestri ; » quia scilicet principes senatus erant.

Ad primum ergo dicendum, quod illa verba dicunt personæ colonorum vineæ, per quos significantur rectores populi, qui eum cognoverunt esse heredem, in quantum cognoverunt esse esse Christum promissum in lege. Sed ex hac responsione esse videtur, quod illa verba *Prov.* : « Postula à me, et dabo tibi gentes hæreditatem tuam, eidem dicuntur cui dicitur : « Filius meus es tu, ego hodie genui te. » Si ergo cognoverunt eum esse alium ex illis est : « Postula à me, et dabo tibi gentes hæreditatem tuam » sequitur quod cognoverint eum esse Filium Dei. Christus etiam ipsum dicit, quod cognoverunt eum esse Filium Dei. Beda etiam super illud *Luc.*, XXIII : « Quia nesciunt quid faciunt, » dicit : « Notandum quod non qui sciunt, quem Filium Dei intellexerunt, crucifigere quem noluerunt. » Sed ad hoc potest responderi quod cognoverunt esse Filium Dei, non per naturam, sed per *excellentiam* gratiæ singularis. Possumus tamen dicere quod aliqui eum Dei Filium cognovisse dicuntur, quia evidentia signa hæc rei habebant ; quibus tamen secundum propter odium et invidiam noluerunt, ut eum cognoverunt esse Filium Dei.

Ad secundum dicendum, quod nulla illa verba quæ illi

(1) De divitibus *qui dicunt in bonis dies eorum*, liberalia dici adjuncta significant ; unde divitiis equitatem quantum ipse dicit, *Luc.*, XVI, Ambrosius applicat, lib. II *de interpellatione Job*, cap. 6.

Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent; » et postea subditur : « Nunc autem viderunt et oderunt me et Patrem meum. » Per quod ostenditur quòd videntes opera Christi mirifica, ex odio processit quòd in Filium Dei non cognoverunt.

Ad tertium dicendum, quòd ignorantia affectata non excusat a culpa, sed magis videtur culpam aggravare; ostendit enim hominem sic vehementer esse affectum ad peccandum, quòd velit ignorantiam incurrere, ne peccatum vitet. Et ideo Judæi peccaverunt, non solùm tanquam hominis Christi, sed etiam inquam Dei crucifixores.

ARTICULUS VI.

Utrùm peccatum Christum crucifigentium fuerit gravissimum.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd peccatum crucifigentium Christum non fuerit gravissimum. Non enim est gravissimum peccatum quod excusationem habet. Sed ipse Dominus excusavit peccatum crucifigentium eum, dicens : « Pater, ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt (1). » Non ergo peccatum eorum fuit gravissimum.

2. Præterea, Dominus dixit Pilato, *Joan.*, X : « Qui tradidit me tibi, majus peccatum habet. » Ipse autem Pilatus fecit Christum crucifigi per suos ministros. Ergo videtur fuisse majus peccatum Judæ proditoris peccato crucifigentium Christum.

3. Præterea, secundùm Philosophum in V. *Ethic.*, « nullus patitur injustum volens; » et sicut ipse ibidem dicit, « nullo patiente injustum, nullus facit injustum. » Ergo volenti nullus fit injustum. Sed Christus voluntariè est passus, ut suprà habitum est (art. 2). Non ergo injustum fecerunt crucifixores Christi; et ita eorum peccatum non fuit gravissimum.

Sed contra est, quod super illud *Matth.*, XXIII : « Et

(1) Vel (quod idem est), *Pater, dimitte illis, Luc.*, XXIII, vers. 34, ex græco ἄφες αὐτοῖς. Hoc est, *ne statuas illis hoc peccatum*, ait ibidem Ambrosius.

non impiis manuum poenas vestrorum, » dicit Cyprianus : « Quoniam ad veritatem excæcavit mentem perfidorum ! Illi enim videbant homines ; isti Deum crucifixerunt. »

(Conclusio. — Peccatum principum Judæorum crucifixionem Christum fuit prævisibilium ex non genere et voluntatem illorum omissis ; aliorum verò Judæorum minus fuit ex constantia ignorantiæ, nunquam etiam ex non genere et visibilium ; Gentilium verò magis fuit excusabile ex ignorantia legis et Scripturarum.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est, principes Judæorum crucifixerunt Christum ; et si aliqui ignorantia laboraverint, hæc ignorantia affectata, quæ non non potest excusare. Et ideo peccatum eorum fuit prævisibilium, non ex non genere, sed ex malitia voluntatis. Minores autem Judæi quæ visibilium peccaverunt quantum ad genus peccati ; et ideo tamen diminuebatur eorum peccatum, propter eorum ignorantiam. Unde, super illud *Luc.*, XXIII : « Nesciunt quid faciunt, » dicit Beda : « Pro illis orant qui zelum habuerunt quidem sed non secundùm scientiam, zelum Dei habentes, sed non secundùm prudentiam. » Multò autem magis fuit excusabile peccatum Gentilium, per quorum manus crucifixus est, qui legis mandata non habebant.

Ad primum ergo dicendum, quòd excusatio illa Gentilium referitur ad principes Judæorum, vel ad minores de populo, sicut dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd Judas tradidit Christum Pilato, sed principibus sacerdotum, qui tradiderunt eum Pilato secundùm illud *Joann.*, XVIII : « Gens tua et pontifices tuos tradiderunt te tibi. » Eorum tamen omnium peccatum fuit minus quàm Pilati, qui timore Cæsaris Christum condidit, et illorum qui peccatum militum, qui de mandato principis Christum crucifixerunt, non ex capitalitate, sicut Judas, sed ex ignorantia et alia, sicut principes sacerdotes.

Ad tertium dicendum, quòd Christus voluit quidem mortem passionem, sicut et Deus eam voluit. Tamen tamen ipsum Judæorum non voluit ; et ideo auctores Christi ab ignorantia non excusantur. Et tamen illi qui secuti Judæorum, magis

:it, non solùm homini occiso, sed etiam Deo et reipublicæ; :ut etiam et ille qui occidit seipsum, ut Philosophus dicit V. *Ethic.* (cap. ult.). Unde et David damnavit illum ad ortem, qui non timuerat mittere manum ut occideret chris- m Domini, quamvis eo petente, ut legitur II. *Reg.*, I.

QUÆSTIO XLVIII.

e modo passionis Christi quantum ad effectum, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de effectu passionis Christi : Et :imò de modo efficiendi; secundò, de ipso effectu.

Circa primum quæruntur sex : 1° Utrùm passio Christi cau- verit nostram salutem per modum meriti. 2° Utrùm per odum satisfactionis. 3° Utrùm per modum sacrificii. 4° Utrùm :r modum redemptionis. 5° Utrùm esse redemptorem sit 'oprium Christi. 6° Utrùm causaverit effectum nostræ salutis er modum efficientiæ.

ARTICULUS I.

Utrùm passio Christi causaverit nostram salutem per modum meriti.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd passio Christi on causaverit nostram salutem per modum meriti. Passionum nim principia non sunt in nobis. Nullus autem meretur vel ıudatur nisi per id cujus principium est in ipso. Ergo passio hristi nihil est operata per modum meriti.

2. Præterea, Christus ab initio suæ conceptionis meruit et

(1) De his etiam infrà, qu. 60, art. 5; et III, *Sent.*, dist. 18, rt. etiam 5; ut et IV, *Sent.*, dist. 1, qu. 1, art. 4, quæs- iunc. 3; et qu. 26, de verit., art. 6, ad 20; et *ad Rom.*, V, in fine.

ibi et nobis, ut supra dictum est (qu. 9, art. 4). Sed superfluum est aliquem locum mereri quod iam habet. Ergo Christus per suam passionem non meruit nobis salutem.

3. Praeterea, nullus mereri sibi charitatem. Sed charitas Christi non fuit magis commendata in passione quam ante. Ergo magis meruit salutem nostram patiendo quam ante.

Sed contra est, quod capo illud *Philip.*, II: « Propter quod et Deus exaltavit illum, » Sicut Augustinus: « Humilitas passionis charitatis est meritum, charitas humilitatis est premium. » Sed ipse charitatem habet, non solum in seipso, sed etiam in suis fidelibus, et ipse dicit, *Joann.*, XVII: « Ut dilectio qua ipse merueris habitet in nobis. »

(CONCLUSIO. — Cum Christus data huic gratia capitis Ecclesiae, ut ab ipso in membra redundaret, propter hoc Christus non solum sibi, sed etiam omnibus fidelibus, aeternam promeruisse videtur.)

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, cum data sit gratia non solum sicut singulari personae, sed quatenus est caput Ecclesiae, ut scilicet ab ipso redundet in membra. Et ideo opera Christi hoc modo se habent ad quem ad sua membra, sicut se habent opera alterius hominis in gratia constituti ad ipsum. Manifestum est autem, si quicumque, in gratia constitutus, propter iustitiam patiatur, hoc ipso mereatur sibi salutem, secundum illud Matth., V: « Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam. » Ergo Christus per suam passionem non solum sibi, sed etiam omnibus membris suis meruit salutem.

Ad primum ergo dicendum, quod passio, in quantum transitoria, non est meritoria, quia habet principium et finem. Sed secundum quod cum aliquo voluntario coniungitur, et non principium ab interiori; et hoc modo est meritoria.

Ad secundum dicendum, quod Christus a principio suae conceptionis meruit nobis salutem aeternam; sed ex parte nostra erant quaedam impedimenta, quibus impedientibus consequi effectum praecedentium meritorum. Unde, ut removeret illa impedimenta, oportuit Christum pati, ut supra dictum est (qu. 46, art. 3).

Ad tertium dicendum, quòd passio Christi habuit aliquem ffectum, quem non habuerunt præcedentia merita; non propter ıajorem charitatem, sed propter genus operis, quod erat onveniens tali effectui, ut patet ex rationibus suprà inductis, e convenientia passionis Christi.

ARTICULUS II.

Utrùm passio Christi causaverit nostram salutem per modum satisfactionis.

Ad secundùm sic proceditur (1). Videtur quòd passio Christi ıon causaverit nostram salutem per modum satisfactionis. Ejusdem enim videtur esse satisfacere, cujus est peccare, sicut patet in aliis pœnitentiæ partibus; ejusdem enim est conteri et confiteri, cujus est peccare. Sed Christus non peccavit, secundùm illud I. *Petr.*, II : « ui peccatum non fecit. » Ergo ipse non satisfecit propria passione.

2. Præterea, nulli satisfit per majorem offensam. Sed maxima offensa fuit perpetrata in Christi passione, quia gravissimè peccaverunt qui eum occiderunt, ut suprà dictum est. Ergo videtur quòd per passionem Christi non potuerit Deo satisfieri.

3. Præterea, satisfactio importat æqualitatem quamdam ad culpam, cùm sit actus justitiæ. Sed passio Christi non videtur esse æqualis omnibus peccatis humani generis; quia Christus non est passus secundùm divinitatem, sed secundùm carnem, secundùm illud I. *Pet.*, IV : « Christo igitur passo in carne. » Anima autem, in qua est peccatum, potior est quam caro. Non ergo Christus sua passione satisfecit pro peccatis nostris.

Sed contra est, quod in persona ejus dicitur in *Psalm.* LXVIII (ut jam suprà), « quæ non rapui, tunc exolvebam. » Non autem exolvit qui perfectè non satisfecit. Ergo videtur quòd Christus patiendo perfectè satisfecerit pro peccatis nostris.

(1) De his etiam *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 55, ad 23 et 24; et *Opusc.*, LX, cap. 18, col. 6.

(Contrarium. — Primo Christi non solum sufficiens, sed superabundans satisfactio fuit pro peccatis humani generis propter personæ generalitatem, et vitæ depositæ dignitatem, et denique propter charitatis magnitudinem.)

Respondeo dicendum, quod ille proprie satisfacere videtur, qui exhibet offensæ id quod æquè vel magis diligit quam odit offensam. Christus autem, ex charitate et obedientia omnia majora æquipollentia exhibuit quam exigeret recompensatio offensæ humani generis ; Primò quidem, propter magnitudinem charitatis, ex qua patiebatur ; secundò, propter dignitatem vitæ suæ, quam pro satisfactione ponebat, quæ erat Dei et hominis ; tertiò, propter generalitatem passionis, et magnitudinem dolorum assumpti, ut suprà dictum est (p. 1, art. 6). Et ideo passio Christi non solùm sufficiens, sed etiam superabundans satisfactio fuit pro peccato humani generis secundùm illud I. *Joann.*, II : « Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantùm, sed etiam pro totius mundi. »

Ad primum ergo dicendum, quòd caput et membra quasi una persona mystica ; et ideo satisfactio Capitis ad omnes fideles pertinet, sicut ad suos membres, in quantùm dicuntur duo homines sunt unum in charitate, unus pro alio satisfacere potest, ut infrà patebit. Non autem est dicendum de confessione et contritione, quæ satisfactio vocantur, existimari, ad quam assumi possunt instrumenta, sed computantur etiam amici.

Ad secundum dicendum, quòd major fuit charitas Christi patientis quam malitia crucifigentium. Et ideo quia Christus satisfacere sua passione, quam crudeliter videbatur occidendo ; in tantùm quòd passio Christi sufficiens et superabundans ad satisfaciendum pro peccatis omnium hominum.

Ad tertium dicendum, quòd dignitas carnis Christi non æstimanda solùm secundùm carnis naturam, sed secundùm personam assumentem ; in quantùm scilicet caro ista ex quo habebat dignitatem infinitam.

ARTICULUS III.

Utrùm passio Christi operata sit per modum sacrificii.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd passio Christi non sit operata per modum sacrificii. Veritas enim debet respondere figuræ. Sed in sacrificiis veteris legis, quæ erant figuræ Christi, nunquam offerebatur caro humana; quinimò hæc sacrificia immunda et nefanda habebantur, secundùm illud *Psal.* CV : « Effuderunt sanguinem innocentem, sanguinem filiorum suorum et filiarum suarum, quas sacrificaverunt sculptilibus Chanaam. » Ergo videtur quòd passio Christi sacrificium dici non possit.

2. Præterea, Augustinus dicit in X. *De Civitate Dei* (cap. 5), quòd « sacrificium visibile, invisibilis sacrificii sacramentum, id est, sacrum signum est. » Sed passio Christi non est signum, sed magis signatum per alia signa. Ergo videtur quòd passio Christi non sit sacrificium.

3. Præterea, quicumque offert sacrificium, aliquod sacrum facit, ut ipsum nomen sacrificii demonstrat. Illi autem qui Christum occiderunt, non fecerunt aliquod sacrum, sed magnam malitiam perpetraverunt. Ergo passio Christi potiùs fuit maleficium quàm sacrificium.

Sed contra est, quod Apostolus dicit *Ephes.*, V : « Tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo, in odorem suavitatis. »

(Conclusio. — Cùm Christus, passionem suam sustinendo, opus Deo acceptissimum fecerit, verum extitit sacrificium.)

Respondeo dicendum, quòd sacrificium propriè dicitur aliquid factum in honorem propriè Deo debitum, ad eum placandum. Et inde est quod Augustinus dicit in X. *De Civitate Dei* (cap. 6) : « Verum sacrificium est omne opus quod agitur ut sancta societate inhæreamus Deo, relatum scilicet

(1) De his etiam infrà, qu. 49, art. 4, in corp.; et qu. 73, art. etiam 4, tum in corp., tum ad 3; et qu. 83, art. 1, in corp.; et *Opusc.*, LX, cap. 18, col. 6.

ad illum finem bonæ quæ verissime bonæ esse possunt. » Christus autem, ut ibidem subdit, « se ipsum obtulit in pro nobis, et ex hoc ipso quod voluntarie passionem sustinuit, Deo maximè acceptum fuit, utpote ex charitate vi vina proveniens. Unde manifestum est quod passio Christi fuit verum sacrificium. Et, sicut ipse pedet subdit in eodem lib. (cap. 20), « hujus veri sacrificii multiplicia varique figura erant sacrificiis priscæ Sanctorum, cum hoc unum per ea signaretur, tanquam verbis multis res una diceretur, et ad hujus multiplex commendaretur; » et, cum quotidie celebratur in omni sacrificio, ut Augustinus dicit in IV. *De Trin.* (cap. 14), scilicet, cui offeratur, a quo offeratur, quid offeratur, pro quibus offeratur, « idem ipse unus verusque mediator, sacrificium pacis reconcilians nos Deo, unum cum eo manere cui offerebat, unum in se fovens pro quibus offerebat, unum ipse esset qui offerebat et quod offerebat. »

Ad primum ergo dicendum, quòd licet veritas respondeat figuræ quantùm ad aliquid, non tamen quantùm ad omnia, quia oportet quòd veritas figuram excedat. Et hoc convenienter figura hujus sacrificii, quo caro Christi offerta est nobis, fuit caro, non hominum, sed aliorum animalium; significandum carnem Christi, quæ est perfectissima oblatio, primò quidem, quia ex eo quòd est humana natura congruè pro hominibus offertur, et ab eis sumitur ad sacramento; secundò, quia ex eò quòd erat passibilis et mortalis erat immolationi; tertiò, quia per hoc quòd erat sine peccato, efficax erat ad emundanda peccata; quartò, quia ex quòd erat ipsum offerentes, erat ibi accepta propter affectionem charitatem quam carnem offerendo. Unde Augustinus dicit in IV. *De Trinit.* (ubi suprà) : « Quid tamen congruentius ab hominibus sumeretur quod pro eis offerretur, quàm humana caro? et quid tam aptum huic immolationi quàm ea pecora quæ ad victimas? et quid tam mundum pro contagione vitæ nostræ quàm sine contagione carnalis concupiscentiæ caro, quæ de utero et ex utero virginali? et quid tam gratè offerri et accipi posset, quàm caro sacrificii nostri, corpus oblationis sacerdotis nostri? »

Ad secundum dicendum, quòd Augustinus ibidem [illegible]

ıcrificiis visibilibus figuralibus. Et etiam ipsa passio Christi, ;et sit aliquid signatum per alia sacrificia figuralia, est ta- en signum alicujus rei observandæ à nobis, secundùm illud *Petr.*, IV : « Christo igitur passo in carne, et vos eadem ɔgitatione armamini; quia qui passus est in carne, desiit à eccatis, ut jam non hominum desideriis, sed voluntati Dei, uod reliquum est in carne vivat temporis. »

Ad tertium dicendum, quòd passio Christi, ex parte occi- entium ipsum, fuit maleficium; sed ex parte ipsius, ex cha- tate patientis, fuit sacrificium. Unde hoc sacrificium ipse hristus obtulisse dicitur, non autem illi qui eum occiderunt.

ARTICULUS IV.

Utrùm passio Christi operata sit nostram salutem per modum redemptionis.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd passio Christi on sit operata nostram salutem per modum redemptionis. [ullus enim emit vel redimit quod suum esse non desiit. Sed omines nunquam desierunt esse Dei, secundùm illud *Psal.* :XIII : « Domini est terra et plenitudo ejus, orbis terrarum t universi qui habitant in eo. » Ergo videtur quòd Christus on redemerit nos sua passione.

2. Præterea, sicut Augustinus dicit XIII. *De Trinit.* cap. 4), diabolus à Christo justitiâ superandus fuit. Sed hoc xigit justitia, ut ille qui invasit dolosè rem alienam, debeat rivari ea; quia « fraus et dolus nemini debet patrocinari, » ıt etiam jura humana dicunt. Cùm ergo diabolus creaturam)ei, scilicet hominem, dolosè deceperit et sibi subjugaverit, idetur quòd non debuerit homo per modum redemptionis ab jus eripi potestate.

3. Præterea, quicumque emit aut redimit aliquid, pretium olvit ei qui possidebat. Sed Christus non solvit sanguinem

(1) De his etiam infrà, qu. 49, art. 2; et II, *Sent.*, dist. 19, ırt. 2; et III, *Sent.*, dist. 19, art. 4; et *Opusc.*, LX, cap. 18, ol. 6.

enim quod dicitur esse pretium redemptionis nostræ; idem qui nos captivos tenebat. Non ergo Christus est passus redimi.

Sed contra est, quod dicitur I. *Petr.*, I, v. « Non corruptibilibus auro vel argento redempti estis de vana vestra conversatione paternæ traditionis, sed pretioso sanguine quasi agni immaculati et incontaminati Christi. » Et *Gal.*, III, [illegible] « Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum, » dicitur autem pro nobis factus maledictum in quantum pro eobis passus est in ligno, ut supra dictum est (qu. 46, art. 4, ad 3). Ergo per passionem suam nos redemit.

(Conclusio. — Cum Christi passio fuerit sufficiens pro peccatis et ratio humani generis satisfactio, [illegible] fuisse operatio est per modum redemptionis.)

Respondeo dicendum, quod per peccatum duplex obligatio erat : Primò quidem, servitute juvenis, qui fecit peccatum, servus est peccati, » ut dicitur *Joan.*, VIII, et II. *Petr.*, II (1) : « A quo quis superatus est, hujus servus est. » Quia igitur diabolus hominem superaverat, [illegible] eum ad peccatum, homo servituti diaboli addictus fuit. Secundò, quantum ad reatum pœnæ, quo homo erat obnoxius secundum Dei justitiam; et hoc etiam est servitus quædam ad servitutem enim pertinet, quod aliquis puniatur quod facere vult, cum liberi hominis sit sibi ipsi esse sui. Quia igitur passio Christi fuit sufficiens et superabundans satisfactio pro peccato et reatu pœnæ generis humani, ejus passio fuit quoddam pretium per quod liberati sumus ab utroque obligatione. Nam ipsa satisfactio qua quis satisfacit, sive pro alio, pretium quoddam dicitur, quo seipsum vel alium redimit à peccato et à pœna, secundum illud Dan., IV : « Peccata tua eleemosynis redime. » Christus satisfecit, non quidem pecuniam dando, sed seipsum

(1) *Joan.*, VIII, quidem ex verbis Christi, vers. 34, expressè ; sed II. *Petr.*, II, v. 19, æquivalenter et [illegible] tantùm, ubi dicitur quòd qui versatur in errore, *servi sunt corruptionis*, et ratio subditur, *à quo enim quis superatus est ejus et servus est.*

nodi, sed dando id quod fuit maximum, seipsum scilicet, pro nobis. Et ideo passio Christi dicitur esse nostra redemptio.

Ad primum ergo dicendum, quòd homo dicitur esse Dei dupliciter : Uno modo, in quantùm subjicitur potestati ejus; et hoc modo nunquam homo desiit Dei esse, secundùm illud *Daniel.*, IV : « Dominatur excelsus in regno hominum, et cuicumque voluerit dabit illud. » Alio modo, per unionem charitatis ad eum, secundùm quod dicitur *Rom.*, VIII : « Si quis Spiritum Christi non habet, hic non est ejus. » Primo ergo modo, nunquam homo desiit esse Dei. Secundo verò modo, desiit esse Dei per peccatum. Et ideo, in quantùm fuit a peccato liberatus, Christo passo satisfaciente, dicitur per passionem Christi esse redemptus.

Ad secundum dicendum, quòd homo peccando obligatus erat Deo et diabolo. Quantùm enim ad culpam, Deum offenderat, et diabolo se subdiderat, ei consentiens; unde, ratione culpæ, non erat factus servus Dei, sed potius à Dei servitute recedens, diaboli servitutem incurrerat, Deo justè hoc permittente, propter offensam in se commissam. Sed, quantùm ad pœnam principaliter homo erat Deo obligatus sicut judici, diabolo autem tanquam tortori, secundùm illud *Matth.*, V : « Ne fortè tradat te adversarius tuus judici, et judex tradat te ministro (id est), Angelo pœnarum crudeli, » ut Chrysostomus dicit (1). Quamvis igitur diabolus injustè, quantùm in ipso erat, hominem sua fraude deceptum sub servitute teneret, et quantùm ad culpam et quantum ad pœnam, justum tamen erat hoc hominem pati, Deo permittente hoc quantùm ad culpam, et ordinante quantùm ad pœnam. Et ideo, per respectum ad Deum, justitia exigebat quòd homo redimeretur, non autem, per respectum ad diabolum.

Ad tertium dicendum, quòd quia redemptio requirebatur ad hominis liberationem per respectum ad Deum, non autem per respectum ad diabolum, non erat pretium solvendum diabolo, sed Deo. Et ideo Christus sanguinem suum, qui est pretium nostræ redemptionis, non dicitur obtulisse diabolo, sed Deo.

(1) Sive auctor operis imperfecti sub Chrysostomi ementito nomine, Homil. XI. in *Matth.*

ARTICULUS V.

Utrum non redemptores sint proprium Christi.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod non redemptores sint proprium Christi. Dicitur enim *Psalm.* XXX : « Redimisti me, Domine Deus veritatis. » Sed non Deum Patrem Deum veritatis convenit soli Christi. Non ergo sit proprium Christi.

2. Præterea, ille dicitur redimere, qui dat pretium redemptionis. Sed Deus Pater dedit filium suum redemptorem pro peccatis nostris, secundum illud *Psalm.* C : « Misericordiam meam Domino propitiabo eam. » Glossa interlinearis : « Id est, Christum, qui dat redemptionem captivis. » Non ergo solum Christus, sed etiam Deus Pater nos redemit.

3. Præterea, non solum passio Christi, sed etiam passio Sanctorum profuit ad nostrum solatium, secundum *Colos.*, I : « Gaudeo in passionibus meis pro vobis, et adimplere ea quæ desunt passionum Christi in carne mea, pro corpore ejus, quod est Ecclesia. » Ergo non solus Christus debet dici redemptor, sed etiam alii Sancti.

Sed contra est, quod dicitur *Galat.*, III : « Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum. » Sed solus Christus factus est pro nobis maledictum. Ergo solus Christus debet dici noster redemptor.

(CONCLUSIO.— Quanquam soli Trinitati attribuitur redemptionis opus ut primus causa, esse tamen redemptorem proprium fuit Christo secundùm humanam naturam, qui proprium sanguinem, et vitam proposuit pro omnium redemptione exposuit.)

Respondeo dicendum, quòd ad hoc quod aliquis redemptor dicatur requiruntur, scilicet, actus solutionis et pretium solutum. Si enim aliquis solvat pro redemptione alterius pretium quod non est suum, sed alterius, ipse non dicitur redemptor principaliter, sed magis ille cujus est pretium. Pretium autem redemptionis nostræ est sanguis Christi, vel vita ejus corporalis, quæ est in sanguine, quam ipse Christus

xolvit. Unde utrumque istorum ad Christum pertinet immediatè, in quantùm est homo; sed ad totam Trinitatem, sicut ad causam primam et remotam, cujus erat et ipsa vita Christi, sicut primi auctoris, et à qua inspiratum fuit ipsi homini Christo ut pateretur pro nobis. Et ideo esse immediatè redemptorem, proprium est Christi, in quantùm est homo; quamvis ipsa redemptio possit attribui toti Trinitati, sicut primæ causæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd Glossa (vetus et manuscripta), hoc sic exponit : « Tu Domine Deus veritatis, redemisti me in Christo clamante : In manus tuas Domine commendo Spiritum meum. » Et sic redemptio immediatè pertinet ad hominem Christum; principaliter autem ad Deum.

Ad secundum dicendum, quòd pretium redemptionis nostræ homo Christus solvit immediatè, sed de mandato Patris, sicut primordialis auctoris.

Ad tertium dicendum, quòd passiones Sanctorum proficiunt Ecclesiæ, non quidem per modum redemptionis, sed per modum exempli et exhortationis, secundùm illud II. *ad Cor.*, I : « Sive tribulamur, pro vestra exhortatione et salute. »

ARTICULUS VI.

Utrùm passio Christi operata sit nostram salutem per modum efficientiæ.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd passio Christi non sit operata nostram salutem per modum efficientiæ. Causa enim efficiens nostræ salutis est magnitudo divinæ virtutis, secundùm illud *Isa.*, L : « Ecce non est abbreviata manus ejus, ut salvare non possit (1). » Christus antem crucifixus est ex infirmitate, ut dicitur II. *ad Corinth.*, XIII. Non ergo passio Christi efficienter operata est nostram salutem.

2. Præterea, nullum agens corporale efficienter agit nisi

(1) Vel sic per emphaticam interrogationem, vers. 2 : *Numquid abbreviata et parvula facta est manus mea, ut non possim redimere? Aut non est in me virtus ad liberandum?*

per contactum; unde etiam et Christus tangens mundavit leprosum, « ut ostenderet carnem suam salutiferam virtutem habere, » sicut Chrysostomus dicit. Sed passio Christi ita est tota contingere omnes homines. Ergo non potest efficiens operari salutem omnium hominum.

3. Præterea, non videtur ejusdem esse operari per modum meriti et per modum efficientiæ; quia ille qui mereto[illegible] potest effectum ab alio. Sed passio Christi operatur ad nostram salutem per modum meriti. Non ergo per modum efficientiæ.

Sed contra est, quod dicitur I. *Corinth.*, I, quod « verbum crucis, his qui salvi fiunt, est virtus Dei. » Sed virtus Dei efficienter operatur nostram salutem. Ergo passio Christi in cruce efficienter operata est nostram salutem.

(Conclusio. — Quamvis nostræ salutis efficiens principalis Deus sit, passio Christi tamen efficiens instrumentale in salutis nostræ.)

Respondeo dicendum, quod duplex est efficiens: principale et instrumentale. Efficiens quidem principale hominis salutis est Deus; quia verò humanitas Christi est divinitatis instrumentum (ut suprà dictum est), hinc ex consequenti omnes actiones et passiones Christi instrumentaliter operantur ad virtute divinitatis ad salutem hominum. Et, secundum hoc, passio Christi efficienter causat salutem hominum.

Ad primum ergo dicendum, quod passio Christi, non in Christi carnem, congruit infirmitati assumptæ; relata vero ad divinitatem, consequitur ex ea infinitam virtutem, secundum illud I. ad *Cor.*, I: « Quod infirmum est Dei, fortius est hominibus; » quia scilicet ipsa infirmitas Christi, in quantum est Dei, habet virtutem excedentem omnem virtutem humanam.

Ad secundum dicendum, quod passio Christi, licet sit corporalis, habet tamen spiritualem virtutem ex divinitate. Et nimirum per spiritualem contactum efficacitas accipitur, sicut per fidem et fidei sacramentum, secundum illud Apostoli: « Quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius. »

Ad tertium dicendum, quod passio Christi, secundum quod comparatur ad divinitatem ejus, agit per modum efficientiæ

ı quantum verò comparatur ad voluntatem animæ Christi, git *per modum meriti;* secundùm verò quòd considerat ur in ›sa carne Christi, agit *per modum satisfactionis,* in quan- ım per eam liberamur à reatu pœnæ; *per modum* verò *re- 'emptionis,* in quantum per eam liberamur à servitute culpæ; ·er *modum* autem *sacrificii,* in quantum per eam reconci- amur Deo, ut infrà dicetur.

QUÆSTIO XLIX.

De effectibus passionis Christi, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de ipsis effectibus passionis hristi.

Et circa hoc quæruntur sex : 1° Utrùm per passionem Christi ımus liberati à peccato. 2° Utrùm per eam simus liberati à otestate diaboli. 3° Utrùm per eam simus liberati à reatu œnæ. 4° Utrùm per eam simus Deo reconciliati. 5° Utrùm er eam sit nobis aperta janna cœli. 6° Utrùm per eam Chris- ıs adeptus sit exaltationem.

ARTICULUS I.

Utrùm per passionem Christi simus liberati à peccato.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd per passionem hristi non simus liberati à peccato. Liberare enim à peccato st proprium Dei, secundùm illud *Isai.*, XLIII : « Ego sum qui eleo iniquitates tuas propter me. » Christus autem non est ›assus secundùm quòd Deus, sed secundùm quòd homo. Ergo ·er passionem Christi non sumus liberati à peccato.

2. Præterea, corporale non agit in spirituale. Sed passio hristi est corporalis; peccatum autem non est nisi in anima, ıæ est spiritualis creatura. Ergo passio Christi non potuit ıos emundare à peccato.

3. Præterea, nullus potest liberari à peccato quod commisit, sed quod in posterum committitur. Cum autem multa peccata post Christi passionem sint commissa, ut pote committenda, videtur quod per passionem Christi non omnes liberati à peccato.

4. Præterea, quidquid omnis sufficientiæ, nihil aliud requiritur ad offertam redemptionem. Redemptio autem videtur esse à commissorum peccatorum, scilicet impietatum et malitiarum. Ergo videtur quod passio Christi non sit sufficiens causa remissionis peccatorum.

5. Præterea, *Proverb.*, X, dicitur: « Universa delicta operit charitas; » et *Jac.*, XV, dicitur: « Per misericordiam et fidem purgantur peccata. » Sed multi sunt qui de peccatis habemus fidem, et quæ sunt innumerabilia charitate. Ergo passio Christi non est propria causa remissionis peccatorum.

Sed contra est, quod dicitur *Apoc.*, I (1): « Dilexit nos, et lavit nos à peccatis nostris in sanguine suo. »

(Conclusio. — Passio Christi causa fuit remissionis peccatorum, in quantum per eam provocamur ad charitatem, per quam redempti sumus, et ut ex hoc divinitatis inimicitiam, quæ peccatis nostris exposita erat.)

Respondeo dicendum, quod passio Christi est propria causa remissionis peccatorum tripliciter: Primo quidem, per modum provocantis ad charitatem; quam, ut Apostolus dicit *Rom.*, V, « commendat Deus erga charitatem in nobis, quoniam cum adhuc inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est. » Per charitatem autem consequitur remissionem peccatorum, secundum illud *Luc.*, VII: « Dimittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. » Secundo, passio Christi causa est remissionem peccatorum per modum redemptionis; quia ipse est caput nostrum, per passionem suam, quam ex charitate et obedientia sustinuit, liberavit nos tanquam membra sua à peccatis quasi per pretium suæ passionis, sicut si homo per aliquod opus meritorium quod manus exerceret, redimeret

(1) Ut vera. *Si videre vis*; juxta graecum textum, quem apud Andream Cassariensem hujusmodi exstatur verba *lavit*, quasi *solvit seu liberavit*.

se à peccato quod pedibus commisisset. Sicut enim naturale corpus est unum ex membrorum diversitate consistens, ita tota Ecclesia, quæ est mysticum corpus Christi, computatur quasi una persona cum suo capite, quod est Christus. Tertiò, per modum efficientiæ, in quantum caro, secundùm quam Christus passionem sustinuit, est instrumentum divinitatis, ex quo ejus passiones et actiones operantur in virtute divina ad expellendum peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quòd licèt Christus non sit passus secundùm quòd Deus, tamen caro ejus est divinitatis instrumentum; et ex hoc passio ejus habet quamdam divinam virtutem dimittendi peccata, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd passio Christi licèt sit corporalis, sortitur tamen quamdam spiritualem virtutem ex divinitate cui caro ejus unita est ut instrumentum; secundùm quam quidem virtutem passio Christi est causa remissionis peccatorum.

Ad tertium dicendum, quòd Christus suâ passione nos à peccatis liberavit causaliter, id est, instituens causam nostræ liberationis, ex qua possent quæcumque peccata quandoque remitti, vel præterita, vel præsentia, vel futura; sicut si medicus faciat medicinam, ex qua possint quicumque morbi sanari, etiam in futurum.

Ad quartum dicendum, quòd quia passio Christi præcessit, ut causa quædam universalis remissionis peccatorum, sicut dictum est, necesse est quòd singulis adhibeatur ad deletionem propriorum peccatorum. Hoc autem fit per baptismum et pœnitentiam et alia sacramenta, quæ habent virtutem ex passione Christi, ut infrà patebit.

Ad quintum dicendum, quòd etiam per fidem applicatur nobis passio Christi ad percipiendum fructum ipsius, secundùm illud *Rom.*, III : « Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ejus. » Fides autem per quam à peccato mundamur, non est fides informis, quæ potest esse etiam cum peccato; sed est fides ornata per charitatem, ut sic passio Christi nobis applicetur, non solùm quantum ad intellectum, sed etiam quantum ad effectum. Et per hunc etiam modum peccata dimittuntur ex virtute passionis Christi.

ARTICULUS II.

Utrum per passionem Christi causa liberati a potestate diaboli.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod per passionem Christi non simus liberati à potestate diaboli. Ille enim habet potestatem super aliquem, in cujus nihil sine permissione alterius facere potest. Sed dæmones nonnunquam aliquid in nocumentum hominum fecere, nisi ex permissione divina; sicut patet *Job*, I et II, quod potestate divina expulsi, primò in rebus, et postea in corpore Jacob. Et *Matth.*, VIII, dicitur quod dæmones, nisi Christus concessisset, non potuerunt in porcos intrare. Ergo diabolus nunquam habet in hominibus potestatem; et sic per passionem Christi non sumus liberati à potestate diaboli.

2. Præterea, diabolus potestatem suam in homines exercere intendit et corporaliter vexando. Sed hoc adhuc in homine operatur post Christi passionem. Ergo non sumus per passionem Christi ab ejus potestate liberati.

3. Præterea, virtus passionis Christi in perpetuum durat, secundùm illud *Hebr.*, X: «Unâ oblatione consummavit in sanctificatos in sempiternum; » similiter etiam aliqua ejus virtus. Sed liberatio à potestate diaboli non est aliquos, quos in diversis partibus mundi adhuc sunt idolatræ; nec etiam est quos quia tempore Antichristi maximè ipsum potestatem exercebit diabolus in hominum nocumentum; de quo dicitur II, *Thessal.*, II, quòd «ejus adventus est secundùm operationem Satanæ, in omni virtute et signis et prodigiis mendacibus, et in omni seductione iniquitatis. » Ergo videtur quod per Christi non sit causa liberationis hominum generis à potestate diaboli.

Sed contra est, quod Dominus dicit, *Joan.*, XII, ante passionem: « Nunc princeps hujus mundi ejicietur foras; ego, si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad meipsum. Est autem exaltatio à terra per crucis passionem. Ergo per eam diabolus est à potestate hominum ejectus.

(CONCLUSIO. — Cùm per Christi passionem remissa nobis fuerint peccata, et Deo Patri fuerimus reconciliati, et temerariè fuerit in mortem Christi diabolus machinatus, sumus ab illius potestate per illam liberati.)

Respondeo dicendum, quòd circa potestatem quam diabolus in homines exercebat ante Christi passionem, tria sunt consideranda : primum quidem ex parte hominis, qui suo peccato meruit ut in potestatem traderetur diaboli, per cujus tentationem fuerat superatus. Aliud autem est ex parte Dei, quem homo peccando offenderat, qui per suam justitiam hominem reliquerat potestati diaboli. Tertium est ex parte ipsius diaboli, qui suâ nequissimâ voluntate hominem à consecutione salutis impediebat. Quantum ergo ad primum, homo est à potestate diaboli liberatus per passionem Christi, in quantum passio Christi est causa remissionis peccatorum. Quantum autem ad secundum, dicendum quòd passio Christi nos à potestate diaboli liberavit, in quantum nos Deo reconciliavit, ut infrà dicetur. Quantum verò ad tertium, passio Christi nos à diabolo liberavit, in quantum in passione Christi excessit modum potestatis sibi traditæ à Deo, machinando in mortem Christi, qui non habebat meritum mortis, cùm esset absque peccato ; unde Augustinus dicit in XIII. *De Trinit.* (cap. 14) : « Justitiâ Christi victus est diabolus, quia cùm in eo nihil morte dignum inveniret (1), occidit eum tamen ; et utique justum est ut debitores quos tenebat, liberi dimittantur, in eum credentes quem sine ullo debito occidit. »

Ad primum ergo dicendum, quòd non dicitur sic diabolus in homines potestatem habuisse, quasi posset eis nocere, Deo non permittente, sed quia justè permittebatur nocere hominibus, quos tentando ad suum consensum perduxerat.

Ad secundum dicendum, quòd diabolus etiam nunc potest quidem Deo permittente homines tentare, quantum ad animam, et vexare, quantum ad corpus ; sed tamen præparatum est homini remedium ex passione Christi, quo se potest tueri contra hostis impugnationes, ne deducatur in interitum mortis

(1) Juxta illud *Joan.*, XXIV : *Venit Princeps hujus mundi, et in me non habet quidquam.*

[illegible] ante passionem Christi fideles [illegible] tulerant, per idem passionis Christi hoc facere poterant, [illegible] passionem Christi tollendam pertinet. Quantum enim ad [illegible] nullus poterat diabolo vinculum evadere, ut ad illud non [illegible] posset in infernum, à quo post passionem Christi se [illegible] hominum ejus virtute liberi.

Ad tertium dicendum, quòd licet peccatum [illegible] deteriores homines in certia peccata, tamquàm ex [illegible] rationem judicium [illegible] per passionem Christi est peccatum hominibus remissum [illegible] mundi nostri, nequitiæ dæmonum, etiam tempore [illegible] Sed ut Angeli non recedit sit malignant, sit [illegible] passionis Christi.

ARTICULUS III.

Utrùm per passionem Christi homines sint liberati à pœna peccati.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd per passionem Christi non sint homines liberati à pœna peccati. [illegible] enim pœna peccati est æterna damnatio. Sed illi qui [illegible] erant in inferno pro eis est peccatum, non sunt per [illegible] sionem liberati, quia è in inferno nulli est redemptio. [illegible] videtur quòd passio Christi non liberavit homines à pœna peccati.

2. Præterea, illis qui sunt liberati à reatu pœnæ, [illegible] aliqua pœna injungenda. Sed pœnitentibus injungitur [illegible] factoria. Non ergo per passionem Christi sunt homines liberati à reatu pœnæ.

3. Præterea, mors est pœna peccati, secundùm illud [illegible] VI: « Stipendium peccati mors. » Sed adhuc post passionem Christi homines moriuntur. Ergo per passionem Christi non sunt homines liberati à reatu pœnæ.

Sed contra est, quòd dicitur *Isai.*, LIII: « Verè languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit. »

(Conclusio. — Passio Christi vim habet [illegible]

(1) De his etiam infrà, qu. 52, art. 5, in corp.; et qu. [illegible]

pro peccatis satisfactio, et causa remissionis peccatorum, quibus homo pœnam meretur, consequens est per eam nos esse à reatu pœnæ liberatos.)

Respondeo dicendum, quòd per passionem Christi liberati sumus à reatu pœnæ dupliciter : Uno modo directè, in quantum scilicet passio Christi fuit sufficiens et superabundans satisfactio pro peccatis totius humani generis. Habitâ autem satisfactione sufficienti, tollitur reatus pœnæ. Alio modo indirectè, in quantum scilicet passio Christi est causa remissionis peccati, in quo fundatur reatus pœnæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd passio Christi sortitur effectum suum in illis quibus applicatur per fidem et charitatem, et per fidei sacramenta. Et ideo damnati in inferno, qui prædicto modo passioni Christi non conjunguntur, effectum ejus percipere non possunt.

Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est (art. 1), ad hoc quòd consequamur effectum passionis Christi, oportet nos ei configurari. Configuramur autem ei in baptismo sacramentaliter, secundùm illud *Rom.*, VI : « Consepulti sumus ei per baptismum in mortem ; » unde baptizatis nulla pœna satisfactoria imponitur, quia totaliter liberati sunt per satisfactionem Christi. Quia verò « Christus semel tantùm pro peccatis nostris mortuus est, » ut dicitur I. *Petr.*, III, ideo non potest homo secundò configurari morti Christi per sacramentum baptismi. Unde oportet quòd illi qui post baptismum peccant, configurentur Christo patienti, per aliquid pœnalitatis vel passionis, quam in seipsis sustineant ; quæ tamen multò minor sufficit, quàm esset condigna peccato, cooperante satisfactione Christi.

Ad tertium dicendum, quòd satisfactio Christi habet effectum in nobis, in quantum incorporamur ei, ut membra capiti suo, sicut suprà dictum est. Membra autem oportet capiti conformari ; et ideo, sicut Christus primò quidem habuit gratiam in anima cum passibilitate corporis, et per passionem ad gloriam immortalitatis pervenit, ita et nos, qui sumus

art. 4, ap 3, et III, *Sent.*, dist. 19, art. 3 ; et qu. 29, de verit., art. 7, ad 9.

[illegible] ejus, per passionem ipsius liberavit quidem [illegible] cujuslibet peccati; ita tamen quod primò reconciliamur [illegible] spiritum adoptionis filiorum, qui vivificabit et [illegible] gloriæ immortalis, adhuc corpora mortalia et mortalia [illegible] postmodum verò configurati passibilitati et morti Christi [illegible] gloriam immortalem perducimur, secundùm illud Apost[illegible] *Rom.*, VIII : « Si filii, et hæredes, hæredes quidem [illegible] hæredes autem Christi; si tamen compatimur, ut et [illegible] glorificemur. »

ARTICULUS IV.

Utrùm per passionem Christi nemo Deo reconciliatus [illegible]

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd per [illegible] Christi non nemo Deo reconciliatus. Reconciliatio [illegible] habet locum inter amicos. Sed Deus semper dilexit [illegible] secundùm illud *Sap.*, XI : « Diligis omnia quæ sunt, et [illegible] odisti eorum quæ fecisti. » Ergo passio Christi non [illegible] fecit ut Deus.

2. Præterea, non potest idem esse principium et [illegible] unde gratia, quæ est principium merendi, non cadit [illegible] vito. Sed dilectio Dei est principium passionis Christi [illegible] secundùm illud *Joan.*, III : « Sic Deus dilexit mundum, ut [illegible] suum unigenitum daret. » Non ergo videtur quòd per passionem Christi nemo reconciliatus Deo, ita quòd de [illegible] amare inciperet.

3. Præterea, passio Christi impletà est per homines [illegible] bus accidentes, qui ex hoc graviter Deum offendebant. [illegible] passio Christi est magis causa indignationis quàm reconciliationis Dei.

Sed contra est, quod Apostolus dicit, *Rom.*, V : « [illegible] Christi nemo Deo per mortem Filii ejus. »

(CONCLUSIO. — Passio Christi, nisi à peccato, per [illegible] homines Dei inimici constituuntur, non liberavit, [illegible] Deum fecit Deo reconciliatum, sed contra ad Deum [illegible] conciliandæ causa.)

(1) De his etiam supra, qu. 49, art. 4, et III, [illegible] dist. 19, art. 3, quæstunc. 1; et *Opusc.*, 1.3, cap. 18.

espondeo dicendum, quòd passio Christi est causa recon-
tionis nostræ ad Deum dupliciter: Uno modo, in quantum
ovet peccatum, per quod homines constituuntur inimici
secundùm illud *Sap.*, XIV : « Similiter odio sunt Deo
us et impietas ejus; » et in *Psalm.* VI : « Odisti omnes
operantur iniquitatem. » Alio modo, in quantum est sacri-
m, Deo acceptissimum est. Est enim hoc propriè sacri-
effectus, ut per ipsum placetur Deus; sicut etiam homo
isam in se commissam remittit propter aliquod obsequium
ptum, quod ei exhibetur. Unde dicitur I. *Reg.*, XXVI :
Dominus incitat te adversùm me, odoretur sacrificium. »
imiliter, tantum bonum fuit quòd Christus voluntariè passus
quòd propter hoc bonum in natura humana inventum,
s placatus est super omni offensa generis humani, quan-
ad eos qui Christo passo conjunguntur secundùm modum
missum.

d primum ergo dicendum, quòd Deus diligit omnes homi-
quantum ad naturam, quam ipse fecit. Odit tamen eos
ntum ad culpam, quam contra eum homines committunt,
ndùm illud *Eccles.*, XII : « Altissimus odio habet pecca-
s. »

d secundum dicendum, quòd passio Christi non dicitur
ntum ad hoc Deo nos reconciliasse, quòd de novo nos amare
peret, cùm scriptum sit *Jerem.*, XXX : « In charitate per-
ia dilexi te; » sed quia per passionem Christi sublata est
causa, tum per ablationem peccati, tum per recompensa-
em acceptabilioris beneficii.

d tertium dicendum, quòd sicut occisores Christi homines
unt, ita et Christus occisus. Major autem fuit charitas
isti patientis quàm iniquitas occisorum; et ideo passio
isti magis valuit ad reconciliandum Deum toti humano
eri quàm ad provocandum ad iram.

ARTICULUS V.

Utrum Christus suæ passionis aperuerit nobis januam cœli.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quod Christus suæ passionis non aperuerit nobis januam cœli. Dicitur enim *Heb.* XI : « Abraham justitiæ hæres factus est fidei, et fide Moyses, cum ad annos perfectos pervenisset, negavit se esse filium filiæ Pharaonis, eligens potius affligi cum populo Dei, quam habere jucunditatem peccati temporalis, majores divitias æstimans thesauro Ægyptiorum, aspiciebat enim in remunerationem. » Ergo videtur quod omnes qui operati sunt opera justitiæ, fide consecuti sunt promissiones, intra absque Christi passione, ingressi sunt regnum cœlorum, ergo janua Christi sui causa apertionis januæ regni cœlorum non fuerit.

2. Præterea, ante passionem Christi Elias rapitur in cœlum, ut dicitur IV. *Reg.*, II (2). Sed ante Christi passionem non aperuerunt. Ergo videtur quod apertio januæ cœlorum non effectus passionis Christi.

3. Præterea, sicut legitur *Matth.*, III, Christo baptizato aperti sunt ei cœli. Sed baptismus præcessit passionem Christi. Ergo apertio cœli non est effectus passionis Christi.

4. Præterea, *Matth.*, II, dicitur : « Accesserunt pastores ante eum, » Sed nihil aliud videtur esse pastores ante eum venire, quam januam aperire. Ergo videtur quod janua cœli ante Christi passionem aperta, non per passionem Christi, sed per sacramentum Circumcisionis.

Sed contra est, quod Apostolus dicit, *Hebr.*, X : « Habentes fiduciam in introitum Sanctorum (scilicet cœlestium) in sanguine Christi. »

(CONCLUSIO. — Cum per Christi passionem liberati simus, non modo à peccato originali, commune humanum genus quod culpam et pœnam, sed etiam à peccatis propriis singulorum, per eam nobis aperta est janua regni cœlorum.)

Respondeo dicendum, quod clausio januæ est alicujus

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 18, art. 6, quæstiunc. 2 et 3; ut et dist. 19, art. 3; et IV, *Sent.*, dist. 1, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 6; et qu. 29, de verit., art. 5.

(2) Sic enim ibi, vers. 11 : *Cum incedentes ambularent et loquerentur* (Elias et Eliseus), *ecce currus igneus et equi ignei diviserunt utrumque, et ascendit Elias per turbinem in cœlum, etc.*

ddam prohibens homines ab ingressu. Prohibebantur autem
nines ab ingressu regni cœlestis propter peccatum; quia,
it dicitur *Isai.*, XXXV, « via illa sancta vocabitur, et non
nsibit per eam pollutus. » Est autem duplex peccatum im-
iens ab ingressu regni cœlestis : Unum quidem, commune
us humanæ naturæ, quod est peccatum primi parentis, et
hoc peccatum præcludebatur homini aditus regni cœlestis;
e legitur *Genes.*, III, quòd post peccatum primi parentis,
ollocavit Deus Cherubim, et flammeum gladium atque ver-
lem, ad custodiendum viam ligni vitæ. » Aliud autem est
catum speciale uniuscujusque personæ, quod per proprium
um uniuscujusque hominis committitur. Per passionem
em Christi liberati sumus, non solùm à peccato communi
us humanæ naturæ, et quantum ad culpam et quantum
reatum pœnæ, ipso solvente pretium pro nobis, sed etiam à
catis propriis singulorum, qui communicant ejus passioni
fidem, charitatem et fidei sacramenta; et ideo per passio-
n Christi aperta est nobis janua regni cœlestis. Et hoc est
od Apostolus dicit, *Hebr.*, IV, quòd « Christus assistens
ntifex futurorum bonorum per proprium sanguinem introivit
nel in sancta, æternâ redemptione inventâ. » Et hoc figu-
ur *Numer.*, XXXV, ubi dicitur quòd « homicida manebit
(scilicet in civitate refugii), donec sacerdos magnus qui
o sancto unctus est, moriatur; quo mortuo poterit in do-
m suam redire. »

Ad primum ergo dicendum, quòd sancti patres operando
era justitiæ meruerunt introitum regni cœlestis per fidem
ssionis Christi, secundùm illud *Hebr.*, XI : « Sancti per
em vicerunt regna, operati sunt justitiam; » per quam etiam
isquisque à peccato purgabatur, quantum pertinet ad emen-
tionem propriæ personæ. Non tamen alicujus fides vel jus-
ia sufficiebat ad removendum impedimentum quod erat per
itum totius humanæ creaturæ, quod quidem remotum est
etio sanguinis Christi. Et ideo ante passionem Christi nullus
trare poterat regnum cœleste, adipiscendo scilicet beatitu-
nem æternam, quæ consistit in plena Dei fruitione.

Ad secundum dicendum, quòd Elias sublevatus est in cœlum
reum, non autem in cœlum empyreum, qui est locus Sanc-

[illegible] Enoch raptus est ut perfectior [illegible] ratione, ubi enim Eliæ [illegible] Christum Antichristi.

Ad tertium dicendum, sicut supra dictum est (qu. 56, art. 6), Christus baptismo sperit [illegible] Christum, cui semper [illegible], sed ut aquæ [illegible] quod [illegible] baptismo baptizaret Christi, qui [illegible] effusionem ex [illegible].

Ad quartum dicendum, quod Christus sua passione [illegible] nobis interclusum regni cælestis, et [illegible] per suam [illegible] [illegible] in [illegible] intrederit. Et ideo dicitur quod [illegible] sede eos. »

ARTICULUS VI.

Utrum Christus per suam passionem meruerit exaltationem.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod Christus per suam passionem non meruerit exaltationem. Sicut enim regnum [illegible] est proprium Dei (1), ita et [illegible] CXII : « Excelsus super omnes gentes Dominus, et super cœlos gloria ejus. » Sed Christus, secundum quod homo, habuit cognitionem veritatis, non et [illegible] redemit, sed ex ipsa unione Dei et hominis, secundum [illegible] Joan., I : « Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a Patre, plenum gratiæ et veritatis. » Ergo [illegible] habuit ex merito passionis, sed ex sola unione.

2. Præterea, Christus meruit sibi [illegible] primo instante suæ conceptionis, ut supra habitum est (qu. 34, art. 2). Sed [illegible] major charitas fuit in eo, tempore passionis, quam [illegible] ergo charitas sit merendi principium, videtur quod non [illegible] meruerit per passionem suam exaltationem quam [illegible].

3. Præterea, gloria corporis resultat ex gloria animæ. Sed Augustinus dicit in *Epist. ad Dioscorum*. Sed Christus per passionem enim non meruit exaltationem, quatenus [illegible]

(1) Sic omnia exemplaria legunt ; malim tamen *proprium Dei*, sive *propria Dei*.

m animæ; quia anima ejus fuit beata à primo instanti suæ
ıceptionis. Ergo neque etiam per passionem meruit exalta-
nem, quantum ad gloriam corporis.

Sed contra est, quod dicitur *Philip.*, II : « Factus est obe-
ıns usque ad mortem, mortem autem crucis; propter quod
Deus exaltavit illum. »

(CONCLUSIO. — Sicut Christus per suam passionem humilia-
seipsum, ita per eam exaltatus est, ut surrexerit gloriosus
in cœlum ascenderit, ubi est ad dexteram Dei Patris sedens,
le venturus est in paterna majestate judicare omnes.)

Respondeo dicendum, quòd meritum importat quamdam
ıualitatem justitiæ; unde et Apostolus dicit, *Rom.*, IV, quòd
ɔi qui operatur, merces imputatur secundùm debitum. » Cùm
tem aliquis ex sua injusta voluntate sibi attribuit plus quàm
ıi debeatur, justum est ut diminuatur etiam quantum ad id
od sibi debebatur; sicut cùm furatur quis unam ovem, reddet
atuor, ut dicitur *Exod.*, XXII. Et hoc dicitur mereri, in
antum per hoc punitur ejus iniqua voluntas. Ita etiam, cùm
quis sibi ex justa voluntate subtraxit quod debebat habere,
ɔretur ut sibi amplius superaddatur, quasi merces justæ vo-
ıtatis; et inde est quòd, sicut dicitur *Luc.*, XIV, « qui se
ımiliat exaltabitur. » Christus autem in sua passione seipsum
ımiliavit infra suam dignitatem, quantum ad quatuor : Primò
ıidem, quantum ad passionem et mortem, cujus debitor non
at; secundò, quantum ad locum, quia corpus ejus positum
t in sepulchro, et anima in inferno; tertiò, quantum ad con-
sionem et opprobria quæ sustinuit; quartò, quantum ad hoc
ò̀d est traditus humanæ potestati, secundùm quod ipse dicit
lato, *Joan.*, XIX : « Non haberes in me potestatem, nisi
tum tibi esset desuper. » Et ideo per suam passionem me-
it exaltationem quantum ad quatuor : Primò quidem, quan-
m ad resurrectionem gloriosam; unde dicitur in *Psalm.*
XXXVIII : « Tu cognovisti sessionem meam (id est humi-
atem passionis) et resurrectionem meam. » Secundò, quan-
m ad ascensionem in cœlum; unde dicitur *Ephes.*, IV :
Descendit primùm in inferiores partes terræ; qui autem des-
ndit, ipse est et qui ascendit super omnes cœlos. » Tertiò,
ıantum ad consessum paternæ dexteræ et manifestationem

divinitatis ipsius, secundum illud *Isai.*, LII: «Exaltabit et elevabitur, et sublimis erit valde; sicut obstupescent super te multi, sic inglorius erit inter viros aspectus eius; et infra: II, dicitur: «Factus est principatus super humerum eius; et vocabitur nomen eius Admirabilis, Deus fortis, Pater futuri saeculi, Princeps pacis. Et hoc est quod subditur: «Et in humero eius ponet Deus. Et hoc est quod subditur: «Et in humero eius ponet Deus. Et hoc est quod subditur: «Et in humero eius ponet humerum Deus. Quarto, quantum ad judicium potestatem, ut ibi sequitur: XXXVI: «Causa tua quasi impii judicata est; causam et causam recipies.»

Ad primum ergo dicendum, quod principium merendi est a parte animae, corpus autem est instrumentum merendi. Et ideo perfectio animae Christi, quae fuit merendi principium, non debuit in ea sequi per merendum, sicut perfectio corporis, quae fuit passionis subjectum, ut per hoc fuit ejus merendi instrumentum.

Ad secundum dicendum, quod per gloriam omnis [illegible] accepit exaltationem ex parte ipsius animae, corpus vero [illegible] charitate et aliis virtutibus informabatur, sed ad passionem [illegible] omnis exaltationem per modum exigentiae meritorii, etiam ex parte corporis, secundum id quod fuerat ex charitate passionis subjectum, accepit [illegible] compensationem in gloria.

Ad tertium dicendum, quod dispositione qualitatis [illegible] est in Christo, ut gloria animae ante passionem non redundaret ad corpus; ad hoc quod gloriam corporis humanitatis [illegible] ret, quando eam per passionem meruisset. Gloria [illegible] animae differri non convenebat, quia anima immediate [illegible] habetur Verbo; unde dicitur est ex gloria repleti sunt de [illegible] Verbo; sed corpus unibatur Verbo mediante anima (1).

(1) Tum secundum ordinem dignitatis, quia magis [illegible] hoc appropinquat quam caro, tum secundum [illegible] exaltatis, quia causa cur caro assumitur est ut assumpta est anima, ut qu. 6, art. 1, explicatum est ex parte.

QUÆSTIO L.

De morte Christi, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de morte Christi.

Et circa hoc quæruntur sex : 1° Utrùm conveniens fuerit Christum mori. 2° Utrùm per mortem fuerit separata divinitas à carne. 3° Utrùm fuerit separata divinitas ab anima. 4° Utrùm Christus in triduo mortis fuerit homo. 5° Utrùm corpus ejus fuerit idem numero vivum et mortuum. 6° Utrùm mors ejus sit aliquid operata ad nostram salutem.

ARTICULUS I.

Utrùm conveniens fuerit Christum mori.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd non fuerit conveniens Christum mori. Illud enim quod est primum principium in aliquo genere, non disponitur per illud quod est contrarium illi generi ; sicut ignis, qui est principium caloris, nunquam potest esse frigidus. Sed Filius Dei est fons et principium omnis vitæ, secundùm illud *Psalm.* XXXV : « Apud te est fons vitæ. » Ergo etiam non fuit conveniens Christum mori.

2. Præterea, major est defectus mortis quàm morbi, quia per morbum pervenitur ad mortem. Sed non fuit conveniens Christum aliquo morbo languescere, ut Chrysostomus dicit. Ergo etiam non fuit conveniens Christum mori.

3. Præterea, Dominus dicit *Joan.*, X : « Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant. » Sed oppositum non perducit ad oppositum. Ergo videtur quòd non fuerit conveniens Christum mori.

(1) De his etiam infrà, qu. 52, art. 1 ; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 55 ; et *Quodlib.*, II, art. 2 ; et *Opusc.*, II, cap. 7 ; et *Opusc.*, III, cap. 234 et 238 ; et *Opusc.*, LXVIII, cap. 19.

Sed contra est, quod dicitur *Joann.*, XI : « Expedit ut unus homo moriatur pro populo et non tota gens pereat ; quod quidem Caiphas prophetice dixit, et Evangelista testatur.

(CONCLUSIO. — Non solo pro Christum, sed et oportuit, ut pro omnibus peccatis satisfaceret et veritatem carnis extenderet, et, à mortis limite non exeunt, ut non peccato maneret, et ad Infernum reversus animos mortuos poneret.)

Respondeo dicendum, quod convenienter fuit Christum primò quidem, ad satisfaciendum pro humano genere, ut esset morti adjudicatus propter peccatum, secundum illud Gen., II : « Quicumque die comederitis, morte moriemini. » Est autem convenientior satisfactionem pro alio nostro, quam quia se objicit poena quam alius meruit ; et hoc quidem mori voluit, ut moriendo, pro nobis satisfaceret, secundum illud I. *Petr.*, III : « Christus semel pro peccatis nostris mortuus est. » Secundò, ut veritatem carnis extenderet sumpta ; sicut enim Eusebius dicit, « si aliter, pro omnibus omnes hominibus, evanescens subitò evaderet, quam mortem, ab omnibus comparantur phantasmatis. » Tertiò, ut moriendo nos à timore mortis liberaret ; unde dicitur *Hebr.*, II, quod « communicavit carni et sanguini, ut per mortem destruret eum qui habebat mortis imperium, id est, diabolum, et liberaret eos qui timore mortis per totam vitam obnoxii erant servitutì. » Quartò, ut corporalitas mortis similitudinem peccati, id est peccatitatem, daret nobis mortificandi spiritualiter peccata, unde dicitur *Rom.*, VI : « Nam enim mortuus est peccato, mortuus est semel ; quod autem vivit, vivit Deo ; ita vos existimate mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo. » Quintò, ut à mortuis resurgens et virtutem suam ostenderet, qua mortem superavit, et nobis spem resurgendi à mortuis daret ; unde Apostolus dicit I. *Cor.*, XV : « Si Christus prædicatur quod resurrexit à mortuis, quomodo quidam in vobis dicunt quod resurrectio mortuorum non est ?

Ad primum ergo dicendum, quod Christus est Deus secundùm quod Deus, non autem secundùm quod hom

mortuus est autem secundùm quòd homo, non secundùm quòd Deus; unde Augustinus dicit *Contra Felicianum* (cap. 14) : « Absit quòd Christus sic senserit mortem ut, quantùm in se est vita, vitam perdiderit; si enim hoc ita esset, vitæ fons aruisset. Sensit ergo mortem participatione humani affectus, quem sponte susceperat; non naturæ suæ perdidit potentiam, per quam cuncta vivificat. »

Ad secundum dicendum, quòd Christus non sustinuit mortem ex morbo provenientem, ne videretur ex necessitate mori propter infirmitatem naturæ; sed sustinuit mortem ab exteriori illatam, cui se spontaneum obtulit, ut mors ejus voluntaria ostenderetur.

Ad tertium dicendum, quòd unum oppositum per se non ducit ad aliud, sed quandoque per accidens; sicut frigidum quandoque per accidens calefacit. Et hoc modo Christus per suam mortem nos perduxit ad vitam, dum sua morte mortem nostram destruxit; sicut ille qui pœnam pro alio sustinet, removet pœnam ejus.

ARTICULUS II.

Utrùm in morte Christi fuerit separata divinitas à carne.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd in morte Christi fuerit separata divinitas à carne. Ut enim dicitur *Matth.*, XXVII, Dominus in cruce pendens clamabat : « Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me? » Quod exponens Ambrosius dicit : « Clamabat homo separatione divinitatis moriturus; nam cum divinitas à morte libera sit, utique mors ibi esse non poterat, nisi vita discederet, quia vita divinitas est. » Et sic videtur quòd in morte Christi sit divinitas separata à carne.

2. Præterea, remoto medio, separantur extrema. Sed divinitas unita est carni mediante anima, ut suprà habitum est. Ergo videtur, cùm in morte Christi anima sit seperata à carne, quòd per consequens divinitas sit à carne separata.

3. Præterea, major est virtus vivificativa Dei quàm animæ.

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 21, qu. 2, art. 1, quæs-

Non corpus mori non poterat, nisi anima separata; nec mortua esse non poterat, nisi separata divinitate.

Sed contra est, quod ea quæ sunt humanæ naturæ, [illegible] divinitate Filii Dei; nisi ratione unionis, ut supra [illegible] est. Sed de Filio Dei, dicitur id quod convenit corpori [illegible] post mortem, scilicet *non sepultum*; ut patet in symbolo fidei, ubi dicitur, quod a Filio Dei conceptus est de Spiritu Sancto, ex Virgine, passus, mortuus et sepultus. Ergo [illegible] Christi non fuit in morte a divinitate separatum.

(Conclusio. — Cum dicimus quod per gratiam Dei [illegible] dilitur, absque culpa non revocatur, et quod in Christo [illegible] culpa, fieri non potest ut in illius morte aliquo modo [illegible] a carne separaretur.)

Respondeo dicendum, quod licet quod per gratiam [illegible] concedatur, nunquam absque culpa revocatur, unde [illegible] Rom., XI, quod *sunt* pœnitentia sunt dona Dei et [illegible]. Multo autem major est gratia unionis, per quam divina natura est verus Christi in persona, quam gratia adoptionis, per quam illi sanctificantur, et etiam omnia pertinentia ad rationem; quia hæc gratia indicatur ad naturam pertinere, gratia autem adoptionis ad quamdam naturæ [illegible]. Tamen videmus quod gratia adoptionis nunquam perit per culpa. Quanto igitur in Christo nullum fuerit peccatum, impossibile fuit quod adversitas unus divinitatis a carne quod [illegible] illos, sicut ante mortem caro Christi nostra fuit [illegible] unum et hypostasim Verbi Dei, ita et remansit unita quantum, et subsistit non esset alia hypostasis Verbi Dei et [illegible] Christi post mortem, et Bonaventura dicit in III. lib. [illegible]

Ad primum ergo dicendum, quod divinitas Dei [illegible] referuntur ad solutionem unionis personalis, sed ad [illegible] Deus Pater non exposuit passioni. Unde *derelinquere* [illegible] est aliud quam non protegere a persequentibus. Vel [illegible] derelicitum, quantum ad illam assistentiam qua diversi, [illegible] in Deo potest, transeat a me calix iste; et ut Augustinus exponit in lib. *De Civitate Dei Testamenti*.

Hanc I; et *Quodlib.*, II, art. 1; et *Quodlib.*, IV, art. [illegible] *Opusc.*, III, cap. 236 et 237; et *Opusc.*, [illegible], cap. 19.

Ad secundum dicendum, quòd Vebum Dei dicitur unitum arni mediante anima, in quantum caro per animam pertinet d humanam naturam, quam Filius Dei assumere intendebat, ion autem ita quòd anima sit quasi medium ligans unita. Iabet autem caro ab anima quòd pertineat ad humanam nauram, etiam postquam anima separatur ab ea; in quantum cilicet in carne mortua remanet ex divina ordinatione quidam rdo ad resurrectionem. Et ideo non tollitur unio divinitatis d carnem.

Ad tertium dicendum, quòd anima habet vim vivificandi ormaliter: et ideo, ea præsente et unita formaliter, necesse st corpus esse vivum. Divinitas autem non habet vim vivicandi formaliter, sed effectivè; non enim potest esse corporis orma. Et ideo non est necesse quòd, manente unione divinitatis ad carnem, caro sit viva; quia Deus non ex necessitate git, sed ex voluntate.

ARTICULUS III.

Utrùm in morte Christi fuerit facta separatio divinitatis ab anima.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd in morte Christi uerit facta separatio divinitatis ab anima. Dicit enim Domius *Joann.*, X : « Nemo tollit animam meam à me, sed ego ono eam à meipso, et potestatem habeo iterum sumendi am. » Non autem videtur quòd corpus animam ponere possit, am à se separando; quia anima non subjicitur potestati corporis, sed potiùs è converso; et sic videtur quòd Christo, seundùm quòd est Verbum Dei, conveniat animam suam poere. Hoc autem est eam separare. Ergo per mortem anima jus à divinitate separata est.

2. Præterea, Athanasius dicit : « Maledictus qui totum hoinem quem assumpsit Dei Filius denuò assumptum vel libe-

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 21, qu. 1, art. 1, quæsiunc. 2; et *Quodlib.*, II, art. 1; et *Opusc.*, III, cap. 236; t *Opusc.*, LX, cap. 19; et in *Psalm.* XXI, col. 2.

[illegible] dia, à morbus [illegible]
Sed non potest totus homo [illegible]
totus homo à Verbo Dei separatus. Totus [illegible]
[illegible] et anima et corpore. Ergo [illegible]
divinitate et à corpore et ab anima.

3. Praeterea, propter unionem ad unum hominem [illegible]
vere dicitur homo. Si ergo, solutâ unione animae [illegible]
per mortem, Verbum Dei remansit unitum [illegible]
quod vere dici potuisset Filium Dei esse [illegible]
est falsum; quia, cum anima sit forma corporis, [illegible]
quod Verbum Dei fuerit corporis forma, quod est [illegible]
Ergo in morte Christi anima fuit à Verbo Dei separata.

4. Praeterea, anima et corpus, ab invicem separata, [illegible]
sunt una hypostasis, sed non. Si igitur Verbum Dei [illegible]
unitum tam corpori, quam animae Christi, separatis [illegible]
invicem per mortem Christi, videtur sequi quod Verbum [illegible]
durante morte Christi, fuerit una hypostasis quod est [illegible]
veniens (1). Non ergo post mortem Christi remansit [illegible]
Verbo unita.

Sed contra est, quod dicit Bonaventura in III, lib. [illegible]
« Et Christus mortuus est et tumulatus, et sanctus ejus [illegible]
incontaminato divina est corpore; divinitas tamen [illegible]
illis ab utrique permansit, ab anima dico et corpore. »

(Conclusio. — Cum non fuerit in morte Christi [illegible]
à corpore separata, unitio unitas fuit ab anima separata.)

Respondeo dicendum, quod anima unita est Verbo Dei [illegible]
mutabilitas et per prius quam corpus, cum corpus [illegible]
Verbo Dei mediante anima, ut supra dictum est. Unitas [illegible]
Verbum Dei non ab separatione in morte à corpore, [illegible]
minus separatum est ab anima, tamen, sicut de Filio Dei [illegible]
dicitur id quod convenit corpori ab anima separata, [illegible]
esse sepulcrum, ita de eo in Symbolo dicitur quod descendit
ad inferos, « quia anima ejus à corpore separata ad [illegible]
descendit.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus [illegible]

(1) Non plusquam inconveniens, cum et blasphemare [illegible]
possit; sed saepe S. Thomas inconveniens vocat quod [illegible]

.VII), exponens illud verbum *Joan.*, inquirit, cùm Christus Verbum, anima et caro, « utrùm ex eo quòd est Verbum nat animam, an ex eo quòd est anima, an iterum ex eo òd est caro. » Et dicit : quòd « si dixerimus quòd Verbum i animam posuit, sequitur quòd aliquando anima illa separata est à Verbo, quod est falsum ; mors enim corpus ab anima paravit, à Verbo autem animam separatam esse non dico. verò dixerimus quòd ipsa se anima ponat, sequitur quòd ima ipsa à se separata sit; quod est absurdum. » Relinitur ergo quòd « ipsa caro animam suam ponit, et iterum m sumit, non potestate sua, sed potestate Verbi inhabintis carnem; » quia, sicut suprà dictum est, per mortem n est separata divinitas Verbi à carne.

Ad secundum dicendum, quòd in verbis illis Athanasius non tellexit quòd totus homo denuò sit assumptus, id est, omnes rtes ejus, quasi Verbum Dei partes humanæ naturæ depoterit per mortem ; sed quòd iterato totalitas naturæ assumptæ t in resurrectione redintegrata per iteratam unionem animæ corporis.

Ad tertium dicendum, quòd Verbum Dei propter unionem *umanæ* naturæ non dicitur *humana natura*, sed dicitur *omo*, quod est habens *humanam naturam*. Anima autem t corpus sunt partes essentiales humanæ naturæ. Unde propter nionem Verbi ad utrumque eorum non sequitur quòd Verbum ei sit anima vel corpus, sed quòd sit habens animam vel corpus.

Ad quartum dicendum, quòd sicut Damascenus dicit, « in orte Christi est separata anima à carne, non est una hyposasis in duas hypostases divisa. Nam et corpus et anima Christi ecundùm idem, ex principio, in Verbi hypostasi habuerunt xistentiam ; et in morte invicem divisa, singulum eorum uansit, unam hypostasim Verbi habens. Quare una Verbi hyostasis Verbi et animæ et corporis extitit hypostasis ; nunquam enim, neque anima, neque corpus, propriam habuerunt ypostasim, præter Verbi hypostasim. Una enim semper Verbi ypostasis et nunquam duæ. »

olùm est alienum à ratione, sed à fide. Nec magis quidquam inconveniens quàm quod fidei contrarium.

ARTICULUS IV.

Utrum Christus in triduo mortis fuerit homo.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus in triduo mortis fuerit homo. Dicit enim Augustinus in I. *De Trinit.* (cap. 13) : « Talis erat illa susceptio, quæ Deum hominem faceret, et hominem Deum. » Sed illa susceptio non cessavit per mortem. Ergo videtur quòd per mortem non desierit esse homo.

2. Præterea, Philosophus dicit in IX. *Ethicor.* (cap. 4), quòd « unusquisque homo est suus intellectus; » unde et post mortem, animam Petri alloquentes, dicimus : « Sancte Petre, ora pro nobis. » Sed post mortem, Filius Dei non fuit separatus ab anima intellectuali. Ergo in illo triduo Filius Dei fuit homo.

3. Præterea, omnis sacerdos est homo. Sed in illo triduo mortis, Christus fuit sacerdos; aliter enim non verum esset quod dicitur in *Psalm.* CIX : « Tu es sacerdos in æternum. » Ergo Christus in illo triduo fuit homo.

Sed contra, remoto superiori, removetur inferius. Sed vivum sive animatum est superius ad animal et ad hominem; nam animal est substantia animata sensibilis. Sed in illo triduo mortis corpus Christi non fuit vivum, neque animatum. Ergo non fuit homo.

(Conclusio. — Cùm Christum verè fuisse mortuum sit articulus fidei, eum in triduo mortis fuisse hominem asserere, hæreticum est.)

Respondeo dicendum, quòd Christum verè fuisse mortuum est articulus fidei. Unde, asserere omne illud per quod tollitur veritas mortis Christi est error contra fidem. Propter quod in *Epist. Synodali* Cyrilli dicitur : « Si quis non confitetur Dei verbum passum carne, crucifixum carne, et quod morte...

(1) De his etiam in III. *Sent.*, dist. 22, qu. 1, art. 1; et *Quodlib.*, II, art. 1; et *Quodlib.*, III, art. 4; et *Quodlib.*, IV, art. 1; et *Opusc.*, III, cap. 236; et *Opusc.*, LX, cap. 20.

ıstavit carne, anathema sit. » Pertinet autem ad veritatem ortis hominis vel animalis quòd per mortem desinat esse omo vel animal; mors enim hominis vel animalis, provenit ɪ separatione animæ, quæ complet rationem animalis, vel ominis. Et ideo dicere Christum in triduo mortis hominem ıisse, simpliciter et absolutè loquendo, erroneum est. Potest ımen dici quòd Christus in triduo fuit homo mortuus. Quidam amen confessi sunt Christum in triduo hominem fuisse, di- ɜentes quidem verba erronea, sed sensum erroris non ha- ɜentes in fide : sicut Hugo de Sancto Victore, qui ea ratione lixit Christum in triduo mortis fuisse hominem, qua dicebat ınimam esse hominem; quòd tamen est falsum, ut in I. parte ɔstensum est (qu. 75, art. 4). Magister etiam *Sent.*, in XXII, dist. III. lib., posuit quòd Christus in triduo mortuis fuit homo alia ratione; quia credidit quòd unio animæ et carnis non esset de ratione hominis, sed sufficeret ad hoc quòd aliquid sit homo, quòd habeat animam humanam et corpus, sive conjuncta, sive non conjuncta; quod etiam patet esse falsum ex his quæ in I. parte dicta sunt (qu. 75, art. 4), et ex his quæ suprà dicta sunt (qu. 2, art. 5), circa modum unionis.

Ad primum ergo dicendum, quòd Verbum Dei suscepit animam et carnem unitam; et ideo illa susceptio fecit Deum hominem, et hominem Deum. Non autem cessavit illa susceptio per separationem Verbi ab anima vel à carne; cessavit tamen unio carnis et animæ.

Ad secundum dicendum, quòd homo dicitur esse *suus intellectus*, non quia intellectus sit totus homo, sed quia intellectus est principalior pars hominis, in quo virtualiter consistit tota dispositio hominis; sicut si rector civitatis dicatur tota civitas, quia in eo consistit tota dispositio civitatis.

Ad tertium dicendum, quòd esse sacerdotem convenit homini, ratione animæ, in qua est ordinis character. Unde per mortem homo non perdit ordinem sacerdotalem, et multò minùs Christus, qui est totius sacerdotii origo.

ARTICULUS V.

Utrum fuerit idem numero corpus Christi viventis et mortui.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quod non fuerit idem numero corpus Christi viventis et mortui. Corpus enim eius mortuum fuit, sicut et illi homines moriuntur. Sed quæcumque utilitas hominis eam est simpliciter [illegible] mortuum et vivum, quia differunt essentiali differentia. Ergo corpus Christi est simpliciter idem numero mortui et vivens.

2. Præterea, secundum Philosophum in V, *Metaph.* [illegible] quæcumque sunt diversæ speciei, sunt etiam diversæ numero. Sed corpus Christi vivum et mortuum fuit diversæ speciei, quia non dicitur mortuus nisi cum morte sua separata, ut patet per Philosophum in II, *De anima*, et VII, *Metaph.* Ergo corpus Christi non fuit simpliciter idem numero vivum et mortuum.

3. Præterea, mors est corruptio quædam, sed cum quod corrumpitur corruptione substantiali, postquam corruptum est, jam non est, quia corruptio est mutatio de esse ad non esse. Corpus ergo Christi postquam mortuum fuit, non fuit idem numero, cum mors sit substantialis corruptio.

Sed contra est, quod Athanasius dicit, *Epist. ad Epictetum*: « Incircumciso corpore, et pertulit, et sanctificavit, et laboravit, et in ligno affixus, erat impassibile et immortale Dei Verbum; hoc erat in sepulchro positus, » [illegible] Christi vivum fuit circumcisum et in ligno affixum, corpus autem Christi mortuum fuit positum in sepulchro. Ergo idem corpus, quod fuit vivum, fuit etiam mortuum.

(Conclusio. — Cum corpore Christi vivi et mortui [illegible]

(1) *De his etiam Quodlib.*, II, art. 1; et *Quodl.*, III, art. 1, ad 1; et *Quodl.*, IV, art. 5.

(2) Colligitur ex text. 12, per oppositum, ubi dicitur quæcumque numero unum, sunt etiam unum genere.

n numero suppositum, divinum scilicet, idem numero pliciter fuit, vivum et mortuum; non fuit autem idem nero totaliter.)

Respondeo dicendum, quòd hoc quod dico, *simpliciter*, est accipi dupliciter: Uno modo secundùm quòd *simpliter* idem est quod *absolutè*, sicut *simpliciter* dicitur quod lo addito dicitur, ut Philosophus dicit (lib. II. *Topic.*, ope finem). Et hoc modo corpus Christi mortuum et vivum, npliciter fuit idem numero; dicitur enim aliquid esse idem mero simpliciter, quia est supposito idem. Corpus autem ristí vivum et mortuum, fuit supposito idem, quia non hait aliam hypostasim, vivum et mortuum, præter hypostasim rbi, ut suprà dictum est (art. 2). Et hoc modo loquitur hanasius in auctoritate inducta. Alio modo *simpliciter* em est quod omnino vel totaliter; et sic corpus Christi ortuum et vivum non fuit simpliciter idem numero, quia on fuit totaliter idem, cùm vita sit aliquid de essentia corporis ventis; est enim prædicatum essentiale, non accidentale. nde consequens est quòd corpus quod desinit esse vivum, on totaliter idem remaneat. Si autem diceretur quòd corpus hristi mortuum totaliter idem remaneret, sequeretur quòd on esset corruptum, corruptione dico mortis; quod est hæresis ajanitarum, ut Isidorus dicit, et habetur in *Decretis*, XXIV, u. 3. Et Damascenus dicit in III. lib., quòd « corruptionis omen duo significat: uno modo, separationem animæ à corpore, et alia hujusmodi; alio modo, perfectam dissolutionem n elementa. Ergo incorruptibile dicere corpus Domini (secundùm Julianum et Gajanum), secundùm primum corruptionis modum ante resurrectionem, est impium, quia corpus Christi non esset consubstantiale nobis, nec in veritate mortuum esset, nec secundùm veritatem salvati essemus. Secundo autem modo corpus Christi fuit incorruptum. »

Ad primum ergo dicendum, quòd corpus mortuum cujuscumque alterius hominis non remanet unitum alicui hypostasi permanenti, sicut corpus Christi mortuum. Et ideo corpus mortuum cujuscumque alterius hominis non est idem simpliciter, sed secundùm quid, quia est idem secundùm materiam, non autem idem secundùm formam. Corpus autem Christi

remanet idem simpliciter propter identitatem suppositi, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod quia idem numero dicitur aliquid secundum suppositum, idem autem quoad ea quæ secundum formam, ubicumque suppositum subsistit in sola natura, oportet quod subsistit aliquid speciei alicujus naturæ numeratæ. Sed hypostasis Verbi Dei subsistit in duabus naturis. Et ideo, quamvis in Christo non remaneat unum idem secundum speciem humanæ naturæ, remanet tamen unum numero secundum suppositum Verbi Dei.

Ad tertium dicendum, quod corruptio et mors non pertinent ad Christi naturam suppositi, secundum quod abstrahitur ab hoc vel illo, sed ad naturam, secundum quam invenitur divisio mortis et vitæ.

ARTICULUS VI.

Utrum mors Christi aliquid operata sit ad nostram salutem.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quod mors Christi aliquid operata sit ad nostram salutem. Mors enim est quædam privatio; est enim privatio vitæ. Sed privatio, cum sit res aliqua, non habet aliquem effectum agendi. Ergo non potuit aliquid operari ad nostram salutem.

2. Præterea, passio Christi operata est nostram salutem per modum meriti. Sic autem non potuit operari mors Christi; nam in morte separatur anima a corpore, quæ est merendi principium. Ergo mors Christi non est operata aliquid ad nostram salutem.

3. Præterea, corporale non est causa spiritualis. Sed mors Christi fuit corporalis. Non ergo potuit esse causa spiritualis nostræ salutis.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in IV *De Trin.* (cap. 9): « Unus mors nostri Salvatoris (scilicet corporalis) duabus mortibus nostris (id est animæ et corporis) mortem fuit. »

(1) De his etiam infrà, qu. 52, art. 2, in corp.; et qu. 56, art. 1, ad 4; et ad Galat., I, lect. 4.

(CONCLUSIO. — Mors Christi, ut privatio vitæ considerata, non per modum meriti, sed solùm per modum efficientiæ, virtute scilicet divinitatis, salutem nostram operata est; sed si nomine mortis via ad interitum intelligatur, eo quo de passione dictum est modo, salutis nostræ causa fuit.)

Respondeo dicendum, quòd de morte Christi dupliciter loqui possumus : uno modo, secundùm quòd est in *fieri*; alio modo, secundùm quòd est in *facto esse*. Dicitur autem mors esse in *fieri*, quando aliquis per aliquam passionem vel naturalem vel violentam tendit in mortem; et hoc modo idem est loqui de morte Christi et de passione ipsius; et ita secundùm hunc modum, mors Christi causa est salutis nostræ secundùm id quod de passione suprà dictum est (qu. 49). Sed in *facto esse* mors consideratur secundùm quòd jam facta est separatio corporis et animæ, et sic nunc loquimur de morte Christi; hoc autem modo mors Christi non potest esse causa salutis nostræ per modum meriti, sed solùm per modum efficientiæ, in quantum scilicet nec per mortem divinitas separata fuit à Christi carne. Et ideo quidquid contingit circa carnem Christi, etiam animâ separatâ, fuit nobis salutiferum virtute divinitatis unitæ. Consideratur autem propriè alicujus causæ effectus secundùm similitudinem causæ. Unde, quia mors est quædam privatio vitæ propriæ, effectus mortis Christi attenditur circa remotionem eorum quæ contrariantur nostræ saluti, quæ quidem sunt mors animæ et mors corporis. Et ideo per mortem Christi dicitur esse destructa in nobis et mors animæ, quæ est per peccatum nostrum, secundùm illud *Rom.*, IV : « Traditus est (scilicet in mortem) propter delicta nostra; » et mors corporis, quæ consistit in separatione animæ, secundùm illud I. *ad Cor.*, XV : « Absorpta est mors in victoria. »

Ad primum ergo dicendum, quòd mors Christi est operata salutem nostram ex virtute divinitatis unitæ, et non ex sola ratione mortis.

Ad secundum dicendum, quòd mors Christi secundùm quòd consideratur in *facto esse*, etsi non est ad nostram salutem operata per modum meriti, est tamen operata per modum efficientiæ, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd mors Christi fuit quidem corpo-

valle; sed corpori illud fuit instrumentum divinitatis ad [illegible] operans in virtute ejus, etiam mortuum (1).

QUÆSTIO LI.

De sepulcro Christi, in quatuor articulis data.

Deinde considerandum est de sepulcro Christi.

Et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrum convenientius fuerit Christum sepeliri. 2° De modo sepulcrum ejus. 3° Utrum corpus ejus fuerit in sepulcro resolutum. 4° De tempore quo jacuit in sepulcro.

ARTICULUS I.

Utrum fuerit convenientius Christum sepeliri.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit convenientius Christum sepeliri. Ut Glossa subdit dicens a cap. LXXXVII : « Factus est iste homo sine adjutorio, inter mortuos liber. » Sed in sepulcro includitur corpus mortuum. Ergo videtur esse contrarium libertati. Ergo non videtur fuisse convenientius quod corpus Christi sepeliretur.

2. Præterea, nihil circa Christum fieri debuit, quod esset calumniosum nobis. Sed in nullo videtur ad nostrum minus pertinere, quod Christus fuit sepultus. Ergo non videtur convenientius Christum sepeliri.

3. Præterea, inconveniens esse videtur quod Deus, qui super cœlos excelsus, in terra sepeliretur. Sed hoc convenit corpori Christi mortuo, attribuitur Deo ratione unionis. Ergo inconveniens videtur Christum fuisse sepultum.

(1) Quanto fortius et potiori ratione, quæ corpus [illegible] de quo dicitur *Eccles.*, XLVIII, vers. 13 : *Mortuum prophetavit corpus ejus ; quia etiamsi ad illius contactum sepulchra revixit quidam cujus cadaver projectum fuerat* et videre est IV. *Reg.*, XIII, vers. 21.

sed contra est, quod Dominus dicit, *Matth.*, XXVI, de mu-
e quæ eum inunxerat : « Opus bonum operata est in me ; »
postea subditur : « Mittens enim hoc unguentum in corpus
um, ad sepeliendum me fecit. »

CONCLUSIO. — Conveniens fuit ad comprobandam Christi
am mortem, et ut spes resurgendi mortuis daretur, et spiritua-
mortis et sepulturæ peccatorum fieret hominibus exemplum,
Christus non modò moreretur, sed ut etiam sepeliretur.)

Respondeo dicendum, quòd conveniens fuit Christum se-
iri : Primò quidem, ad comprobandum veritatem mortis ;
n enim in sepulchro aliquis ponitur, nisi quando jam de
ritate mortis constat. Unde *Marc.*, XV, legitur quòd Pila-
, antequam concederet Christum sepeliri, diligenti inqui-
ione cognovit eum mortuum esse. Secundò, quia per hoc
ôd Christus de sepulchro resurrexit, datur spes resurgendi
r ipsum his qui sunt in sepulchro, secundùm illud *Joan.*, V :
Omnes qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei, et
ui audierint, vivent. » Tertiò, ad exemplum eorum qui per
ortem Christi spiritualiter moriuntur peccatis, qui scilicet
sconduntur à conturbatione hominum ; unde dicitur *Coloss.*,
I : « Mortui estis, et vita vestra abscondita est cum Christo
Deo ; » unde et baptizati, qui per mortem Christi moriuntur
eccatis, quasi consepeliuntur Christo per immersionem, se-
ndùm illud *Rom.*, VI : « Consepulti sumus cum Christo
er baptismum in mortem. »

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus sepultus se inter
ortuos liberum fuisse ostendit, in hoc quòd per inclusionem
epulchri non potuit impdiri quin ab eo resurgendo exiverit.

Ad secundum dicendum, quòd sicut mors Christi efficienter
perata est nostram salutem, ita etiam et ejus sepultura ; unde
lieronymus dicit *super Matth.* : « Sepulturâ Christi resurgi-
aus. » Et *Isai.*, LIII, super illud : « Dabit impios pro se-
ultura, » dicit Glossa : « Id est gentes quæ sine pietate erant,
Deo Patri dabit, quia mortuus et sepultus eos acquisivit. »

Ad tertium dicendum, quòd sicut dicitur in quodam ser-
mone (1) Concilii Ephesini, « nihil horum quæ salvant homi-

(1) Putà in primo ex duobus quos de Natali Christi Theo-

ens, injuriam Dei facit, quæ immediat eum ens possibile, non elementum. » Et in alio sermone ejusdem Concilii legitur : « Nihil potest injuriam Deus, quod sibi contrarii multis [illegible] nibus; in quibus non ita vitam Dei naturam solitarie [illegible] longanam quæ aliquando subjecta potest esse injuriis. »

ARTICULUS II.

Utrum convenienter modo Christus fuerit sepultus

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non convenienter modo Christus fuerit sepultus. Sepultura enim ejus respicit mortem ipsius. Sed Christus fuit primus mortem objectionem secundum illud *Sap.*, II : « Morte turpissima condemnemus eum. » Ergo inconveniens videtur esse quod Christus [illegible] fuit honorabilis sepultura, in quantum à magnatibus [illegible] multitus, scilicet à Joseph ab Arimathia, qui erat « [illegible] discipulus, » ut habetur *Matth.*, XV, et à Nicodemo, [illegible] « princeps Judæorum, » ut habetur *Joan.*, III et XIX.

2. Præterea, circa Christum non debuit aliquid [illegible] esset superfluitatis exemplum. Videtur autem superfluum fuisse, quod ad sepeliendum Christum Nicodemus « [illegible] mixturam myrrhæ et aloes quasi libras centum, » [illegible] ut habetur *Joan.*, XIX; præterea cum mulier præparasset [illegible] ejus unguent in sepulturam, ut dicitur *Marc.*, XIV. Non fuit hoc convenienter circa Christum factum.

3. Præterea, non est convenientia ut aliquod [illegible] ipsi sit commune. Sed sepultura Christi fuit magnæ [illegible] parte, quia scilicet Joseph « involvit corpus ejus in [illegible] munda, » ut dicitur *Matth.*, XXVII; non autem « [illegible] gumenis, sed serico, » ut Hieronymus dicit, [illegible] vero parte videtur fuisse ambitiosa, in quantum [illegible] matibus sepelierunt. Ergo videtur non fuisse convenienter [illegible] sepultura Christi.

dorus Antyrannus habuit, et ipse simile in consilio [illegible] tur; sicut et ex altero desumptum est quod hic prosinter [illegible] longitur.

4. Præterea, « quæcumque scripta sunt (præcipuè de Christo), d nostram doctrinam scripta sunt (1), » ut dicitur *Rom.*, XV. ed quædam scribuntur in Evangeliis circa sepulchrum Christi, uæ in nullo videntur ad nostram doctrinam pertinere; sicut uòd fuit sepultus in horto, quòd in monumento alieno, et ovo et exciso in petra. Inconveniens ergo fuit modus sepulturæ Christi.

Sed contra est, quod dicitur *Isai.*, XI : « Et erit sepulchrum jus gloriosum. »

(Conclusio.— Convenienti ordine et modo Christum fuisse. epultum Scriptura exponit evangelica.)

Respondeo dicendum, quòd modus sepulturæ Christi ostenlitur esse conveniens, quantum ad tria : primò quidem, quanum ad confirmandam fidem mortis et resurrectionis ipsius; ecundò, ad commendandam pietatem eorum qui eum sepeierunt; unde Augustinus dicit in I. *De Civit. Dei* (cap. 23) : « Laudabiliter commemorantur in Evangelio, qui corpus ejus le cruce acceptum, diligenter atque honorificè tegendum sepeliendumque curarunt. » Tertiò, quantum ad mysterium per quod informantur illi qui Christo consepeliuntur in mortem.

Ad primum ergo dicendum, quòd circa mortem Christi commendatur patientia et constantia ipsius, qui mortem est passus; et tantò magis quantò mors fuit abjectior. Sed in sepultura honorifica consideratur virtus morientis, qui contra intentionem occidentium, etiam mortuus honorificè sepelitur, et præfiguratur devotio fidelium qui erant Christo mortuo servituri.

Ad secundum dicendum, quòd in hoc quod Evangelista dicit, quòd « sepelierunt eum sicut mos est Judæis sepelire, » sicut Augustinus dicit *super Joan.* (Tract. CXXIX), « admonuit in hujusmodi officiis quæ mortuis exhibentur, morem cujuslibet gentis esse servandum; erat autem istius gentis consuetudo, ut mortuorum corpora variis aromatibus condirentur, ut diutiùs servarentur illæsa. » Unde et in III. *De doctrina Christi* (cap. 12), dicitur quòd « in omnibus talibus non usus rerum,

(1) Alio tamen sensu et instituto quàm hic, *ut per patientiam et consolationem Scripturarum spem habeamus;* etsi ad hunc etiam sensum generaliùs extendi potest.

sed finito [illegible] in corpore est, è. Et postea subdit: « Quod si aliis personis plerumque facilius est, in Christo est ». [illegible] phorica primus mortuus [illegible] signum [illegible] enim et aliis propter sui [illegible] significant [illegible] fuisse, per quam simpliciter in corpore Christum conservat [illegible] corruptione potuit; odor autem [illegible] significat [illegible] fuisse.

Ad tertium dicendum, quod myrrha et aloes [illegible] corpori Christi, ut [illegible] à corruptione servetur, quæ [illegible] debatur ad quantam necessitatem pertinere, unde dicit [illegible] exemplum, quod licite possumus aliquibus pretiosis [illegible] dicitur: pro necessitate nostri corporis conservanda [illegible] humidus corporis pertinebat ad aliam quantam [illegible] honestius, et in tribus, aliquibus debemus esse [illegible]. Per hoc tamen significabatur (ut Hieronymus dicit) [illegible] « ita in modum mundi [illegible] dicam, quæ mundi [illegible] suscepti; è et hinc, ut Isaia dicit *super Matth.*, « [illegible] sunt ordinati et sacrificium altaris non in aurum, [illegible] pecunia tincta, sed in lino [illegible] celebrabatur, sicut [illegible] unus est in [illegible] mundi sepultum. »

Ad quartum dicendum, quod Christus sepultus in [illegible] sepulchrum quod per mortem et sepulturam ipsum [illegible] mur à morte, quam incurrimus per peccatum Adæ, [illegible] parentes commisimus. Hic autem Salvator « in alieno [illegible] sepultura; » ut Augustinus dicit in quadam sermone, « [illegible] per alterum morietur [illegible]; sepulchrum enim [illegible] habitaculum. » Per hoc etiam considerari potest [illegible] abscondita pro nobis suscepta; nam qui domum in [illegible] habuit, post mortem quoque in alieno sepulchro [illegible] nudus existens, à Joseph repositus. In novo autem [illegible] monumento, ut Hieronymus dicit, « ne post resurrectionem [illegible] carnis corporibus remanentibus, surrexisse alios [illegible]. Potest autem et novum sepulchrum Mariæ virginitatem [illegible] demonstrare. Per hoc etiam datur intelligi quod per [illegible] sepulcrum omnes innovamur, morte et corruptione [illegible]. In monumento autem excisa in petra conditus est, ut Hieronymus dicit, « ne si ex multis lapidibus ædificatus [illegible] tumuli fundamentis subtrahis, ablatus forte discretus; » [illegible]

saxum magnum quod appositum fuit, ostendit quòd non que auxilio plurimorum sepulchrum potuisset reserari. Si am sepultus fuisset in terra, dicere poterant : « Suffode- it terram, et furati sunt eum, » sicut Augustinus dicit (ubi rà). Significatur autem mysticè per hoc, ut Hilarius dicit, d « per apostolorum doctrinam in pectus duritiæ gentilis, dam doctrinæ opere excisum, Christus infertur, rude sci- t ac novum, et nullo antea ingressu timoris Dei pervium; uia nihil præter eum oportet in pectora nostra penetrare, is ostio advolvitur. » Et, sicut Origenes dicit, « non for- tò scriptum est quòd Joseph involvit corpus Christi sindone ndâ, et posuit in monumento novo, et quòd advolvit lapidem gnum; quia omnia quæ sunt circa corpus Jesu, munda sunt nova, et valdè magna. » Denique, ut Ambrosius dicit *super* c., XXIII, « benè Christus in monumento conditur justi, in justitiæ habitatione conquiescat; monumentum enim hoc duritiæ gentilis petra justus excidit penetrali verbo, ut præ- deret in nationibus virtus Christi. Cui pulcherrimè ad- tus est lapis ne pateret; quicumque enim in se benè hu- verit Christum, diligenter custodiat, ne eum perdat, neve fidiæ ad illum sit ingressus. » Et mox : « Benè in petra isum, hoc est in fidei firmamento, de qua veri Israelitæ cedinem mellis et oleum spiritale suxerunt. »

ARTICULUS III.

Utrum corpus Christi in sepulchro fuerit incineratum.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd corpus Christi sepulchro fuerit incineratum. Sicut enim mors est pœna ccati primi parentis, ita etiam et incineratio; dictum est im primo homini post peccatum : « Pulvis es, et in pulverem erteris, » ut dicitur *Genes.*, III. Sed Christus mortem sus-

(1) De his etiam infrà, quæst. 53, art. 1, tum in corp., n ad 1; ut et III, *Sent.*, dist. 21, quæst. 1, art. 2, et æst. 2, art. 1, ad 1; et *Opusc.*, III, cap. 241; et *Opusc.*, , cap. 20.

tinuit et non à morte liberavit. Ergo aliam naturam habet corpus ejus, ut sic incorruptione liberari.

2. Præterea, corpus Christi fuit quodam modo in corporibus mortis. Sed corpora nostra sicut post mortem corrumpi incipiunt, et sic putrefactionem disponuntur; quæ, calido naturali, superveniente, extinguitur, qui putrefactionem causat. Ergo videtur quod similiter in corpore Christi fuerit.

3. Præterea, sicut dictum est, Christus suspicio vitæ dixit hominibus ipsum resuscitari etiam de sepulcro; ergo etiam incorruptionem pati debuit, ut apum resuscitatio vitæ post incorruptionem daret.

Sed contra est, quod in *Psalm.* XV, inter alia de sanctorum carne videre corruptionem; a quo Damascenus ponit in III. lib., de corruptione quæ est per [illegible] elementa.

(CONCLUSIO. — Ne mors Christi [illegible] sacrificetur, secundum fuit ut in sepulchro corpus [illegible] et incorruptum servaretur virtute divinitatis, quæ [illegible] quam dixerit.)

Respondeo dicendum, quòd non fuit convenens [illegible] Christi putrefieri vel quomodo modo corrumpi, quia [illegible] facile corruptionem corporis prevenit ex [illegible] illius corporis, quæ non potest amplius corpus [illegible] unum. Mors autem Christi (sicut suprà dictum est), [illegible] fuit esse ex natura infirmitatis, ne [illegible] mortis, cui se obtulit sponte. Et ideò Christus, [illegible] naturæ infirmitati [illegible] corruptionem [illegible] cunque putrefieri, aut qualiter[illegible] resolvi, sed ad [illegible] ationem virtutis divinæ velut [illegible] nere. Unde Chrysostomus dicit (1), quòd a viventibus [illegible] hominibus, his scilicet qui operant [illegible] gesta; his autem perentibus, perent. Sed in Christo [illegible] totum contrarium. Nam ante crucem [illegible]

(1) In Tractatu qui inscribitur, *Demonstratio contra [illegible] tiles et Judæos, quòd Christus sit Deus.*

na; ut autem crucifixus est, omnia clariora sunt facta, ut scas non purum hominem crucifixum. »

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus, cùm non esset ›jectus peccato, neque morti erat obnoxius, neque incineioni; voluntariè tamen mortem sustinuit propter nostram utem, secundùm rationes suprà dictas. Si autem corpus ejus sset putrefactum vel resolutum, magis hoc fuisset in detri-ntum salutis humanæ, dum non crederetur in eo esse tus divina; unde ex persona ejus in *Psal.* XXIX, dicitur: Quæ utilitas in sanguine meo dum descendo in corruptio-m? » Quasi dicat: « Si corpus meum putrescat, perdetur usi sanguinis utilitas. »

Ad secundum dicendum, quòd corpus Christi, quantum ad nditionem naturæ passibilis, putrefactibile fuit, licèt non antùm ad meritum putrefactionis, quod est peccatum; sed tus divina corpus Christi à putrefactione præservavit, sicut resuscitavit à morte.

Ad tertium dicendum, quòd Christus de sepulchro resur-xit virtute divina, quæ nullis terminis coarctatur; et ideo c quòd à sepulchro surrexit, sufficiens argumentum fuit quòd mines erant resuscitandi virtute divina, non solum de se-lchris, sed etiam de quibuscumque cineribus.

ARTICULUS IV.

trùm Christus fuerit in sepulchro solùm una die et duabus noctibus.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus non erit in sepulchro solùm una die et duabus noctibus. Dicit ıim ipse *Matth.*, XII: « Sicut fuit Jonas in ventre ceti tribus ebus et tribus noctibus, ita Filius hominis erit in corde rræ tribus diebus et tribus noctibus. » Sed in corde terræ fuit, ı sepulchro existens. Non igitur fuit in sepulchro solùm una ie et duabus noctibus.

2. Præterea, Gregorius dicit in *Homil. Paschali*, quòd,

(1) De his etiam infrà, qu. 52, art. 4, in corp, et qu. 53,

sicut Samson abstulit, media nocte, portas Gaza, in Christus, media nocte, auferens portas inferni, resurrexit de postquam resurrexit, non fuit in sepulchro. Ergo non fuit sepulchro duabus noctibus integris.

3. Præterea, per mortem Christi lux prævaluit tenebras ad eos ad tenebras pertinet, diu autem ad lucem. Ergo non illuminatus fuit quod corpus Christi fuerit in sepulchro duobus diebus et una nocte, quod è contrario.

Sed contra est, quod dicit Augustinus dicit in IV. *De Ge* (cap. 6), à vespere sepulturæ usque ad diluculum resurrectionis, triginta sex horæ sunt, id est, tres totæ tam de et nocte totæ.

(Conclusio. — Cùm per mortem Christi mortem, et peccato, sed ex charitate susceptam, à sepulcri mortis scilicet et corporis liberati causa, devenit et sic usque et duabus noctibus in sepulchro fuit.)

Respondeo dicendum, quod quamdiu tempus quo Christus sepulchro mansit, effectum mortis ejus repræsentat. Hæc est autem supra, quod per mortem Christi liberati duplici morte, scilicet à morte animæ et à morte corporis et hoc significatur per duas noctes, quibus Christus in sepulchro permansit. Mors autem ejus, quia non fuit ex peccato proveniens, sed ex charitate suscepta, non habuit mortis, sed diei; et idcò significatur per diem integrum, Christus fuit in sepulchro. Et sic convenienter fuit quod duos dies et duabus noctibus stetit in sepulchro.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Augustinus in lib. *De consensu Evangelist.* (lib. III, cap. 24), secundum modum locutionis Scripturæ nescientes, nostri temporis annumerare tres illas horas, à sexta usque ad nonam, quæ sol obscuratus est, et diem, tres horas alias quasi terris est redditus, id est, à nona usque ad ejus sepulturam. Sequitur omnem noctem futuri sabbati, qua cum eo fuerunt jam duas noctes et duo dies. Partes autem pertinentium, sequitur nox primi sabbati, id est, illuscentis die

art. 2, in corp.) et *Opusc.*, III, cap. 243; et *Opusc.*, 15, cap. 20.

ıci, in qua tunc Dominus resurrexit; et ita adhuc non stabit ratio trium dierum et trium noctium. Restat ergo ut inveniatur illo Scripturarum usitato loquendi modo; quo arte totum intelligitur; » ita, scilicet, quòd unam noctem, ınum diem accipiamus pro una die naturali. Et sic, pri- ; dies computatur ab extrema parte sui, qua Christus in ta feria est mortuus et sepultus; secundus autem dies est ger cum 24 horis nocturnis et diurnis; nox autem sequens tinet ad tertium diem. « Sicut enim primi dies, propter ırum hominis lapsum, à luce in noctem, ita isti, propter ıinis reparationem, à tenebris computantur in lucem. »

ıd secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in IV. *Trinitate* (ubi suprà), Christus in diluculo resurrexit, aliquid lucis apparet, et adhuc tamen aliquid remanet ebrarum noctis; unde de mulieribus dicitur *Joann.*, IX, d « cum adhuc essent tenebræ venerunt ad monumen- ı. » Ratione ergo harum tenebrarum, Gregorius dicit Chris- ı media nocte surrexisse, non quidem divisa nocte in duas tes æquales, sed infrà ipsam noctem; illud enim diliculum ɔars noctis et pars diei dici potest, propter convenien- ı quam cum utroquè habet.

ıd tertium dicendum, quòd in tantum lux in morte Christi ıvaluit (quæ significatur per unam diem), quòd tenebras ırum noctium, id est, duplicis mortis nostræ, removit, ut tum est.

QUÆSTIO LII.

descensu Christi ad inferos, in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de descensu Christi ad inferos. Et circa hoc quæruntur octo : 1° Utrùm fuerit conveniens ristum ad inferos descendere. 2° In quem infernum des- ıderit. 3° Utrùm totus fuerit in inferno. 4° Utrùm aliquam ıram ibi traxerit. 5° Utrùm sanctos Patres ab inferno libe- ıerit. 6° Utrùm damnatos ab inferno liberaverit. 7° Utrùm

liberavit pœnas in peccato originali [illegible], et [illegible] liberaverit homines de purgatorio.

ARTICULUS I

Utrum fuerit convenientius Christum ad inferos descendere.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit convenientius Christum ad inferos descendere. Dicit enim Augustinus in *Epist. ad Evodium* (inter Epist. XCIX): « Nil [illegible] quidem infernus nomine Scripturarum in bono appellatum reperiri. » Sed Anima Christi non descendit ad aliquid bonum; quia non omnis justorum ad aliquod [illegible] dum (1). Ergo videtur quod non fuerit convenientius Christum ad inferos descendere.

2. Præterea, descendere ad infernum, non potest Deus [illegible] venire secundum divinam naturam, quia est omnibus [illegible] quod [illegible] convenire potest si secundum naturam [illegible]. Ea vero quæ Christus fecit vel passus est in natura [illegible] ordinantur ad humanam salutem; ad quam non videtur [illegible] pertinere quod Christus descendent ad infernum; [illegible] per passionem suam, quam in hac mundo sustinuit, [illegible] vit a culpa et omni, ut supra dictum est. Non ergo [illegible] conveniens quod Christus ad infernum descenderit.

3. Præterea, per mortem Christi separata est anima [illegible] ejus, quod quidem in sepulchro positum fuit, et sepultum est. Non autem videtur quod secundum animam [illegible] ad infernum descenderit; quia anima, cum sit incorporea, non videtur quod localiter possit movere, nisi mediante corpore, ut probatur in VI *Physicorum*; descensus autem malum corporalem importat. Non ergo fuit convenientius Christum ad infernum descendere.

Sed contra est, quod dicitur in Symbolo: « descendit

(1) De quibus dicit *Sap.*, III, vers. 1, *Justorum autem animæ in manu Dei sunt, et non tanget illos tormentum*, etc.; [illegible] oppositum ad id quod postea sequitur, vers. 10: *Injuriosi [illegible] dicent sunt cruciamentum.*

ıferos. » Et Apostolus dicit, *Ephes.*, IV : « Quod autem scendit, quid est nisi quia et descendit primum in inferiores artes terræ ? » Glossa, « id est, ad inferos. »

(Conclusio. — Conveniens fuit Christum ad infernum descendere, ut nos ex illo liberaret, sicut oportuit illum mortem ati, ut à morte nos eriperet.)

Respondeo dicendum, quòd conveniens fuit Christum ad ıfernum descendere : Primò quidem, quia ipse venerat pœam nostram portare, ut nos à pœna eriperet, secundùm illud *sai.*, LIII : « Verè languores nostros ipse tulit, et dolores ostros ipse portavit. » Ex peccato autem homo incurrerat non olùm mortem corporis, sed etiam descensum ad inferos ; et leo, sicut fuit conveniens eum mori, ut nos liberaret à morte, a conveniens fuit eum descendere ad inferos, ut nos à desensu ad inferos liberaret ; unde dicit *Oseæ*, XIII : « Ergo ıors tua, ô mors, ero morsus tuus, inferne. » Secundò, quia onveniens erat ut, victo diabolo per passionem, vinctos ejus riperet, qui detinebantur in inferno, secundùm illud *Zachar.*, X : « Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos ıos de lacu. » Et *Coloss.*, II, dicitur : « Expolians princiatus et potestates, traduxit confidenter. » Tertiò, ut, sicut otestatem suam ostendit in terra, vivendo et moriendo, ita tiam potestatem suam ostenderet in inferno, ipsum visitando t illuminando ; unde dicitur in *Psalm.* XIII : « Attollite portas ırincipes vestras, » Glossa, id est, « principes inferni, auerte potestatem qua usque nunc homines in inferno detineıatis ; et sic in nomine Jesu omne genu flectatur, non solùm ·œlestium, sed etiam infernorum, » ut dicitur *Philip.*, II.

Ad primum ergo dicendum, quòd nomen inferorum sonat in nalum pœnæ, non autem in malum culpæ ; unde decuit Chrisum in infernum descendere, non tanquam ipse esset debitor ·œnæ, sed ut eos qui erant pœnæ obnoxii liberaret.

Ad secundum dicendum, quòd passio Christi fuit quasi quæıam causa universalis humanæ salutis, tam vivorum quam nortuorum. Causa autem universalis applicatur ad singulares effectus per aliquid speciale ; unde, sicut virtus passionis Christi applicatur viventibus per sacramenta configurantia nos passioni Christi, ita etiam applicata est mortuis per descensum

Christi ad inferos. Propter quod signanter dicitur Xander.: Et quod *e* adnixit vinctos de loco in sanguine Testamenti *tui*, id est, per virtutem passionis suæ (1).

Ad tertium dicendum, quod anima Christi non descendit ad inferos ex proprio motu quo corpora moventur, sed ex proprio motu quo Angeli moventur, sicut in I parte habitum est (qu. 52).

ARTICULUS II.

Utrum Christus descenderit ad infernum damnatorum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Christus descenderit etiam ad infernum damnatorum. Dicitur enim ex divina Sapientia, *Eccles.*, XXIV: « Penetrabo omnes inferiores partes terræ. » Sed inter partes inferiores terræ continentur etiam inferna damnatorum; secundum illud *Psalm.* LXV: « Introibunt in inferiora terræ. » Ergo Christus, qui est Sapientia, etiam usque ad infernum damnatorum descendit.

2. Præterea, *Act.*, II, dicit Petrus quod « Deus Christum suscitavit, solutis doloribus inferni; juxta quod impossibile erat teneri illum ab eo. » Sed dolores non sunt in inferno sanctorum nisi in inferno damnatorum, qui non pununtur propter peccatum actuale, sed solum propter peccatum originale. Ergo Christus descendit ad infernum damnatorum, vel in purgatorium, ubi tantum peccata pœnæ venialis pro peccatis actualibus.

3. Præterea, I, *Petr.*, III, dicitur quod « Christus in carne vivificatus erat, spiritu vero mortificatus, in quo et incredulis fuerat aliquando; a quo, sicut Augustinus dicit in *Epist. ad Epifetum*, intelligitur de omnibus Christum ante inferos; dici enim quod corpus Christi fuit in sepulcro mortuum, quando ipse pertrexit prædicare his qui in carcere erant spiritibus, sicut dicit Petrus. Constat autem quod incredulis erant in inferno damnatorum. Ergo Christus ad infernum damnatorum descendit.

(1) Vel *in sanguine passionis*, ut hic interpretatur [illegible]

4. Præterea, Augustinus dicit in *Epist. ad Evodium* (sci-
t Epist. XCIX, ut suprà) : « Si in Abrahæ sinum Chris-
i mortuum venisse sacra Scriptura dixisset, non nominato
erno ejusque doloribus, miror si quisquam ad inferos eum
icendisse asserere auderet; sed quia evidentia testimonia et
ernum commemorant et dolores, nulla causa occurrit cur illò
datur venisse Salvator, nisi ut ab eisdem doloribus salvos
eret. » Sed locus dolorum est infernus damnatorum. Ergo
ristus in infernum damnatorum descendit.

5. Præterea, sicut Augustinus dicit in quodam sermone *De
surrectione* (1), « Christus ad infernum descendens, omnes
tos, qui originali peccato astricti tenebantur, absolvit. » Sed
er illos erat etiam Job, qui de seipso dicit, *Job*, XVII : « In
ofundissimum infernum descendent omnia mea. » Ergo
ristus etiam usque ad profundissimum infernum descendit.

Sed contra est, quod de inferno damnatorum dicit *Job*, XX :
Antequam vadam, et non revertar ad terram tenebrosam et
ertam mortis caligine, ubi nullus ordo, sed sempiternus
rror inhabitat. » Nulla autem est conventio lucis ad tene-
is, ut dicitur II. *ad Cor.*, VI. Ergo Christus, qui est lux,
illum infernum damnatorum non descendit.

(CONCLUSIO. — Christus, secundùm effectum, in omnem
erni locum descendit; secundùm verò substantialem præ-
ntiam, nonnisi ad locum descendit justorum.)

Respondeo dicendum, quòd dupliciter dicitur esse aliquid
cubi : uno modo, per suum effectum; et, hoc modo, Chris-
s in quemlibet inferorum descendit, aliter tamen et aliter :
m in inferno damnatorum habuit hunc effectum, quòd, des-
ndens ad inferos, eos de sua incredulitate et malitia confu-
vit, illis verò qui detinebantur in purgatorio, spem gloriæ
nsequendæ dedit, sanctis autem patribus, qui pro solo pec-
to originali detinebantur in inferno, lumen æternæ gloriæ
fudit. Alio modo dicitur aliquid esse alicubi per suam essen-
am; et, hoc modo, anima Christi descendit solùm ad locum

(1) Nempe Serm. CXXXVII de tempore, qui est secundus
e resurrectione, vel LII in appendice de diversis, ubi paulò
ost principium id habetur.

inferni, in quo sunt ordinantur; et, quia ipse per [illegible] interitu vitiatus secundum divinitatem, non vitiatus secundum humanitatem, ut loco, sic totum, in una parte [illegible] tens, effectum suum aliqualiter ad omnes infernum partes [illegible] vavit, sicut et in uno loco terræ passus, totum [illegible] passionis liberavit.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus, qui ad [illegible] plantis, pascendi manus inferuerat partes terræ, [illegible] liter secundum animam omnes circumeundo, ad effectum [illegible] potentiæ aliqualiter ad omnes extendendo, ita tamen [illegible] solos justos illuminavit; secundum quod: « O [illegible] omnes spernites in Domino: »

Ad secundum dicendum, quod duplex est dolor: unus [illegible] passione prima, quem patiebantur homines pro peccato [illegible] secundum illud *Psalm.* XVII: « Dolores inferni circumdederunt me. » Alius autem dolor est de dilatione [illegible] secundum illud *Prov.*, XIII: « Spes quæ differtur [illegible] animam; » quem quidem dolorem patiebantur sancti Patres in inferno. Ad quod significandum, Augustinus in [illegible] *De Resurrectione* (ubi supra), dicit quod « Incarnatio [illegible] cratione Christum ostendit. » Utrumque autem dolorem Christus solvit ad inferos descendens; aliter tamen et aliter: [illegible] feros genuinum solvit præservando ab eis, sicut nondum [illegible] solvere mortuos, a quo præservat per mortificationem; [illegible] tem cessatio ex dilatione gloriæ solvitur gloria [illegible] bendo.

Ad tertium dicendum, quod illud quod ibi dicit Pseudo-Augustinus referitur ad descensum Christi ad inferos, secundum [illegible] mentibus verbum illud: « His qui in carcere inclusi sunt, [illegible] est inferno), spiritu (id est, secundum animam), Christus venens prædicavit, qui incredulis fuerant aliquando. » Sed [illegible] Damascenus dicit in III. lib. (cap. 29), quod, « sicut hi qui in terra sunt evangelizavit, ita et his qui in inferno, [illegible] quidem ut incredulos ad fidem converteret, sed ut eorum [illegible] delitatem confutaret; quia ipsa prædicatio nihil aliud [illegible] potest quam manifestatio divinitatis ejus, quæ manifestatio [illegible] infernalibus per virtuosum descensum Christi ad inferos [illegible] gustinus tamen melius exponit in *Epist. ad Euodium*,

eratur non ad descensum Christi ad inferos, sed ad operanem divinitatis ejus, quam exercuit à principio mundi; ut sensus, quòd « his qui in carcere conclusi erant, » viventes licet in corpore mortali (quod est quasi quidam carcer ani-), « spiritu suæ divinitatis veniens prædicavit, » per innas inspirationes, et etiam exteriores admonitiones per ora torum. « His (inquam) prædicavit qui increduli fuerunt quando, » Noe scilicet prædicanti, « quando expectabant i patientiam, » per quam differebatur pœna diluvii; unde dit : « In diebus Noe, cum fabricaretur arca. »

Ad quartum dicendum, quòd sinus Abrahæ potest secundùm considerari : uno modo, secundùm quietem, quæ ibi erat œna sensibili; et quantùm ad hoc, non competit ei nec nen inferni, nec sunt ibi aliqui dolores. Alio modo, potest siderari quantum ad privationem gloriæ separatæ, et sedùm hoc, habet rationem inferni et doloris. Et ideo nunc itur sinus Abrahæ illa requies beatorum, non tamen dicitur ernus, nec dicuntur nunc in sinu Abrahæ esse dolores.

Ad quintum dicendum, quòd, sicut Gregorius ibidem dicit, a loca superiora inferni « profundissimum infernum » vocat; i enim, quantùm ad celsitudinem cœli, aer iste caliginosus ernus est, quantum ad ejusdem aeris altitudinem, terra, e inferius jacet, et infernus intelligi et profundum potest; ntùm verò ad ejusdem terræ altitudinem, et loca illa inni quæ superiora sunt aliis receptaculis inferni, hoc modo erni profundissimi appellatione significantur. » (lib. XIV, *oral.*, cap. 17).

ARTICULUS III.

Utrùm Christus fuerit totus in inferno.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd Christus non fuerit us in inferno. Corpus enim Christi est pars ejus. Sed corpus ristí non fuit in inferno. Ergo totus Christus non fuit in erno.

2. Præterea, nihil cujus partes ab invicem separatæ sunt, test dici totum. Sed corpus et anima, quæ sunt partes hunæ naturæ, fuerunt ab invicem separatæ, post mortem, ut

supra dictum est (qu. 50, art. 4). Humanitas autem Christi, divinum, mortium existens. Non ergo potest non totus esse in inferno.

2. Præterea, totus totum dicitur esse in aliquo loco, quando est extra totum illum. Sed aliquid Christi erat in sepulcro, quia corpus erat in sepulcro, et divinitas illi Regi Christus non fuit totus in inferno.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *De Symbolo* (1): « Totus Filius apud Patrem, totus in cœlo, totus in terra, totus in utero Virginis, totus in cruce, totus in inferno, totus in paradiso, quò latronem introduxit. »

(Convertuntur. — Cum nunquam fuerit caro vel anima à persona Filii Dei separata, fuit totus Christus in sepulcro, in inferno, et ubique.)

Respondeo dicendum, quòd sicut patet ex his quæ in prima parte dicta sunt (2), masculinum genus refertur ad hypostasim vel personam; neutrum autem genus pertinet ad naturam. Per mortem autem Christi, licet anima fuerit separata à corpore, neutrum tamen fuit separatum à persona Filii Dei, ut prædictum est. Et ideo, in illo triduo mortis Christi, dicendum est quòd totus Christus fuit in sepulcro, quia hoc totum fuit ibi per corpus sibi unitum; et similiter totus fuit in inferno, quia tota persona Christi fuit ibi totum per animam sibi unitam. Totus etiam Christus tunc erat ubique totum quantum ad naturam.

Ad primum ergo dicendum, quòd corpus quod fuit in sepulcro, non est pars personæ increatæ, sed partes assumptæ. Et ideò, per hoc quòd corpus Christi non fuit in inferno, non excluditur quin totus Christus fuerit; sed additur quòd non fuit ibi totum quod pertinet ad naturam.

Ad secundum dicendum, quòd ex anima et corpore [illegible]

(1) Nimirum *De Symbolo ad Catechumenos*, lib. III, cap. 1, super illam Symboli partem : *Sedet ad dexteram Patris*, præmittit : *Hoc est esse Deum, ubique esse totum.*

(2) Quæst. 31, art. 2, ad 4, explicando ter ego [illegible] sicut alius à Patre dici Filius potest.

nstituitur totalitas humanæ naturæ, non autem totalitas di-
ıæ personæ. Et ideo, soluta unione animæ et corporis per
ɔrtem, remansit totus Christus; sed non remansit humana
tura in sua totalitate.

Ad tertium dicendum, quòd persona Christi est tota in quo-
et loco, sed non totaliter, quia nullo loco circumscribitur.
d nec omnia loca simul accepta ejus immensitatem com-
ehendere possunt; quinimò ipse sua immensitate omnia
mprehendit. Hoc autem locum habet in his quæ corpora-
er et circumscriptivè sunt in loco, quòd, si totum sit alicubi,
hil ejus sit extra; sed hoc in Deo locum non habet. Unde
ıgusti nus dicit in sermone *De Symbolo :* « Non per diversa
npora vel loca dicimus ubique Christum esse totum, ut modo
totus sit, et alio tempore alibi totus, sed ut semper ubique
totus. »

ARTICULUS IV.

Utrùm Christus aliquam moram traxerit in inferno.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd Christus nullam
ɔram traxerit in inferno. Christus enim ad hoc in infernum
scendit ut ex eo homines liberaret. Sed hoc statim ab eo
ɛtum est in ipso suo descensu, « facile enim est in conspectu
ɛi subito honestare pauperem, » ut dicitur *Eccles.*, XI.
go videtur quòd nullam moram in inferno traxerit.

2. Præterea, Augustinus dicit in sermone *De Resurrec-
ɔne*, quòd « sine aliqua mora, ad imperium Domini ac Sal-
toris, omnes ferrei confracti sunt vectes; » unde ex per-
na Angelorum concomitantium Christum dicitur : « Tollite
ɛrtas principes vestras. » Ad hoc autem Christus illuc des-
ndit, ut vectes inferni confringeret. Ergo Christus in inferno
illam moram traxit.

3. Præterea, *Luc.*, XXIII, dicitur quòd Dominus in cruce
ɛndens dixit Latroni : « Hodie mecum eris in paradiso; » ex
ıo patet quòd eodem die Christus fuit in paradiso. Non autem
cundùm corpus, quod positum fuit in sepulchro. Ergo se-
ndùm animam, quæ ad infernum descenderat. Et ita videtur
ıòd non traxerit moram in inferno.

Sed contra est, quod Petrus dicit, *Act.*, II : « Quem Deus suscitavit, solutis doloribus inferni, juxta quod impossibile erat teneri illum ab eo. » Ergo videtur quod anima ab hac resurrectionem manserit in inferno.

(Conclusio. — Animam Christi hunc fuisse in illo credendum est, quandiu corpus fuit in sepulcro.)

Respondeo dicendum, quod sicut Christus, ut omnes primo in se anticiparet, voluit corpus suum in sepulcro poni, ita etiam voluit animam suam ad infernum descendere. Corpus enim ejus mansit in sepulchro per totum triduum et tot noctes, ad completandum veritatem mortis suæ. Unde consentaneum credendum est animam ejus fuisse in inferno, sicut anima ejus exivit de inferno, et corpus de sepulchro.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus quantum ad animam descendens sanctos de antiquitate liberavit, non quidem eos educendo ex loco inferni, sed in ipso inferno lucem gloriæ illuminando. Et tamen convenientius fuit ut anima ejus remaneret in inferno, quandiu corpus mansit in sepulchro.

Ad secundum dicendum, quod veteres infernal dicuntur duplicanda quidem sancti patres de inferno extra purgatorium existentes propter pœnam; quos Christus statim descendit ad infernum virtute suæ passionis et mortis confregit. Et voluit in inferno aliquantulo remanere propter rationes prædictas.

Ad tertium dicendum, quod illud verbum Domini est intelligendum non de paradiso terrestri corporeo, sed de paradiso spirituali, in quo sunt decentes quicumque divina perfruuntur. Unde latro, loco quidem cum Christo non descendit, ut cum Christo esset, quia dictum est : « Hodie eris in paradiso ; » sed premio in paradiso fuit, quia de visione Christi fruebatur, sicut et alii sancti.

ARTICULUS V.

Utrùm Christus descendens ad inferos, sanctos patres inde liberaverit.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus descendens ad inferos, sanctos patres inde non liberaverit. Dicit enim Augustinus in *Epist. ad Evodium :* « Illis justis qui in sinu erant Abrahæ, cùm Christus in inferno descenderet, nondum quid contulisset inveni, à quibus eum, secundùm beatificam præsentiam suæ divinitatis, nunquam video recessisse. » Multùm autem eis contulisset, si eos ab inferis liberasset. Non ergo videtur quòd Christus sanctos patres ab inferis liberaverit.

2. Præterea, nullus in inferno detinetur nisi propter peccatum. Sed sancti patres, dum adhuc viverent, per fidem Christi justificati fuerant à peccato. Ergo non indigebant liberari ab inferno, Christo ad inferos descendente.

3. Præterea, remotâ causâ removetur effectus. Sed causa descendendi ad inferos est peccatum; quod fuit remotum per passionem Christi, ut suprà dictum est. Non ergo per descensum Christi ad inferos sancti patres sunt de inferno educti.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in Sermone *De resurrectione* (jam suprà indicato), quòd Christus, quando ad inferos descendit, « portam inferni et vectes ferreos confregit, et omnes justos qui originali peccato astricti tenebantur, absolvit. »

(Conclusio. — Cùm per Christi passionem genus humanum liberatum fuerit ab omni reatu pœnæ, tam originali quàm actuali peccato debitæ, credendum est Christum ad inferos descendentem patres omnes ex inferno liberasse.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, Christus descendens ad inferos operatus est in virtute suæ passionis. Per passionem autem Christi liberatum est genus humanum,

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 22, qu. 2, art. 2, quæstunc. 1; et *Opusc.*, III, cap. 242.

non solum à peccatis, sed etiam à reatu pœnæ, et cupit [illegible] est. Deposito autem hominis reatu pœnæ erat [illegible] mensis, per peccatum admissis quæ quidem in nos pœnæ [illegible] dimerit; illo modo, quo peccatum totius humanæ naturæ [illegible] à primo parente in omnes consequentes devenit, [illegible] dicens, V. Cujus quidem peccati pœna est aeva [illegible] ad excludendo à vita gloriæ; ut patet ex his quæ dicuntur [illegible] II et III; nam licet hominem de peccatis post peccatum [illegible] cui sunt pœnalitas mortis, fuerat commutata, à [illegible] Et iste Christus descendens ad inferos, virtute sua [illegible] ab hac pœna omnes absolvit, quos erant à vita [illegible] et possent Deum per exercitium videre, in qua consistit [illegible] fuerit hominis beatitudo, ut in II. quæst. dictum est [illegible] quæ. 6, art. 5.). Per hoc autem quod patres [illegible] inferno, quod eis ad vitam gloriæ propter peccatum [illegible] rentis adhuc non pandebat; ex sua Christus descendens [illegible] ferno, sanctos patres ab inferno liberavit. Et hoc [illegible] dicitur Zachar., IX: « Tu verò in sanguine Testamenti [illegible] educisti vinctos de lacu in quo non erat aqua. » Et [illegible] dicitur quod « expolians principatus et potestates, [illegible] infernales, adhærebit Abraham, Isaac et Jacob, » [illegible] judicio, « tradiderit eos, » id est, « Deo; » ab hac [illegible] liberavit, ut verum dixit, « et triumpho (1) [illegible]

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus [illegible] contra quosdam qui testimonio antiquos patres, [illegible] Christi, in inferno detentos permanere [illegible] persuasi sunt verba induxit præscripta, dicens: « [illegible] dam hoc beneficium antiquis eisdem sanctis [illegible] ut, cum Dominus in infernum venisset, [illegible] ter; sed quoniam modo intelligitur Abraham, [illegible] etiam pauper ille susceptus est, in illis [illegible] quidem non video. » Et idem, cum prima [illegible] invenisse quid descensus Christi ad inferos [illegible] contulerit, « intelligendum sed quantum ad [illegible]

(1) Nulla quidem nomine præsentia, sed ex Commentario Petri Lombardi sumpta in Epistolas Pauli, [illegible] locum; similia etiam Haymo, sed nondumdiius [illegible]

loribus pœnarum. Contulit tamen eis quantum ad adep-
nem gloriæ; et per consequens solvit eorum dolorem quem
tiebantur ex dilatione gloriæ, ex cujus tamen spe magnum
udium habebant, secundùm illud *Joan.*, VIII : « Abraham
ter vester exultavit ut videret diem meum. » Et ideo sub-
t : « A quibus eum, secundùm beatificam præsentiam suæ
vinitatis, nunquam video recessisse; » in quantum scilicet
te adventum Christi erant beati in spe, licèt nondum essent
rfectè beati in re.

Ad secundum dicendum, quòd sancti patres, dum adhuc
verent, liberati fuerunt per fidem Christi ab omni peccato
m originali quàm actuali, et à reatu pœnæ actualium pecca-
rum; non tamen à reatu pœnæ originalis peccati, per quem
cludebantur à gloria, nondum soluto pretio redemptionis
mnanæ; sicut etiam nunc fideles Christi liberantur per bap-
smum à reatu actualium peccatorum et à reatu originalis,
antum ad exclusionem à gloria; remanent tamen adhuc
bligati reatu originalis peccati, quantum ad necessitatem
orporaliter moriendi, quia renovantur secundùm spiritum,
d nondum secundùm carnem, secundùm illud *Rom.*, VIII :
Corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus
erò vivit propter justificationem. »

Ad tertium dicendum, quòd statim Christo mortem pa-
ente, anima ejus ad infernum descendit, et suæ passionis
uctum exhibuit sanctis in inferno detentis, quamvis ex loco
lo non exierint, Christo apud inferos commorante, quia ipsa
hristi præsentia pertinebat ad cumulum gloriæ.

ARTICULUS VI.

Utrùm Christus aliquos damnatos ab inferno liberaverit.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus aliquos
amnatos ab inferno liberaverit. Dicitur enim *Isai.*, XXIV :
Congregabuntur congregatione unius fascis in lacum, et

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 22, qu. 2, art. 2, quæs-
iunc.; et *Opusc.*, III, cap. 242.

claudentur illi in carcere, id post mortem dicit[illegible]. Legitur autem illi de damnatis, nisi solitus est [illegible] ut videtur quod etiam damnati, Christo [illegible] ad inferos, sint visitati; quod ad varium [illegible] pertinere.

3. Præterea, super illud *Zachar.*, IX : « Tu etiam in sanguine Testamenti tui educisti vinctos de lacu in quo non est aqua, » dicit Glossa : « Tu eos liberasti qui detinebantur carceribus, ubi nulla misericordia eos refrigeraret, quam illi petebat. » Sed soli damnati indebitamente carceribus [illegible] misericordia. Ergo Christus aliquos liberavit de inferno [illegible].

4. Præterea, palmitis Christi non fuit minor [illegible] quam in hac vita; quandoque enim operatus est per [illegible] suæ divinitatis. Sed in hac vita de quibusdam [illegible] quos liberavit. Ergo etiam in inferno liberavit aliquos de [illegible] damnatorum.

Sed contra est, quod dicitur *Osee*, XIII : « Ero mors tua, morsus tuus ero, inferne. » Glossa : « Ubi [illegible] cendo, repugnabo tibi resurgendo. » Sed soli [illegible] in inferno damnatorum. Ergo per descensum Christi ad inferos non sunt aliqui de inferno damnatorum liberati.

(CONCLUSIO. — Quos damnati nullam in Christo [illegible] charitate formatam habuerunt, nullo modo illos [illegible] ad inferos per illius descensum revocandos esse.)

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, [illegible] descendens ad inferos, operatus est in virtute sua [illegible]. Et ideo ejus descensus ad inferos illis solis liberationem [illegible] tulit fructum, qui fuerunt passioni Christi conjuncti per [illegible] charitate formatam, per quam peccata tollunturur. Illi autem [illegible] erant in inferno damnatorum, aut penitus fidem [illegible] Christi non habuerant, sicut infideles, aut si fidem habuerunt, nullam conformitatem habebant ad charitatem Christi [illegible]. Unde nec a peccatis suis erant mundati. Et propter hoc descensus Christi ad inferos non contulit eis liberationem [illegible] pœnæ infernalis.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus [illegible] fideles, omnes qui erant in quasumque parte inferni [illegible]

ıaliter visitati, sed quidam ad suam consolationem et libe-
ıtionem, quidam autem ad suam confutationem et confusio-
ɜm, sicut damnati; unde ibidem subditur : « Et erubescet
na, et confundetur sol, etc. » Potest etiam hoc referri ad
sitationem qua visitabuntur in die judicii, non ut liberentur,
d ut ampliùs condemnentur, secundùm illud *Sophon.*, I :
Visitabo super viros defixos in fæcibus suis. »

Ad secundum dicendum, quòd cùm dicitur in Glossa : « Ubi
ılla misericordia eos refrigerabat, » intelligendum est quan-
m ad refrigerium perfectæ liberationis, quia sancti patres ab
is inferni carceribus ante Christi adventum non poterant
ɔerari.

Ad tertium dicendum, quòd non fuit propter Christi impo-
ıtiam, quòd non sunt aliqui liberati de quolibet statu infer-
lium, sicut de quolibet statu mundanorum, sed propter di-
rsam utrorumque conditionem; nam homines, quamdiu
ɩunt, possunt ad fidem et charitatem converti, quia in hac
a non sunt homines confirmati in bono vel in malo, sicut
st exitum ab hac vita.

ARTICULUS VII.

rùm pueri qui cum originali peccato decesserant, fuerint à Christo liberati.

Ad septimum sic proceditur (1). Videtur quòd pueri qui cum
iginali peccato decesserant, fuerint per descensum Christi
ɜrati ab inferno. Non enim tenebantur in inferno nisi pro
ccato originali, sicut et sancti patres. Sed sancti patres sunt
inferno liberati per Christum, ut suprà dictum est. Ergo
pueri similiter per Christum sunt ab inferno liberati.

2. Præterea, Apostolus dicit, *Rom.*, V : « Si unius delicto
ılti mortui sunt, multò magis gratia Dei et donum, in gratia
ıius hominis Jesu Christi, in plures abundavit. » Sed propter
ccatum primi parentis pueri cum solo originali peccato de-

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 22, qu. 2, art. 2, quæs-
ıunc. 3; et *Opusc.*, III, cap. 242.

redemptos, in inferno detinendos. Ergo multo magis per gratiam Christi sunt ab inferno liberati.

3. Præterea, sicut baptismus operatur in virtute passionis Christi, ita et descensus ejus ad inferos, ut ex dictis patet (art. 3 et 6). Sed pueri per baptismum liberantur a peccato originali et ab inferno. Ergo similiter liberati sunt per descensum Christi ad inferos.

Sed contra est, quod Apostolus dicit, *Rom.*, III, quod sunt participes Christum propitiatorem per fidem in sanguine ejus. Sed pueri, qui cum solo peccato originali decesserunt, non modo fuerant participes fidei Christi. Ergo non sunt participes fructum propitiationis Christi, ut per ipsum ab inferno liberentur.

(Conclusio. — Christus ad inferos descendens non liberavit pueros qui cum originali peccato decesserunt, cum nulla habuerint cum dilectione in Christum fidem.)

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, descensus Christi ad inferos in illis solis effectum liberationis habuit, qui per fidem et charitatem passioni Christi conjungebantur, in cujus virtute descensus Christi ad inferos victorius erat. Pueri autem, qui cum originali peccato decesserunt, nullo modo fuerant conjuncti passioni Christi per fidem et dilectionem; neque eam fidem propriam habere potuerunt, qui non habuerant usum liberi arbitrii, neque per baptismum, aut per aliquod fidei sacramentum fuerant a peccato originali mundati. Et ideo descensus Christi ad inferos nullo modo pueros non liberavit ab inferno. Et pariter patres ab inferno sunt liberati per hoc quod sunt ad gaudium divinæ visionis admissi, ad quam nullus potest pervenire nisi per gratiam, secundum illud *Rom.*, VI: « Gratia Dei vita æterna. » Cum igitur pueri cum originali peccato decedunt gratiam non habuerint, non fuerunt ab inferno liberati.

Ad primum ergo dicendum, quod sancti patres, qui tenebantur astricti reatu originalis peccati, in quantum participabant humanam naturam, tamen liberati erant per fidem Christi ab omni macula peccati; et ideo superflua erant illis liberationis quam Christus attulit descendens ad inferos; sed non pueris dici non potest, ut ex supra dictis patet.

Ad secundum dicendum, quòd cùm Apostolus dicit quòd « gratia Dei in plures abundavit, » ly *plures* non est accipiendum comparativè, quasi plures numero sint salvati per gratiam Christi, quàm damnati per peccatum Adæ, sed absolutè, ac si diceret quòd « gratia unius Christi abundavit in multos (1), » sicut et peccatum unius Adæ pervenit ad multos. Sed, sicut peccatum Adæ ad eos tantùm pervenit qui per seminalem rationem carnaliter ab eo descenderunt, ita gratia Christi ad illos tantùm pervenit qui spirituali regeneratione ejus membra sunt facti, quod non competit pueris decedentibus cum originali peccato.

Ad tertium dicendum, quòd baptismus adhibetur hominibus in hac vita, in qua homo potest transmutari de culpa in gratiam; sed descensus Christi ad inferos exhibitus fuit animabus post hanc vitam, ubi non sunt capaces transmutationis prædictæ. Et ideo per baptismum pueri liberantur à peccato originali et ab inferno, non autem per descensum Christi ad inferos.

ARTICULUS VIII.

Utrùm Christus suo descensu liberaverit animas à purgatorio.

Ad octavum sic proceditur (2). Videtur quòd Christus suo descensu ad inferos liberaverit animas à purgatorio. Dicit enim Augustinus in *Epist. ad Evodium* (XCIX, ut jam suprà) : « Quia evidentia testimonia et infernum commemorant et dolores, nulla causa occurrit cur illò credatur venisse Salvator, nisi ut ab eisdem doloribus salvos faceret; sed utrùm omnes quos in eis invenit, an quosdam quos illo beneficio dignos judicavit, adhuc requiro. Fuisse tamen Christum apud inferos, et in eorum doloribus constitutis hoc beneficium præstitisse

(1) Ut græca phrasis manifestè ostendit, εἰς τοὺς πολλοὺς, quod perinde est ac *in multos;* non autem πλείους, id est *plures*, quamvis eodem quoque modo ut hic explicari deberet.

(2) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 22, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 4; et *Opusc.*, III, cap. 242.

non dubito. Non autem propriæ remissione liberatio animæ, sicut supra dictum est; proprie enim anima non est a delictibus peccatibus remittendi, sed illi qui sunt in purgatorio. Ergo Christus animas de purgatorio liberavit.

2. Præterea, quæ Christi passionis sunt efficacia, habent quasi continuatam ipsam. Sed per continuatam fuit liberatum animas à purgatorio, et præcipuè per hodiernam commemorationem, ut infrà dicetur. Ergo multò magis per passionem Christi ad inferos descendentis animæ essent à purgatorio liberatæ.

3. Præterea, Christus quæcumque curavit in hac vita, totaliter curavit, ut Augustinus dicit in lib. *De Penitentia*. Sed Joann., VII, Dominus dicit : « Totum hominem salvum fecit in sabbato. » Sed Christus non qui in purgatorio sunt liberavit à reatu pœnæ tantùm, quia satisfaciunt à pœna. Ergo etiam liberavit eos à reatu quoque pœnarum.

Sed contra est, quod Gregorius dicit in XIII. *Moral.*, : « Redemptor noster, descendens inferni penetralia, dirumpens vinculo animas electas, non illis tantùm qui pœnam adventus illorum liberavit. » Patiter autem non ire ad purgatorium. Ergo descendens ad inferos animas à purgatorio non liberavit.

(Corollario. — Animæ quæ in purgatorio sunt, vel sunt illæ quæ nunc illi detinentur, nec adhuc per Christi descensum liberatæ ; aut quæ tales tunc fuerunt, quales sunt quæ nunc liberantur, fuerunt per Christi descensum à purgatorio liberatæ.)

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, descensus Christi ad inferos liberatorius fuit in virtute passionis. Passio autem ejus non habet temporalem virtutem duratam, sed sempiternam, secundùm illud *Hebr.*, X : « Unâ oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos ; » et ideò quod non habuit tunc majorem efficaciam potest habere quàm habet nunc. Et idem illi qui fuerunt tales qualesque sunt qui in purgatorio detinentur, non fuerunt à purgatorio liberati per descensum Christi ad inferos. Si qui autem tunc fuerunt tales quales etiam nunc virtute passionis Christi à purgatorio liberantur, tales nihil prohibet per descensum Christi ad inferos à purgatorio esse liberatos.

Ad primum ergo dicendum, quòd ex illa auctoritate Augustini non potest concludi quòd omnes illi qui in purgatorio erant, fuerint à purgatorio liberati; sed quòd aliquibus eorum fuerit hoc beneficium collatum, illis scilicet qui jam sufficienter purgati erant, vel etiam qui, dum adhuc viverent, meruerunt per fidem et devotionem ad mortem Christi, ut eo descendente, liberarentur à temporali purgatorii pœna.

Ad secundum dicendum, quòd virtus Christi operatur in sacramentis per modum sanctificationis et expiationis cujusdam; unde sacramentum eucharistiæ liberat hominem à purgatorio, in quantum est sacrificium quoddam satisfactorium pro peccato. Descensus autem Christi ad inferos non fuit satisfactorius. Operabatur tamen in virtute passionis, quæ fuit satisfactoria, ut suprà habitum est; sed erat satisfactoria in generali, cujus virtutem oportebat applicari ad unumquemque per aliquid specialiter ad ipsum pertinens. Et ideo non oportet quòd per descensum Christi ad inferos omnes fuerint à purgatorio liberati.

Ad tertium dicendum, quòd illi defectus à quibus Christus in hoc mundo simul homines liberabat, erant personales, propriè ad unumquemque pertinentes; sed exclusio à gloria Dei erat quidam defectus generalis, pertinens ad totam humanam naturam. Et ideo nihil prohibet eos qui erant in purgatorio, per Christum esse liberatos ab exclusione à gloria, non autem à reatu pœnæ purgatorii, qui pertinet ad proprium defectum. Sicut è contrario sancti patres ante Christi adventum liberati sunt à propriis defectibus, non autem à defectu communi, sicut suprà dictum est.

QUÆSTIO LIII.

De resurrectione Christi, in quatuor articulos divisa.

Consequenter considerandum est de his quæ pertinent ad exaltationem Christi. Et primò, de ejus resurrectione; secundò, de ejus ascensione; tertiò, de ejus sessione ad dexteram Patris; quartò, de judiciaria potestate ipsius.

Circa primum occurrit quadruplex considerare : quæ prima est de ipsa Christi resurrectione; secunda, de quibus resurgentis; tertia, de manifestatione resurrectionis, quarta, de ejus causalitate.

Circa primum quæruntur quatuor : 1° De necessitate resurrectionis ejus. 2° De tempore. 3° De ordine. 4° De causa.

ARTICULUS I.

Utrùm fuerit necessarium Christum resurgere.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd non fuerit necessarium Christum resurgere. Dicit enim Damascenus in IV lib. (cap. ult.) : « Resurrectio est secunda ejus quod dissolutum est et cecidit animalis surrectio (2). » Sed Christus non cecidit per peccatum, nec corpus ejus est dissolutum, ut suprà dictis patet (qu. 51, art. 3). Non ergo proprié ceciderit sibi resurgere.

2. Præterea, quicumque resurgit, ad aliquid altius promovetur, quia surgere est sursum moveri. Sed corpus Christi remansit post mortem divinitati unitum; et ita non potest ad aliquid altius promoveri. Ergo non competebat sibi resurgere.

3. Præterea, ea quæ circa humanitatem Christi sunt ordinata ad nostram salutem ordinantur. Sed sufficiebat ad nostram salutem nostram passio Christi, per quam sumus liberati à primâ culpa, ut ex suprà dictis patet (qu. 49, art. 7). Non ergo fuit necessarium quòd Christus à mortuis resurgeret.

Sed contra est, quod dicitur *Luc.*, ult. : « Oportebat Christum pati et resurgere à mortuis. »

(Conclusio. — Necessarium fuit Christum ex mortuis resurgere, non modò ad divinæ justitiæ commendationem, sed ad nostræ instructionem et spei erectionem, verùm etiam ad fidelium informationem et salutis nostræ consummationem.)

Respondeo dicendum, quòd necessarium fuit Christum resurgere.

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 21, qu. 3, art. 1; *Opusc.*, LX, cap. 22.

(1) Ex græco ζῶον φύσις, ut paulò post initium expositionis.

surgere propter quinque : Primò quidem, ad commendationem divinæ justitiæ, ad quam pertinet exaltare illos qui se propter Deum humiliant, secundùm illud *Luc.*, I : « Deposuit potentes de sede, et exaltavit humiles. » Quia igitur Christus propter charitatem et obedientiam Dei se humiliavit usque ad mortem crucis, oportebat quòd exaltaretur à Deo usque ad gloriosam resurrectionem ; unde ex ejus persona dicitur in *Psalm.* CXXXVIII : « Tu cognovisti (id est approbasti) sessionem meam (id est humilitatem et passionem) et resurretionem meam (id est glorificationem in resurrectione) » sicut Glossa exponit. Secundò, ad fidei nostræ instructionem; quia per ejus resurrectionem confirmata est fides nostra circa divinitatem Christi, quia, ut dicitur II. *ad Cor.*, ult. : « Et si crucifixus est ex infirmitate, sed vivit ex virtute Dei. » Et ideo, I. *ad Cor.*, XV, dicitur : « Si Christus non resurrexit, inanis est prædicatio nostra, inanis est et fides vestra; » et in *Ps.* XXIX dicitur : « Quæ utilitas in sanguine meo (id est in effusione sanguinis mei), dum descendo (quasi per quosdam gradus malorum) incorruptionem, » quasi dicat : « Nulla; si enim statim non resurgo, corruptumque fuerit corpus meum, nemini annuntiabo, nullum lucrabor, » ut Glossa exponit. Tertiò, ad sublevationem nostræ spei, quia dum videmus Christum resurgere, qui est caput nostrum, speramus et nos resurrecturos; unde dicitur I. *ad Cor.*, XV : « Si Christus prædicatur quòd resurrexit à mortuis, quomodo quidam dicunt in vobis, quoniam resurrectio mortuorum non est. » Et *Job*, XIX, dicitur : « Scio (scilicet per certitudinem fidei) quòd redemptor meus (id est Christus) vivit (à mortuis resurgens), et ideo in novissimo die de terra resurrecturus sum; reposita est hæc spes mea in sinu meo (1). » Quartò, ad informationem vitæ fidelium, secundùm illud *Rom.*, VI : « Quomodo Christus surrexit à mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus. » Et infrà : « Christus resurgens ex mortuis, jam non moritur; ita et vos existimate vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo. » Quintò, ad comple-

(1) Vel secundùm 70, vers. 27 : *Omnia consummata sunt in sinu meo*, sicut etiam legit Beda.

mortem nostræ salutis; quia, sicut per hoc quod non [illegible] humilitatem nobis monstrando, ut nos liberaret à malis; ita [illegible] ad resurgendo, ut nos provocaret ad bona, secundum illud *Rom.*, IV : « Traditus est propter delicta nostra, et surrexit propter justificationem nostram. »

Ad primum ergo dicendum, quòd licet Christus [illegible] per peccatum, credit tamen per mortem; ab [illegible] primodum est ratio à justitia, ita mors est causa à vita. [illegible] ex persona Christi potest intelligi quod dicitur *Mich.*, VII : « Ne lætetur inimica mea, super me, quia cecidi; [illegible] Secundò autem, licet corpus Christi non fuerit [illegible] per inimicitiam, ipsa tamen separatio animæ [illegible] dissolutio quædam fuit.

Ad secundum dicendum, quòd divinitas [illegible] post mortem nostræ animæ permansit, ceu anima [illegible] tione, sicut anima unitur corpori, ut forma, ad constituendam humanam naturam. Et ideo, per hoc quòd corpus ejus [illegible] ad animam, pertinuit ad id alterum statum animæ, [illegible] esset in aliquem statum personæ.

Ad tertium dicendum, quòd primo Christi spiritus [illegible] tem vitæ, proprio loquendo, quantum ad resumptionem [illegible] corporis; resurrexit autem, quantum ad inchoationem [illegible] plur.

ARTICULUS II.

Utrùm fuerit convenens Christum tertia die resurgere?

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd non fuerit convenens Christum tertia die resurgere. Membra enim [illegible] capiti conformari. Sed nos qui sumus membra Christi, non resurgemus à morte tertia die, sed nostra resurrectio differetur usque ad finem mundi. Ergo videtur quòd Christus, qui est caput nostrum, non debuerit tertia die resurgere, sed [illegible] ejus resurrectio differri usque ad finem mundi.

2. Præterea, *Act.*, II, dicit Petrus, quòd « non [illegible]

(1) Ex his etiam suprà, qu. 51, art. 4, et III, [illegible] dist. 21, qu. 2, art. 2, et dist. 22, qu. 2, art. 3, quæstiunc. 2

rat Christum detineri ab inferno et morte. » Sed quamdiu liquis est mortuus, detinetur à morte. Ergo videtur quòd Christi resurrectio non debuerit differri usque ad tertiam diem, ed statim eadem die resurgere, præcipuè, cum Glossa supra nducta dicat « nullam esse utilitatem in effusione sanguinis Christi, si non statim resurgeret. »

3. Præterea, dies incipere videtur ab ortu solis, qui sua præsentia diem causat. Sed ante ortum solis Christus resurrexit; dicitur enim *Joan.*, XX, quòd « una sabbati Maria Magdalene venit mane, cùm adhuc tenebræ essent, ad monumentum; » et tamen Christus jam resurrexerat, quia sequitur : « Et vidit lapidem sublatum à monumento. » Non ergo resurrexit Christus tertia die.

Sed contra est, quod dicitur, *Matth.*, XX : « Tradent eum Gentibus ad illudendum, flagellandum et crucifigendum; et tertia die resurget. »

(Conclusio. — Cùm Christi resurrectio necessaria fuerit ad fidei nostræ, tam de ipsius divinitate, quam de humanitate, instructionem, conveniens fuit ut tertia die à mortuis resurgeret.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est, resurrectio Christi necessaria fuit ad instructionem fidei nostræ. Est autem fides nostra de divinitate et humanitate Christi; non enim sufficit alterum sine altero credere, ut ex prædictis patet. Et ideo, ad hoc quòd confirmaretur fides de veritate divinitatis ipsius, oportuit quòd citò resurgeret, et ejus resurrectio non differretur usque ad finem mundi. Ad hoc autem quòd confirmaretur fides de veritate humanitatis et mortis ejus, oportuit moram esse inter mortem et resurrectionem; si enim statim post mortem resurrexisset, videri posset quòd ejus mors vera non fuerit, et per consequens nec resurrectio vera. Ad veritatem autem mortis Christi manifestandam sufficiebat quòd usque ad tertiam diem ejus resurrectio differretur; quia non contingit quin, infra hoc tempus, in homine qui mortuus vi-

ad 1; et *Opusc.*, III, cap. 243; et *Opusc.*, LX, cap. 20, circa finem; et *Psalm.* XV, col. 6; et *Joan.*, II, lect. 3, col. 2.

dicitur, enim vivat; apparuerunt signa indicia mil. Et in etiam quod tertia die resurgeret, consequenter [illegible] ra, qui sal numerat omnia vel, capitis [illegible] [illegible] mortium et [illegible], et dicitur 10 1. *De civit.* (lett. 5), [illegible] dicitur etiam resurdéns mysterium, quod Christus [illegible] corporis, quæ fuit sic propter peccatum, [illegible] desiderata, *solliciti corporis et animæ*, quæ sunt [illegible] propter peccatum; et sic sic dic integra et [illegible] [illegible] mundi in morte, ut Augustinus dicit in IV. *De Trin.* [illegible] Per hoc autem aliquibus quod per resurrectionem [illegible] tertium tempus incipiebat; non permansit fuit sub lege [illegible] [illegible] sub lege, tertium sub gratia. Incepit enim [illegible] resurrectione tertius status mundanorum; non primo [illegible] lege; secundus, sub variatio fidei; tertius sub [illegible] [illegible] gloriæ, quam Christus inchoavit resurgendo.

Ad primum ergo dicendum, quod caput et membra [illegible] [illegible] in natura, sed non in virtute, quodammodo [illegible] virtus capitis quam membrorum. Et hoc, ut [illegible] excellentiam virtutis Christi, convenientius fuit quod [illegible] resurgere, aliorum resurrectione differi usque ad [illegible]

Ad secundum dicendum, quod [illegible] importat: Christus autem nulla [illegible] [illegible] assumptus, sed erat *inter mortuos liber*. Et [illegible] in morte mundi, non quasi cadentes, sed propter [illegible] quando judicavit hoc esse necessarium ad [illegible] nostra. Dicitur autem statim fieri quod in brevi [illegible] tempore.

Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, [illegible] resurrexit circa diluculum, illuminando [illegible], ad [illegible] eandem quod per suam resurrectionem [illegible] [illegible] inhoestat; sicut mortuus est, adversarissimo [illegible] [illegible] erdente in tenebras, ad intelendum quod per suam [illegible] destruerent tenebras culpæ et pœnæ. Et [illegible] dicitur [illegible] resurrexisse, accipiendo diem pro die naturali, qui [illegible] spatium XXIV. horarum. Et, sicut dicit Augustinus in IV. *De Trinit.* (cap. 6), *a nox usque ad diluculum* quæ [illegible] [illegible] [illegible] declinata est, ad tertium pertinet dicit; qui [illegible] qui dixit *De tenebris lucem claresceret* (II. *ad Corinth.* [illegible]

per gratiam novi Testamenti et participationem resurrectio-
s Christi audiremus (*Ephes.*, V, 8) : *Fuistis aliquando
nebræ, nunc autem lux in Domino,* insinuat nobis quo-
ımmodo quòd à nocte dies sumat initium; sicut enim primi
es propter futurum hominis lapsum à luce in noctem, ita
ti propter hominis reparationem à tenebris ad lucem compu-
ntur (1). » Et ita patet quòd etiamsi media nocte surre-
sset, posset dici eum die tertia surrexisse, intelligendo de
e naturali. Nunc autem cùm diluculo surrexerit, potest dici
ıòd tertia die surrexerit, etiam accipiendo diem artificialem,
ıæ causatur ex præsentia solis; quia jam sol incipiebat aerem
ıustrare. Unde et *Marc.* ult., dicitur quòd mulieres « vene-
ınt ad monumentum orto jam sole; » quod non est contra-
um ei quod *Joannes* dicit : « Cum adhuc tenebræ essent, »
ıt Augustinus dicit in lib. *De consensu Evangelistarum*);
ıia, « die surgente, reliquiæ tenebrarum tantò magis exte-
ıantur quantò magis oritur lux. » Quod autem dicitur *Marc.*,
t. : « Orto jam sole, » non sic accipiendum est tanquam
m sol ipse videretur super terram, sed tanquam de proximo
lveniente in has partes.

ARTICULUS III.

Utrùm Christus primò resurrexerit.

Ad tertium sic proceditur (2). Videtur quòd Christus non
rimò resurrexerit. Nam in veteri Testamento per Heliam et
lelisæum aliqui resuscitati leguntur, secundùm illud *Hebr.*,
V : « Acceperunt mulieres de resurrectione mortuos suos. »
ımiliter et Christus ante passionem suam tres mortuos suscı-
ıvit. Non ergo Christus fuit primus resurgentium.

2. Præterea, *Matth.*, XXVII, inter alia miracula quæ in

(1) Ut jam suprà, quoad hanc appendicem ultimam, qu. 51,
rt. 4, sine indice relatum est.

(2) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 43, art. 3, quæstiunc. 1,
ıd 3; et *Opusc.*, III, cap. 243. 246, 247, ut et I. *ad Cor.*, V,
ect. 3, in princip.; et *ad Coloss.*, lect. 5, col. 1.

positione Christi accidunt, narratur quod « monumenta aperta sunt et multa corpora sanctorum qui dormierant, surrexerunt. » Non ergo Christus fuit primus resurgentium.

3. Præterea, sicut Christus per suam resurrectionem est causa nostræ resurrectionis, ita per suam gratiam est nostræ gratiæ, secundum illud *Joann.*, I : « De plenitudine ejus nos omnes accepimus. » Sed alii fuerunt tempore gratiæ habuerunt quam Christus, sicut omnes Patres veteris Testamenti. Ergo etiam aliqui prius ad resurrectionem corporis pervenerunt quam Christus.

Sed contra est, quod dicitur I *ad Cor.*, XV : « Christus surrexit à mortuis, primitias dormientium. » Glossa : « Primitias tempore et dignitate surrexit. »

(Conclusio. — Christus perfecta resurrectione primus resurrexit à mortuis, cum non amplius, et non mortuorum resurrexerit.)

Responsio dicendum, quod resurrectio est reparatio à ruina in vitam. Dupliciter autem aliquis erigitur à morte : uno modo à morte in actu, ut scilicet aliquis vivere incipiat. Hoc quoque, postquam mortuus fuerat; alio modo, ut aliquis liberetur non solum à morte, sed etiam à necessitate, id quod plus est, à possibilitate moriendi; et hæc est vera et perfecta resurrectio; quia, quamvis aliquis vivit adhuc necessitati moriendi, quotiescumque mors ei dominatur, secundum illud *Rom.*, VIII : « Corpus quidem mortuum est propter peccatum. » Illud etiam quod possibile est mori, secundum quid dicitur esse, id est, potentialiter. Et in quantum quod illa resurrectio qua quis erigitur solum ab actuali morte, est resurrectio imperfecta. Loquendo igitur de resurrectione perfecta, Christus est primus resurgentium; quia ipse resurgendo primo pervenit ad vitam penitus immortalem, secundum illud *Rom.*, VI : « Christus, resurgens ex mortuis, jam non moritur. » Sed, resurrectione imperfecta, quidam resurrexerunt ante Christum, ad præmonstrandum quod quodam signo resurrectionem ipsius.

Et sic patet responsio ad primum; quia et illi qui resurrexerunt in veteri Testamento, et illi qui suscitati sunt à Christo sic redierunt ad vitam, ut iterum moverentur.

Ad secundum dicendum, quòd de illis qui resurrexerunt
ım Christo duplex est opinio : quidam enim asserunt quòd
ɔdierunt ad vitam tanquam non iterùm morituri, quoniam
ıagis illis esset tormentum, si iterùm morerentur, quàm si
on resurgerent. Et secundùm hoc intelligendum erit, sicut
ieronymus dicit *super Matth.*, quòd « non ante resurrexe-
ınt quàm resurgeret Dominus; » unde et Evangelista dicit
uòd « exeuntes de monumentis, post resurrectionem ejus,
enerunt in sanctam Civitatem, et apparuerunt multis. » Sed
ugustinus in *Epist. ad Evodium* (ubi suprà), hanc opinio-
em commemorans dicit : « Scio quibusdam videri morte Do-
ıini Christi jam talem resurrectionem præstitam justis qualis
ıobis in fine promittitur. Qui, si non iterum repositis corpo-
ibus dormierunt, videndum est quo modo intelligitur Christus
rimogenitus à mortuis (*ad Coloss.*, I), si eum in illa re-
ırrectione tot præcesserunt. Quòd si respondetur hoc esse
ictum per anticipationem, ut monumenta illo terræ motu
perta intelligantur, cùm Christus in cruce penderet, resur-
exisse autem justorum corpora non tunc, sed cùm ille prior
esurrexisset, illud adhuc restat quod moveat : quomodo Pe-
rus non de David sed Christo asseruit fuisse prædictum car-
em ejus non vidisse corruptionem, per hoc quòd apud eos
rat monumentum David (*Act.*, II, ut jam suprà), et sic illos
on convincebat, si corpus David ibi jam non erat; quia, etsi
ntè in recenti sua morte resurrexisset, nec caro ejus vidisset
orruptionem, posset nihilominus illud monumentum manere.
ɔurum autem videtur ut David non fuerit in illa resurrectione
ıstorum, si eis jam æterna donata est, cujus Christus ex se-
nine commendatur. Periclitabitur etiam illud quod ad He-
ræos de justis antiquis dicitur, *ne sine nobis consumma-
entur*, si jam in illa resurrectionis incorruptione constituti
unt, quæ nobis perficiendis in fine promittitur. » Sic ergo
ıugustinus sentire videtur quòd resurrexerint iterum mori-
uri. Ad quod etiam videtur pertinere quod Hieronymus dicit
uper Matth., quòd « sicut Lazarus resurrexit, sic et multa
orpora Sanctorum resurrexerunt ut Dominum ostenderent re-
urgentem; » quamvis hoc in sermone de Assumptione sub
lubio relinquat, ubi multis dubitari permittit an assumpta

fuerit sicut sunt corpora B. Virgo, ut aliqui putant esse, ab illis resurgit autem jam resurgentibus sicut a bello ad Christo immutabitur vestri, et subjungit : « Verumtamen quia horum veritas omnibus ambiguum. Mortis tamen [illegible] tum, sed nihil impossibile est, omnipotentiam, quae [illegible] ex de re somnii dubitare velimus, authoritate sunt, sed de his quae cum Domino resurrexisse credimus, [illegible] tamen. Sed omnes reliquerat in pulverem terae, omnes et habemus, nisi quod legimus quia multa corpora [illegible] qui dormierunt, surrexerunt et venerunt in sancta civitate [illegible] Jerusalem, et apparuerunt multis. De quibus [illegible] omnibus Doctorum senserunt et in sede [illegible] quod jam in illis perpetua ad corpora [illegible] fatentur enim quod veri testes esse possent, nisi si [illegible] non essent resurrectio. Quod sicut factum et de aliis [illegible] locis Scripturarum efficaciae consistit, quod hi jam [illegible] regnant resuscitati in aeterna civitate. Quod, quia [illegible] impossibile est, non abnuimus factum; quemquam [illegible] cautelam, salva fide, plus magis desiderio id credere [illegible] quam incredulitate delirare quod sine periculo [illegible] non est necessarium ad salutem. Haeresis tamen [illegible] multis efficaciores videntur.

Ad tertium dicendum, quod sicut ea quae [illegible] Christi adventum, fuerunt praeparatione ad Christum, [illegible] est dispositio ad gloriam; et idem ea quae sunt prius [illegible] quantum ad animam, sicut perfectio Dei Trinitatis, [illegible] ad corpus, sicut resurrectio gloriosa; prius tempore [illegible] esse in Christo sicut in subiecto gloriae; praeterea non [illegible] nichil prius esse in his quae ordinantur ad Christum.

ARTICULUS IV.

Utrum Christus fuerit causa suae resurrectionis?

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quod Christus [illegible] fuerit causa suae resurrectionis. Quicumque enim [illegible]

(1) De his etiam supra, *Psalm.*, XI, vol. 2; et *Jos.*, [illegible] vol. 2; et *Rom.*, IV.

ab alio, non est suæ resurrectionis causa. Sed Christus suscitatus est, ab alio, secundùm illud *Act.*, II : « Quem Deus suscitavit, solutis doloribus inferni; » et *Rom.*, VIII : « Qui suscitavit Jesum Christum à mortuis, vivificabit et mortalia corpora nostra, » etc. Ergo Christus non est causa suæ resurrectionis.

2. Præterea, nullus dicitur mereri qui ab alio petit aliquid cujus ipse est causa. Sed Christus sua passione meruit resurrectionem, sicut Augustinus dicit *super Joan.*, quòd « humilitas passionis meritum est gloriæ resurrectionis. » Ipse etiam petiit à Patre se resuscitari, secundùm illud *Psalm.* XL : « Tu autem Domine miserere mei, et resuscita me. » Ergo non fuit causa suæ resurrectionis.

3. Præterea, sicut Damascenus probat in IV. lib. (cap. 28), resurrectio non est animæ, sed corporis, quod per mortem cadit. Corpus autem non potest sibi animam unire, quæ est eo nobilior. Ergo id quod resurrexit in Christo, non potuit esse causa suæ resurrectionis.

Sed contra est, quod Dominus dicit *Joann.*, X : « Nemo tollit animam meam à me, sed ego pono eam et iterum sumo eam. » Sed nihil est aliud resurgere quàm iteratò animam sumere. Ergo videtur quòd Christus propria virtute resurrexit.

(Conclusio. — Christus, secundùm virtutem suæ divinitatis, causa fuit suæ resurrectionis; secundùm humanitatem verò, fuit à Deo et non propria virtute resuscitatus.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, per mortem non fuit separata divinitas, nec ab anima Christi, nec ab ejus carne. Potest igitur tam anima Christi mortui quàm ejus caro considerari dupliciter : uno modo, ratione divinitatis; alio modo, ratione ipsius naturæ creatæ. Secundùm gitur unitæ divinitatis virtutem, et corpus resumpsit animam quam deposuerat, et anima corpus resumpsit quod dimiserat; et sic, Christus propria virtute resurrexit. Et hoc est quod de Christo dicitur II. *ad Corinth.*, ult., quòd « etsi crucifixus est ex infirmitate nostra, sed vivit ex virtute Dei. » Si autem consideremus corpus et animam Christi mortui secundùm virtutem naturæ creatæ, sic non potuerunt sibi invicem reuniri, sed oportuit Christum resuscitari à Deo.

Ad primum igitur dicendum, quod unicum est divina vis et operatio Patris et Filii; unde fiat ut non consequens quod Christus ad mandatum divinæ virtutis Patris et suam.

Ad secundum dicendum, quod Christus eximio quo a mortui suam resurrectionem, in quantum hanc, sic sua in quantum Deus.

Ad tertium dicendum, quod corpus, secundum [illegible] creatum, non est potentiæ animæ Christi; est tamen et potentiæ, secundum virtutem divinam; quæ enim [illegible] dicunt divinitatem unitam, est potentiæ corpore, secundum [illegible] virtutem. Et idem, secundum virtutem divinam, [illegible] ad animam vivendo se convertuntur, non autem [illegible] totam naturam creatæ.

QUÆSTIO LIV.

De qualitate Christi resurgentis, in quatuor articulis divisa.

Deinde considerandum est de qualitate Christi resurgentis. Et circa hoc quæruntur quatuor: 1° Utrum post resurrectionem Christus habuerit verum corpus. 2° Utrum [illegible] cum corporis integritate. 3° Utrum corpus ejus fuerit [illegible] sum. 4° De cicatricibus in corpore ejus apparentibus.

ARTICULUS I.

Utrum Christus post resurrectionem habuerit verum corpus.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quod Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus. Verum enim non potest simul esse cum alio corpore in eodem loco. Sed corpus Christi post resurrectionem fuit simul cum aliis [illegible] in eodem loco; intravit enim ad discipulos suos janua clausa

(1) De his etiam infrà, *Opusc.*, LX, cap. 28, vel. 4.

t dicitur *Joan.*, XX (1). Ergo videtur quòd Christus post re-
urrectionem non habuerit verum corpus.

2. Præterea, verum corpus non evanescit ab aspectu in-
ıentium, nisi fortè corrumpatur. Sed corpus Christi evanuit
b oculis discipulorum eum intuentium, ut dicitur *Luc.*, ult.
rgo videtur quòd Christus post resurrectionem non habuerit
erum corpus.

3. Præterea, cujuslibet veri corporis est determinata figura.
ed corpus Christi apparuit discipulis in alia effigie, ut patet
larc., ult. Ergo videtur quòd Christus post resurrectionem
on habuerit verum corpus humanum.

Sed contra est, quod dicitur *Luc.*, ult., quòd Christo dis-
ipulis apparente, conturbati et conterriti, existimabant se
piritum videre, ac si non haberet verum corpus, sed phan-
ısticum. Ad quod removendum ipse postea subdit : « Palpate
t videte quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me
idetis habere. » Non ergo habuit corpus phantasticum, sed
erum.

(Conclusio. — Cùm vera fuerit Christi resurrectio, corpus
hristi post resurrectionem fuit verum corpus, ejusdem naturæ
ajus fuerat priùs.)

Respondeo dicendum, quòd sicut Damascenus dicit in IV.
b., illud resurgere dicitur, quod cecidit. Corpus autem Christi
er mortem cecidit; in quantùm scilicet fuit ab eo anima se-
arata, quæ erat ejus formalis perfectio. Unde oportuit, ad
oc quòd esset vera Christi resurrectio, ut idem corpus Christi
eratò eidem animæ uniretur. Et quia veritas naturæ corporis
st ex forma, consequens est quòd corpus Christi post resur-
ectionem, et verum corpus fuerit, et ejusdem naturæ cujus
ıerat priùs. Si autem ejus corpus fuisset phantasticum, non
ıisset vera resurrectio, sed apparens.

Ad primum ergo dicendum, quòd corpus Christi post re-
ırrectionem, non ex miraculo, sed ex conditione gloriæ, sicut
uidam dicunt, clausis januis ad discipulos introivit, simul

(1) Æquivalenter sub his verbis : *Cùm fores essent clausæ bi erant discipuli congregati, venit Jesus, etc.*, vers. 19; xpressè autem vers. 26 : *Venit januis clausis.*

cum alio corpore in eodem loco existens. Sed nihil [illegible] [illegible] penali corpus glorioso et aliqua proprietate [illegible] ut dicat cum alio corpore in eodem loco esse, [illegible] dicitur, ubi agitur de resurrectione mortuorum. Non autem, quantum ad propositum sufficit, dicendum est quid sit natura corporis, sed potius ex virtute divinitatis [illegible] dicat corpus ad discipulos, licet verum esset, [illegible] inveniri. Unde Augustinus dicit in quodam sermone *Paschali*: quid quidam sic disputant : « Si corpus erat, [illegible] de sepulchro quod reperiit in lapide, quomodo per ostia clausa intrare potuit? » Et respondet : « Si corporeitate [illegible] non est intransibilem; ubi deficit ratio, ibi est fides [illegible] Et super *Joan.*, dicit (Tract. CXXI) : « Mali corpus, [illegible] divinitas erat, ostia clausa non obstiterunt. Ille quippe [illegible] agentis intrare potuit, qui nascendi virginitas Matris [illegible] permansit? » Et idem dicit Gregorius in quadam Homilia *mortuus Paschæ*.

Ad secundum dicendum, quod sicut dictum est, Christus resurrexit ad immortalem gloriæ vitam. Hæc autem [illegible] sitio corporis gloriosi, ut sit « spiritale (id est [illegible] spiritui), » ut Apostolus dicit, I. *Cor.*, XV. Ad hoc autem quod sit omnino corpus subjectum spiritui, requiritur quod omnis actio corporis subjaceat spiritui volenti. Quod [illegible] aliquid videatur, id per actionem visibilis in visum, [illegible] per Philosophum in II. *De anima* (text. 74 et 75). Et [illegible] quicumque habet corpus gloriosum, in potestate [illegible] videri quando vult; et quando non vult, non videri. [illegible] tamen habuit Christus, non solum ex conditione corporis [illegible] rioso, sed etiam ex virtute divinitatis, per quam hoc [illegible] ut etiam corpora non gloriosa videntibus non visibilia, [illegible] præstitum fuit beato Bartholomæo ministrare, et se [illegible] videretur, non autem videretur, si non vellet (1). Praeterea [illegible] quod Christus ab oculis discipulorum evanuit, non [illegible] rumpebatur aut resolvebatur in aliqua invisibilia, sed per [illegible]

(1) Sic in antiquo Prædicatorum Rituali, quod [illegible] quo tempore vivebat S. Thomas, adhuc in Conventu [illegible] tiensi S. Jacobi asservatur.

luntate desiit ab eis videri, vel eo præsente, vel etiam eo scedente velociter per dotem agilitatis.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Severianus dicit in Ser- one *Paschali*, « nemo putet Christum suâ resurrectione sui ltûs effigiem commutasse. » Quod est intelligendum quantum lineamenta membrorum, quia nihil inordinatum et deforme erat in corpore Christi per Spiritum sanctum concepto, quod resurrectione corrigendum esset. Accepit tamen in resur- ctione gloriam claritatis; unde idem ibidem subdit : « Sed utatur effigies, dum efficitur ex mortali immortalis, ut hoc t acquisivisse vultûs gloriam, non vultûs substantiam perdi- sse. » Nec tamen illis discipulis in specie gloriosa apparuit; d, sicut in potestate ejus erat ut corpus suum videretur, l non videretur, ita in potestate ejus erat ut ex ejus aspectu rmaretur in oculis intuentium vel forma gloriosa, vel non oriosa, aut etiam commixta, vel qualitercumque se habens. odica tamen differentia sufficit ad hoc quòd aliquis videatur aliena effigie apparere.

ARTICULUS II.

Utrùm Christi corpus resurrexit integrum.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd corpus Christi non resurrexit integrum. Sunt enim de integritate humani corporis caro et sanguis, quæ Christus non videtur habuisse; licitur enim I. *ad Cor.*, XV : « Caro et sanguis regnum Dei non possidebunt. » Christus autem resurrexit in gloria regni Dei. Videtur ergo quòd non habuerit carnem et sanguinem.

2. Præterea, sanguis est unus de quatuor humoribus. Si ergo Christus habuit sanguinem, pari ratione habuit et alios humores, ex quibus causatur corruptio in corporibus anima- lium. Sic ergo sequeretur quòd corpus Christi fuerit corrupti- bile; quod est inconveniens. Non igitur Christus habuit carnem et sanguinem.

(1) De his etiam ubi suprà, sive iisdem locis qui art. 1 et 2 indicati sunt.

ARTICULUS III.

Utrum Christi corpus resurrexerit gloriosum.

Ad tertium sic proceditur [1]. Videtur quòd corpus Christi non resurrexit gloriosum. Corpora enim gloriosa sunt fulgentia, secundùm illud *Matth.*, XIII : « Fulgebunt justi sicut sol in regno Patris eorum. » Sed corpus fulgidè videtur secundùm rationem lucis, non autem secundùm rationem coloris. Cùm ergo corpus Christi visum fuerit sub eadem specie, sicut et prius, videtur quòd non fuerit gloriosum.

2. Præterea, corpus gloriosum est incorruptibile. Sed corpus Christi non videtur fuisse incorruptibile, fuit enim palpabile, sicut et ipse dicit, *Luc.*, ult. : « Palpate et videte. » Dicit autem *Gregorius* in quadam Homilia, quòd « corruptio carnis est quod palpatur, et palpari non potest quod non corrumpitur. » Non ergo corpus Christi fuit gloriosum.

3. Præterea, corpus gloriosum non est animale, sed spirituale, ut patet I. *ad Cor.*, XV. Sed corpus Christi ante passionem animale post resurrectionem, quia cum discipulis suis bibit et edit, ut legitur *Luc.*, ult., et *Joan.*, ult. Non videtur quòd corpus Christi non fuerit gloriosum.

Sed contra est, quod Apostolus dicit, *ad Philip.*, II : « Reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ. »

(Consensio. — Cùm Christus per humilitatem passionis resurrectionem meruerit, ipsiusque resurrectio nostræ resurrectionis causa et exemplar fuerit, oportuit Christi gloriosum resurgere debuit.)

Respondeo dicendum, quòd corpus Christi in resurrectione fuit gloriosum; et hoc apparet triplici ratione. Primò quidem, quia resurrectio Christi fuit exemplar et causa nostræ resurrectionis, ut habetur I. *ad Cor.*, XV. Sancti autem in resurrectione habebunt corpora gloriosa, sicut infràdictum est [2].

(1) De his etiam infrà, qu. 55, art. 6, ad 4, et *Quodlib.*, qu. 2, art. 1; et *Opusc.* III, cap. 245.

inatur in ignobilitate, surget in gloria. » Unde, cùm causa t potior causato, et exemplar exemplato, multò magis corpus hristi resurgentis fuit gloriosum. Secundò, quia per humili-tem passionis meruit gloriam resurrectionis; unde et ipse icebat, *Joan.*, XII : « Nunc anima mea turbata est, » quod ertinet ad passionem; et postea subdit : « Pater, clarifica omen tuum, » in quo petit gloriam resurrectionis. Tertiò, quia, icut suprà habitum est (qu. 34, art. 4), anima Christi à rincipio suæ conceptionis fuit gloriosa per fruitionem divi-itatis perfectam. Est autem dispensativè factum, sicut suprà ictum est (qu. 14, art. 1, ad 1), ut ab anima gloria non re-lundaret in corpus, ad hoc quòd mysterium nostræ redemp-ionis suâ passione impleret. Et ideo, peracto hoc mysterio assionis et mortis Christi, statim et anima in corpus in re-surrectione resumptum, suam gloriam derivavit. Et ita factum est corpus illud gloriosum.

Ad primum ergo dicendum, quòd « omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo secundùm modum recipientis. » Quia igitur gloria corporis derivatur ab anima, ut Augustinus dicit in Epist. LVI. *ad Dioscorum*, fulgor seu claritas corporis gloriosi est secundùm colorem humano corpori naturalem; sicut vitrum diversimodè coloratum recipit splendorem ex illustra-tione solis, secundùm modum sui coloris. Sicut autem in po-testate hominis glorificati est, ut corpus ejus videatur, vel non videatur, sicut dictum est (art. 1, ad 2), ita in potestate ejus est, quòd claritas ejus videatur, vel non videatur. Unde potest in suo colore sine aliqua claritate videri. Et hoc modo Christus suis discipulis post resurrectionem suam apparuit.

Ad secundum dicendum, quòd corpus aliquod dicitur esse palpabile, non solùm ratione resistentiæ, sed ratione suæ spis-situdinis. Ad rarum autem et spissum sequuntur grave et leve, calidum et frigidum, et alia hujusmodi contraria, quæ sunt principia corruptionis corporum elementarium. Unde et corpus quòd est palpabile humano tactu, est naturaliter corruptibile. Si autem sit aliquod corpus resistens tactui, quod non sit dis-positum secundùm prædictas quali tates, quæ sunt propria objecta tactûs humani, sicut est corpus cœleste, tale corpus non potest dici palpabile. Corpus autem Christi post resurrec-

tionem vero fuit et cicatricis compositio, habens in se hujusmodi qualitates, secundum quod requiritur ad naturam corporis humani; et idem naturaliter erat palpabile, et a nobis cognoscitur supra corporis humani naturam, [illegible] corruptibile. Habent autem dicta [illegible] aliud quod [illegible] residuum, non quidem naturam [illegible] corporis, et quidem dicunt (de quo infra magis respondebitur), non pertinere [illegible] tum ad animae beatitudinem; quia, ut Augustinus dicit in *Epist. ad Dioscor.*, « tam potenti natura Dei facti sumus, ut [illegible] hostibus [illegible] in corpore glorificato [illegible] et incorruptionis vigor. » Et idem, *super Genesim ad litteram*, « consulitur corpus Christi post resurrectionem non ejusdem naturae, sed ejusdem gloriae. »

Ad tertium dicendum, quod sicut Augustinus dicit, XIII *Civit. Dei* (cap. 22), « Salvator noster post resurrectionem quidem in spiritualem carne, sed tamen vera, cibum sumpsit cum discipulis comedit, non alimentorum indigentia, sed quod hoc poterat potestate. » Et unde Beda dicit super Lucam (ex Augustino Epistola XIIX), « dicere debebat aliquid [illegible] aliter sibi radius calorem illis indigentia, sic [illegible] 104. » Manducavit ergo post resurrectionem, non quia indigens, sed ut ex modo naturam corporis resurgentis [illegible]. Et propter hoc non accidit quod fuerit ejus corpus *mortale*, quod est indigens cibo.

ARTICULUS IV.

Utrum corpus Christi debuerit cum cicatricibus resurgere?

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quod corpus Christi non debuerit cum cicatricibus resurgere. Dicitur enim in I *Cor.*, XV, quod « morbi resurgent incorrupti. » Sed cicatrices et vulnera ad quamdam corruptionem pertinent et defectum. Non ergo fuit convenens ut Christus, qui ad incorruptionem surgit, cum cicatricibus resurgeret.

(1) De hac etiam III, *Sent.*, dist. 21, qu. 2, art. 1; *Opusc.*, III, cap. 243; et *Opusc.*, LX, cap. 22.

2. Præterea, corpus Christi integrum resurrexit, sicut dic-
i est (art. 2). Sed aperturæ vulnerum contrariantur inte-
ati corporis, quia per eas discontinuatur corpus. Non ergo
etur fuisse conveniens quòd in corpore Christi aperturæ
nerum remanerent, etsi remanerent ibi quædam vulnerum
gnia, quæ sufficiebant ad aspectum, ad quem Thomas
didit, cui dictum est : « Quia vidisti me, Thoma, crediti. »

3. Præterea, Damascenus dicit in IV. lib., quòd « post re-
rectionem de Christo dicuntur quædam verè, quæ non ha-
it secundùm naturam, sed secundùm dispensationem, ad
tificandum quòd ipsum quod passum est corpus, resurrexit,
cicatrices. » Cessante autem causâ cessat effectus. Ergo
letur quòd certificatis discipulis de sua resurrectione, cica-
ces ulteriùs non habuerit. Sed non conveniebat immutabili-
i gloriæ quòd aliquid assumeret quod perpetuò in eo non
maneret. Ergo videtur quòd non debuerit corpus cum cica-
cibus in resurrectione resumere.

Sed contra est, quod Dominus dicit Thomæ, *Joan.*, XX : Infer digitum tuum huc, et vide manus meas, et affer manum am, et mitte in latus meum, et noli esse incredulus, sed lelis. »

(Conclusio. — Decuit animam Christi in resurrectione rpus cum cicatricibus resumere, ut victoriæ suæ triumphum rcumferret, et dubios in fide firmaret.)

Respondeo dicendum, quòd conveniens fuit animam Christi i resurrectione corpus cum cicatricibus resumere : Primò uidem, propter gloriam ipsius Christi; dicit enim Beda *super uc.*, quòd « non ex impotentia curandi cicatrices servavit, ed ut in perpetuum victoriæ suæ circumferat triumphum. » nde et Augustinus dicit in XXII. *De Civ. Dei* (cap. 20) (1). Quòd fortassis in illo regno in corporibus martyrum videimus vulnerum cicatrices, quæ pro Christi nomine pertulerunt; non enim deformitas in eis, sed dignitas erit, et quædam, quamvis in corpore non corporis, sed virtutis pulchri-

(1) Non occurrit nisi inter sermones Augustini, Serm. LVI, in appendice de diversis.

[illegible] fulgeant. « Secundo, ad confirmandam fidem de [illegible] sua resurrectionis. Tertio, ad Patris gloriam [illegible] plenam quale genus mortis pro hominibus patiebatur, [illegible] tendit. Quarto, ad suæ mortis redemptionem, quam [illegible] sui objecit, propositis ejusdem mortis indiciis, [illegible] tertio, ut in judicio quem judex discutiat, [illegible] Unde sicut Augustinus dicit in lib. II *De Symbolo* [illegible] « videbit Christum quem circumcisum in eo corpore [illegible] dicit enim unusquisque : Thomas non credens sic [illegible] videres, ita etiam manus vulnera demonstraturus [illegible] convincens eos verius dicit : Ecce homines quæ [illegible] stulta ; videtis vulnera quæ infidelitas ; agnoscite [illegible] perfidiæ ; quoniam per eos et propter vos apertus [illegible] latus intrare voluistis. »

Ad primum ergo dicendum, quod cicatrices illæ quæ [illegible] quæ Christi permanserunt, non pertinent ad complem[illegible] deformitatem, sed ad majorem cumulum gloriæ, in quantum [illegible] quædam virtutis insignia, et in illas locis vulnerum [illegible] speciale favor apparebit.

Ad secundum dicendum, quod illæ cicatrices [illegible] quædam solutione continuitatis, [illegible] resumpsisse per majorem decorem gloriæ, [illegible] non ut minus integrum, sed magis perfectum. [illegible] non solum visus, sed etiam vulnera tetigit, quæ, [illegible] Papa, « videret et ad fidem perpetua, videlicet quod [illegible] operatus est, ut tangeret quem videbat. »

Ad tertium dicendum, quod Christus in sua [illegible] cicatrices vulnerum remanere, non solum ad [illegible] capiendam fidem, sed etiam propter alia relata ; [illegible] apparet quod semper in ejus corpore cicatrices [illegible] hant ; quia, ut Augustinus dicit *ad Consentium* [illegible] fione carnis (Epistola XLVI), « Dominus corpus [illegible] credo, ut erat quando ascendit in cœlum. » Et Gregorius [illegible] *Moral.*, dicit (cap. 33), quod « si quid in corpore [illegible] post resurrectionem potuit immutari, contra veritatem [illegible] sententiam post resurrectionem Dominus redit in [illegible] quod quis dicere nisi stultus præsumat, qui vero [illegible] surrectionem denegat. » Unde patet quod cicatrices [illegible]

ıstus post resurrectionem in suo corpore ostendit, nunım postmodum ab illius corpore sunt remotæ.

QUÆSTIO LV.

: *manifestatione resurrectionis, in sex articulos divisa.*

Deinde considerandum est de manifestatione resurrectionis ıristi.

Et circa hoc quæruntur sex : 1° Utrùm Christi resurrectio ınibus manifestari debuerit, an solùm quibusdam specialibus ersonis. 2° Utrùm fuisset conveniens quòd eis videntibus reırgeret. 3° Utrùm post resurrectionem debuerit cum suis disıulis conversari. 4° Utrùm fuerit conveniens quòd suis disıulis in aliena effigie appareret. 5° Utrùm resurrectionem ıam argumentis manifestare debuerit. 6° De sufficientia lorum argumentorum.

ARTICULUS I.

Utrùm resurrectio Christi debuerit omnibus manifestari.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd resurrectio Christi lebuerit omnibus manifestari. Sicut enim publico peccato deıetur pœna publica, secundùm illud I. *ad Tim.*, V : « Peccantes coram omnibus argue, » ita merito publico debetur præmium publicum. Sed « claritas resurrectionis est præmium humilitatis passionis, » ut Augustinus dicit *super Joan.* (Tract. CLXIV). Cùm ergo passio Christi fuerit omnibus manifesta, eo publicè patiente, videtur quòd gloria resurrectionis ipsius omnibus manifestari debuerit.

2. Præterea, sicut passio Christi ordinatur ad nostram salutem, ita et ejus resurrectio, secundùm illud *Rom.*, IV : « Resurrexit propter justificationem nostram. » Sed illud quod ad communem utilitatem pertinet, omnibus debet manifestari.

ergo resurrectio Christi manifestata dicitur manifestari, et specialiter quibusdam.

3. Præterea, illi quibus manifestata est resurrectio Christi resurrectionis testes; unde dicitur *Act.*, III: « quem vos interfecistis suspendentes super lignum, hunc Deus exaltavit dextera sua Principem et Salvatorem, ut daret pœnitentiam Israel et remissionem peccatorum; et nos sumus testes horum verborum, et Spiritus Sanctus quem dedit Deus omnibus obedientibus sibi. » Et I. *ad Tim.*, XIV: « Videtur in Ecclesiis justificatus, et visus est Angelis, et prædicatus est Gentibus, creditus est in mundo, assumptus est in gloria. » Ergo videtur quod incorruptibilis resurrectio Christi manifestata fuerit omnibus, et non aliquibus communiter.

Sed contra est, quod dicitur *Act.*, X: « Hunc Deus suscitavit tertia die, et dedit eum manifestum fieri, non omni populo, sed testibus prædestinatis a Deo. »

(Conclusio. — Cum ea quæ communem hominum conditionem excedunt, mediantibus superioribus ad inferiores perveniant, gloriosa Christi resurrectio non omni populo manifestata fuit, sed quibusdam testibus a Deo prædestinatis, per quos manifestata ab aliis credebatur.)

Respondeo dicendum, quod eorum quæ conveniunt homini secundum communem legem naturæ, quædam non agnoscuntur ex speciali munere gratiæ, sicut ea quæ divinitus revelantur. Quorum quidem, ut Dionysius dicit in VII *De Hierarchia* (cap. 4), « hæc est lex divinitus ordinata, ut immediate superioribus revelentur, quibus mediantibus ad inferiores; » sicut patet in ordinatione angelorum spiritualium. Ea verò quæ pertinent ad futuram gloriam, oculum hominis cognitionem excedunt, secundum illud Isaiæ, XLIV: « Oculus non vidit, Deus, absque te, quæ præparasti expectantibus te. » Et ideo hujusmodi ab homine non cognoscuntur nisi divinitus revelata, sicut Apostolus dicit, I. *ad Cor.*, II: « Nobis revelavit Deus per spiritum suum. » Quia igitur Christus resurrexit gloriosa resurrectione, ideo ejus resurrectio non omni populo manifestata est, sed quibusdam quorum testimonio deferretur in aliorum notitiam.

Ad primum ergo dicendum, quod passio Christi prout est in corpore adhuc habente naturam passibilem, quæ communi lege nota est omnibus; et idem passio Christi omni populo

mediatè manifestari potuit. Resurrectio autem Christi facta « per gloriam Patris, » ut Apostolus dicit, *Rom.*, VI; et o immediatè manifestata est, non omnibus, sed quibusdam. ôd autem publicè peccantibus pœna publica imponitur, inligendum est de pœna præsentis vitæ; et similiter publica rita publicè præmiari oportet, ut alii provocentur. Sed na et præmia futuræ vitæ non publicè omnibus manifesitur, sed specialiter illis qui ad hoc præordinati sunt à Deo. Ad secundum dicendum, quòd resurrectio Christi sicut est communem omnium salutem, ita in notitiam omnium permit; non quidem sic quòd immediatè omnibus manifestaur, sed quibusdam, per quorum testimonium deferretur ad nnes.

Ad tertium dicendum, quòd mulieri non permittitur publicè cere in Ecclesia, permittitur autem ei privatim aliquos doesticâ admonitione instruere. Et ideo, sicut Ambrosius dicit *per Luc.*, XXIV, « ad eos fœmina mittitur, qui domestici nt, » non autem mittitur ad hoc quòd resurrectionis testionium ferat ad populum. Ideo autem primò mulieribus apruit, ut mulier quæ primò nuntium mortis ad hominem delit, primò etiam vitam resurgentis Christi in gloria nuntiaret. nde Cyrillus (lib. XII *in Joan.*, cap. 51), dicit : « Fœmina iæ quondam mortis fuit ministra, venerandum resurrectionis ysterium prima percipit et nuntiat. Adeptum est igitur fœineum genus, et ignominiæ absolutionem, et maledictionis ipudium. » Similiter etiam per hoc ostenditur, quòd quantum l statum gloriæ pertinet, nullum detrimentum patietur fœineus sexus; sed si majori charitate fervebunt, majori etiam loriâ ex visione divina potientur, eo quòd mulieres quæ Doinum arctiùs amaverunt, in tantum ut ab ejus sepulchro iscipulis etiam recedentibus, non recederent, primò videunt Dominum in gloria resurgentem.

ARTICULUS II.

Utrum Patrum conversatione, quod discipuli viderunt Christum resurgere.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod conversatione, quod discipuli viderunt Christum resurgere. Ad discipulos pertinebat resurrectionem Christi testificari, secundum illud *Act.*, IV : « Virtute magna reddebant Apostoli testimonium resurrectionis Jesu Christi Domini nostri. » Sed conversatione testimonium de visu. Ergo conversatione fidem de resurrectione Christi viderunt.

2. Præterea, ad confirmationem fidei habendam, discipuli conversatione Christi viderunt, secundum illud *Act.*, I : « Oportet ergo ex hiis viris qui nobiscum sunt. » Sed similiter oportet de resurrectione Christi certam fidem habere. Ergo videtur quod discipuli videntibus, debuerit Christus resurgere.

3. Præterea, resurrexit Lazarus quodam modo Christo resurrectionis Christi. Sed discipulis videntibus, Christus Lazarum resuscitavit. Ergo videtur quod etiam Christo resurgere debuerit, discipulis videntibus.

Sed contra est, quod dicitur *Marc.*, cit. : « Illucescente autem prima sabbati, apparuit primo Mariæ Magdalenæ. » Sed Maria Magdalena non vidit eum resurgere, sed cum quæreret in sepulchro, audivit ab Angelo : « Surrexit, non est hic. » Ergo nullus vidit eum resurgere.

(Conclusio. — Cum Christus resurgens, ad vitam similiter hominibus notam minime redierit, non debuit conversatio immediate ab hominibus videri, sed eis ab angelis nuntiari.)

Respondeo dicendum, quod sicut dicit Apostolus *Rom.*, XIII, « quæ à Deo sunt, ordinata sunt. » Est autem ordo divinitus institutus, ut ea quæ supra homines sunt, homines per Angelos revelentur, ut patet per Dionysium cap. IV *Coel. Hier.* Christus autem resurgens non redit ad vitam similiter hominibus notam, sed ad vitam quandam immortalem ut Deo conformem, secundum illud *Rom.*, VI : « Quod

m vivit, vivit Deo. » Et ideo ipsa Christi resurrectio non uit immediatè ab hominibus videri, sed eis ab Angelis ntiari. Unde Hilarius dicit *super Matth.* (can. XXXIII), od « ideo angelus prior resurrectionis est index, ut quodam nulatu paternæ voluntatis resurrectio nuntiaretur. »

Ad primum ergo dicendum, quòd Apostoli potuerunt testifi- ri Christi resurrectionem etiam de visu; quia Christum post surrectionem viventem, oculata fide viderunt, quem mortuum verant. Sed sicut ad visionem beatam pervenitur per auditum ei, ita ad visionem Christi resurgentis pervenerunt homines r ea quæ priùs ab Angelis audierunt.

Ad secundum dicendum, quòd ascensio Christi quantùm terminum *à quo,* non transcendebat hominum communem titiam, sed solùm quantum ad terminum *ad quem.* Et ideo scipuli potuerunt videre ascensionem Christi quantum ad rminum *à quo*, id est, secundùm quòd elevabatur à terra; n autem viderunt ipsum quantum ad terminum *ad quem,* ia non viderunt quomodo reciperetur in cœlo. Sed resur- ctio Christi transcendebat communem notitiam, et quantùm terminum *à quo* (secundùm quòd anima rediit ab inferis, corpus de sepulchro clauso exivit), et quantùm ad ter- inum *ad quem*, secundùm quòd est adeptus vitam glorio- m. Et ideo non debuit resurrectio fieri sic quòd ab homine deretur.

Ad tertium dicendum, quòd Lazarus resuscitatus est, ut diret ad vitam qualem priùs habuerat, quæ communem no- tiam hominum non transcendit. Et ideo non est similis ratio.

ARTICULUS III.

Utrùm Christus post resurrectionem debuerit continuè cum discipulis conversari.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd Christus post re- urrectionem debuerit continuè cum discipulis conversari. Ad oc enim discipulis post resurrectionem apparuit, ut eos de ile resurrectionis certificaret, et consolationem perturbatis lferret, secundùm illud *Joann.*, XX : « Gavisi sunt disci-

[illegible] vivo Domino. » Sed omnis [illegible] certiores et [illegible], si sic continuè suam præsentiam ostendisset. Ergo videtur quod continuè cum illis debuerit conversari.

3. Præterea, Christus resurgens à mortuis non statim ascendit in cœlum, sed post dies quadraginta, ut [illegible] *Act.*, I (1). Ille autem tempus intermedio, in nullo tempore [illegible] conversationis suæ, quam cum discipulis ipse [illegible] congregati. Ergo videtur quod continuè suam cum eis debuerit.

4. Præterea, ipse die resurrectionis Dominus, [illegible] Christum apparuisse legitur, ut Augustinus dicit in [illegible] *Quæstionum Evangeliorum*. Primò quidem, mulieribus [illegible] sepulcrum; secundò, eisdem regredientibus à monumento, [illegible] Petro; tertiò, Petro; quartò, duobus discipulis [illegible] castellum; quintò, pluribus in Hierusalem, ubi non [illegible] eis. Ergo etiam videtur quod et aliis diebus ante post [illegible] resurrectionem; sed minus pluries debuerit apparere.

4. Præterea, Dominus ante passionem sic dixerat *Joan.* XXVI : « Postquam resurrexero, præcedam vos in Galilæam. » Quod etiam Angelus et ipsemet Dominus post resurrectionem mulieribus dixit. Et tamen solus in Hierusalem ab [illegible] est, et ipse die resurrectionis, ut dictum est, et etiam [illegible] *Luc.*, ut legitur *Joan.*, XX. Non ergo videtur quod [illegible] nisi modo post resurrectionem cum discipulis fuerit [illegible] satus.

Sed contra est, quod *Joan.*, XX, dicitur quod « post octo Christus discipulis apparuit. » Non ergo continuè [illegible] sabatur cum eis.

(Conclusio. — Non debuit Christus postquam resurrexit a mortuis, diu cum discipulis suis conversari, ne ad vitam [illegible] diuse mortalem putaretur; sed aliquanto tempore, ut se [illegible] resurrexisse ostenderet.)

Respondeo dicendum, quòd circa resurrectionem Christi duo erant discipulis declaranda, scilicet ipsa veritas resurrectionis

(1) Chi vers. 3 sic dicitur : *Quibus et præbuit seipsum vivum post passionem suam in multis argumentis, per dies quadraginta apparens eis, etc.*

nis, et gloria resurgentis. Ad veritatem autem resurrectio-
; manifestandam, sufficit quòd pluries eis apparuit, et cum
familiariter est locutus, et comedit, et bibit, et se eis pal-
ndum præbuit. Ad gloriam autem resurgentis manifestan-
m, noluit continuè conversari cum eis, sicut prius fecerat,
videretur ad talem vitam resurrexisse, qualem priùs ha-
erat. Unde *Luc.*, ult., dicit eis : « Hæc sunt verba quæ lo-
tus sum ad vos cùm adhuc essem vobiscum. » Tunc quidem
it cum eis præsentia corporali; sed ante cum eis fuerat non
ùm corporali præsentia, sed etiam per similitudinem mor-
tatis. Unde prædicta verba exponens dicit Beda in *Luc.*,
XIV : « Cùm adhuc essem vobiscum, id est, cùm adhuc
em in carne mortali, in qua estis et vos. Tunc quidem in
dem carne resuscitatus erat, sed cum illis in eadem morta-
ate non erat. »

Ad primum ergo dicendum, quòd frequens Christi apparitio
fficiebat ad certificandum discipulos de veritate resurrectio-
s. Conversatio autem continua eos potuisset ducere in erro-
m, ut ad similem vitam eum resurrexisse crederent, quam
iùs habuerat. Consolationem autem de continua sui præsentia
s in alia vita repromisit, secundùm illud *Joan.*, XVI : « Ite-
m videbo vos, et gaudebit cor vestrum, et gaudium ves-
m nemo tollet à vobis (1). »

Ad secundum dicendum, quòd Christus non ideo non con-
nuè conversabatur cum discipulis, quia reputaret se alibi
nvenientius esse; sed quia discipulis instruendis convenien-
is judicabat, si non continuè conversaretur cum eis, ratione
ædicta. Incognitum autem est quibus in locis intermedio
mpore corporaliter esset, cùm hoc Scriptura non tradat, et in
nni loco sit dominatio ejus.

Ad tertium dicendum, quòd ideo prima die frequentiùs ap-
ruit, quia per plura indicia erant admonendi, ut à prin-
pio fidem resurrectionis reciperent. Postquam autem jam eam
ceperant, non oportebat eos jam certificatos, tam frequen-
bus apparitionibus instrui. Unde in Evangelio non legitur,

(1) De alterius enim vitæ visitatione ac visione Alcuinus
plicat, ut in *Catena sua aurea* refert S. Thomas.

quod post primum diem sic apparuerit unus quisque. Et ad
Augustinus dicit in lib. *De consensu Evangelistarum*, quod
primus quinque apparitiones, sexto die apparuit, die videlicet
Dominica; septimâ, ad mare Tyberiadis in regione piscium;
octavâ, in monte Galilæo, secundùm *Matth.*; nonâ, secundùm
dicit *Marc.*: « Novissimè recumbentibus, » quasi jam pro ultimo
in terra cum illo conversatori; decimâ, in quo die ascendit
non jam in terra, sed elevatus in nube, cum in nubem
cepit. Sed non omnia scripta sunt, sicut *Joan.* dicit
(cap. XX). Credo enim sæpe ejus cum eis conversatio, quæ
quam ascendisset in cœlum, et hoc ad consolationem quam
Unde et I. *Cor.*, XV, dicitur quod « visus est plusquam
gentis fratribus simul, deinde visus est Jacobo; » in quo
apparitionibus in Evangelio non habetur mentio.

Ad quartum dicendum, quod sicut Chrysostomus (hom.
LXXXIII, in *Matth.*), exponens illud quod dicitur *Matth.*
XXVI: « Postquam resurrexero, præcedam vos in Galilæam,
dicit: « Nos in longinquam quandam regionem, et ab
vent, venit; sed in ipsa gente et in ipsis locis regnabat,
quibus nos, et plurimum fuerant conversati; ut et hoc
daret, quoniam qui crucifixus est, ipse est et qui resurrexit.
Propter hoc etiam in Galilæam se ire dixit, ut à hoc
discerent liberaverunt. Sic ergo, ut Ambrosius dicit super
« Dominus mandaverat discipulis, ut in Galilæa eum
sed illis ob metum intra cœnaculum residentibus, quæ
se abstulit (nec hoc est primum latuisse, sed primo
sata ex benignitate impletis), postea verò, confirmatis
illi Galilæam pertierunt. « Vel aliud dicitur, si dicamus
dentes intra cœnaculum, et complures in monte fuisse
Eusebius dicit, « dum Evangelista (scilicet Lucas et
solis audacia hunc scribunt apparuisse in Jerusalem,
verò duo in Galilæam properare, non solis credentes,
versis discipulis et fratribus dixerunt Angelum ei
jussisse. « De quibus et Paulus sentiunt dicens: « Post
apparuit plusquam quingentis fratribus simul. « Sed
vere solutio, quod prius in Hierusalem lætantibus
tis visus est, ad eorum consolationem; in Galilæa
cium, aut semel, aut bis, sed cum fortis potestatis

ıi fecit, præbens se eis viventem post passionem in signis ultis, ut Lucas testatur in *Act.*, I. Vel, sicut Augustinus dicit lib. *De consensu Evang.* (lib. III, ut jam suprà), « quòd ı Angelo et Domino dictum est, quòd præcederet eos in Gaæam, propheticè accipiendum est; in Galilæa enim secunım transmigrationis significationem intelligendum occurrit, ıòd Christi gratia de populo Israel transmigratura erat ad ɜntes; quibus Apostoli prædicantes non crederentur, nisi eis se Dominus viam in cordibus hominum præparet; et hoc telligitur : *Præcedet vos in Galilæam.* Secundùm illud ıtem quod Galilæa interpretatur *revelatio,* non jam in forma ɜrvi intelligendus est, sed in illa in qua æqualis est Patri, ıam promisit dilectoribus suis; et quò nos præcedens non ɜseruit. »

ARTICULUS IV.

Utrùm Christus debuerit discipulis in alia effigie apparere.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd Christus non deıerit discipulis in alia effigie apparere. Non enim potest apırere secundùm veritatem nisi quod est. Sed in Christo non it nisi una effigies. Si ergo Christus in alia effigie apparuit, ɔn fuit apparitio vera, sed ficta; quod est inconveniens; ıia, ut Augustinus dicit *Quæst.* LXXXIII, qu. 13 (1), « si llit Christus, veritas non est; est autem veritas Christus. » rgo videtur quòd Christus non debuerit discipulis in alia effiıe apparere.

2. Præterea, nihil potest in alia effigie apparere quam haɜat, nisi oculi intuentium aliquibus præstigiis detineantur. ujusmodi autem præstigiæ, cum fiant magicis artibus, non ɔnveniunt Christo, secundùm illud II. *ad Corinth.*, VI : Quæ conventio Christi ad Belial? » Ergo videtur quòd non ɜbuerit in alia effigie apparere.

(1) Aliâ occasione quàm hîc, ut contra Manichæos probaret orpus Christi non phantasticum extitisse, sed verum : *Si hantasma fuit corpus Christi, fefellit Christus* (inquit); *t, si fallit, veritas non est. Est autem veritas Christus. Non igitur phantasma fuit corpus ejus.*

2. Praeterea, sicut per auctoritatem Scripturarum nostra fides illustratur, ita discipuli certificati sunt de fide resurrectionis Christi apparitione. Sed, sicut Augustinus dicit in *Epist. ad Hieronymum*, « si vel unum mendacium in sanctis Scripturis recipiatur, infirmabitur tota nostra Scriptura sanctorum. Ergo si vel in una apparitione Christum discipuli dixerunt aliter quam esset, infirmabitur quidquid discipuli pro certissimum viderant in Christo; quod sit inconveniens. Ergo dicendum in alia effigie apparuit.

Sed contra est, quod dicitur *Marc.*, xvi, : « Post hoc autem ex eis ambulantibus, ostensus est in alia effigie duobus illis. »

(CONCLUSIO. — Debuit Christus ad credendum disciplis praeparatis post resurrectionem apparere effigie, eadem penitus dispositis effigiem mutare, pro varia eorum dispositione.)

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, resurrectio Christi manifestanda fuit hominibus per modum quo ipse vivus revelantur. Innotescunt autem divina hominibus diversimodè, secundùm quod diversimodè sunt affecti; nam illi qui habent mentem bene dispositam, secundùm veritatem divina percipiunt; illi autem, qui non habent mentem bene dispositam, divina percipiunt cum quadam confusione ideoque sed erroris; « Animalis enim homo non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei, » ut dicitur I. *ad Corinth.*, II. Et ideo Christus quibusdam ad credendum dispositis post resurrectionem apparuit in sua effigie; illis autem in alia effigie apparuit, ut videlicet circa fidem tepescere, unde dicebant : « Nos autem speravimus, quia ipse esset redempturus Israel. » Unde Gregorius dicit in Homil. XXIII, *super Evang.*, quod « se exhibuit eis in corpore, qualis apud illos erat in mente, quia enim adhuc in eorum cordibus peregrinus erat, illi se longius finxit, » scilicet ac si esset peregrinus.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Augustinus dicit, lib. *De Quæstionibus Evangeliorum*, « ea non mentiuntur, quæ fingimus, mendacium est; sed quando aliud fingimus quod nihil significat, tunc est mendacium; cum autem aliquid refertur in aliquam significationem, non est mendacium, »

qua figura veritatis. Alioquin omnia quæ à sapientibus et ictis viris, vel etiam ab ipso Domino, figuratè dicta sunt, ndacia deputabuntur; quia secundùm usitatum intellectum n consistit veritas in talibus dictis. Sicut autem dicta, ita iam finguntur facta sine mendacio, ad aliquam rem significudam; » et ita factum est hic, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in lib. *e consensu Evangelist.* (lib. III, cap. 26), « Dominus porat transformare carnem suam, ut alia revera esset effigies illa quam solebant illi intueri, quandoquidem et ante pasonem suam transformatus est in monte, ut facies ejus claresret sicut sol; sed non ita nunc factum est. Non autem inongruenter accipimus hoc impedimentum in oculis eorum à atana factum fuisse, ne agnosceretur Jesus. » Unde *Lucæ*, lt., dicitur, quòd « oculi eorum tenebantur, ne eum cognoserent. »

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa sequeretur, si ab lienæ effigiei aspectu non fuissent reducti ad verè videndum hristi effigiem. Sicut enim Augustinus dicit ibidem, « tanùm à Christo facta est permissio (ut scilicet prædicto modo culi eorum tenerentur), usque ad fractionem panis, ut uniate corporis ejus participata removeri intelligatur impedinentum inimici, ut Christus possit agnosci. » Unde ibidem ubditur quòd « aperti sunt oculi eorum et cognoverunt eum; non quòd ante clausis oculis ambularent, sed inerat aliquid quo non sinerentur agnoscere quod videbant; » quod scilicet caligo et aliquis humor efficere solet.

ARTICULUS V.

Utrùm Christus veritatem resurrectionis debuerit argumentis declarare.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus veritatem resurrectionis non debuerit argumentis declarare. Dicit

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 21, qu. 2, art. 3 et 4; et *Opusc.*, III, cap. 245; et *Opusc.*, LX, cap. 22, col. 4.

sanus Augustinus lib. 1, *De fide*, cap. 5 : « Nolo argumentis, ubi filius quæritur, » sed sicut resurrectionem Christi quærunt fidei, Nos ergo habent in locum argumenta.

2. Præterea, Gregorius, Dial. Homil. XXVI, *in Evang.* « Fides non habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum. » Sed id Christum non pertinebat merito obedientiæ. Ergo ad eum non pertinebat resurrectionem per argumenta confirmare.

3. Præterea, Christus in mundum venit, ut per eam hominem beatitudinem adipiscatur, secundum illud *Joan.*, 5 : « Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant. » Sed per hujusmodi argumentorum experimentorum videtur humana beatitudinis impedimentum generari; dicitur enim *Joan.*, XX : « Beati qui non viderunt, et crediderunt. » Ergo videtur quod Christus non debuerit per aliqua argumenta, resurrectionem manifestare.

Sed contra est, quod dicitur *Act.*, I (1), quod apparuit discipulis Christus « per dies quadraginta in multis argumentis, loquens de regno Dei. »

(CONCLUSIO. — Christus non probavit resurrectionem suam per evidentia discipulis argumenta, sed sacra Scriptura ad mundum contestor fuit; probavit autem secundum naturam certitudinis signi, ut verbi a mortuis resurrexisse.)

Respondeo dicendum, quod *argumentum* dicitur dupliciter : quandoque dicitur argumentum quæcumque ratio *ad dubiae faciens fidem*; nondumque autem dicitur argumentum aliquod sensibile signum, quod inducitur ad alicujus veritatis manifestationem; sicut etiam Aristoteles in libro *Ethic.* quando utitur nomine *argumenti*. Primo igitur modo accipiendo argumentum, Christus non probavit discipulis suam resurrectionem per argumenta; quia illa probatio argumentativa processisset ex aliquibus principiis, quæ si non essent nota discipulis, nihil per ea eis manifestaretur, quia ex ignotis non potest aliquid fieri notum; si autem essent eis nota, ex

(1) Sive sic, paulò aliò ordine : *Quibus et probavit seipsum vivum post passionem suam in multis argumentis, per dies quadraginta apparens eis, et loquens de regno Dei*, etc.

nscenderent rationem humanam, et ita non essent efficacia fidem resurrectionis astruendam, quæ rationem humanam cedit. Oportet enim principia ex eodem genere assumi, ut itur in I. *Posteriorum* (text. 20). Probavit autem eis surrectionem suam per auctoritatem sacræ Scripturæ (quæ fidei fundamentum), cùm dixit: « Oportet impleri omnia æ scripta sunt in Lege et Psalmis et Prophetis de me, » ut betur *Luc.*, ult. Si autem accipiatur secundo modo argu-entum, sic dicitur Christus suam resurrectionem argumentis clarasse, in quantum per quædam evidentia signa, se verè surrexisse ostendit. Unde in Græco, ubi nos habemus: « In ultis argumentis, » loco argumenti, ponitur *tecmerion*, iod est signum evidens ad probandum. Quæ quidem signa surrectionis Christus ostendit discipulis propter duo: Primò iidem, quia non erant corda eorum disposita, ad hoc quod e facili fidem resurrectionis acciperent; unde ipse dicit eis *uc.*, ult.: « O stulti et tardi corde ad credendum; » et *larc.*, ult.: « Exprobravit illis incredulitatem eorum et du-tiam cordis. » Secundò, ut per hujusmodi signa eis ostensa fficaciùs eorum testimonium redderetur, secundùm illud I. *oan.*, I: « Quod vidimus, et audivimus, et manus nostræ ontrectaverunt, hoc testamur. »

Ad primum ergo dicendum, quòd Ambrosius ibi loquitur de rgumentis secundùm rationem humanam procedentibus, quæ nvalida sunt ad ea quæ sunt fidei ostendenda, sicut ostensum est.

Ad secundum dicendum, quòd meritum fidei est ex hoc quòd homo ex mandato Dei credit quod non videt. Unde illa sola ratio meritum excludit, quæ facit videri per scientiam id quod credendum proponitur; et talis est ratio demonstrativa. Hujusmodi autem rationes Christus non induxit ad resurrectionem suam declarandam.

Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, meritum beatitudinis, quod causat fides, non totaliter excluditur, nisi homo nollet credere nisi ea quæ videt; sed quòd aliquis ea quæ non videt, credat per aliqua signa visa, non totaliter fidem evacuat nec meritum ejus; sicut et Thomas cui dictum est: « Quia vidisti me, credidisti. » Et aliud vidit et aliud cre-

dabit, vidit videtur, et credidit Deum (1). Sed autem [illegible] Omnis fides quæ non mereatur experimenta sensibus ad credendum. Unde ut argumentum detectionis illæ in quantum [illegible] Deum, IV [illegible] Sed signa et prodigia videbitis, non [illegible]. Et secundum hoc potest intelligi, quod illi qui [illegible] principale animi et credunt Deo, etiam oppido non [illegible] fecit per comparationem ad illos qui non credunt nisi videant.

ARTICULUS VI.

Utrum argumenta quæ Christus induxit, sufficienter eum probaverint resurrectionem suam.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod argumenta quæ Christus induxit, non sufficienter comprobaverunt veritatem resurrectionis ejus. Nihil enim videntur Christum discipuli de resurrectione, quod etiam Angeli hominibus apparentes, se non videbantur, vel videntes non poterant, nisi angeli in quantum in humana effigie se hominibus ostendebant, [illegible] sequentium, et conversabantur, et comedebant, et [illegible] hominem veri; sicut patet Genes., XVIII, de tribus quos Abraham suscepit hospitio; et in lib. Tob., de [illegible] qui eum duxit et reduxit. Et tamen angeli non habent [illegible] corpora naturaliter sibi nata, quod requiritur ad resurrectionem. Non ergo signa quæ Christus discipulis ostendit, sunt sufficientia ad resurrectionem ejus manifestandam.

2. Præterea, Christus resurgens resurrectione gloriosa, [illegible] dicit hominem naturam cum gloria. Sed quia Christus induxit discipulis quæ videntur esse contraria [illegible] hominis, dicit quod ab oculis eorum evanuit, et quod [illegible] janua clausis intravit; quædam autem videntur esse [illegible] gloria, puta quod transeunavit et bibit, et quod habet [illegible] naturæ cicatrices. Ergo videtur quod illa argumenta non fuerint sufficientia, neque convenientia ad fidem resurrectionis manifestandam.

3. Præterea, corpus Christi non erat sale [illegible]

(1) Sicut Gregorius loquitur, Homil. XXVI.

n, ut tangi deberet ab homine mortali; unde et ipse dixit gdalenæ, *Joan.*, XX: « Noli me tangere, nondum enim ascendi ad Patrem meum. » Non ergo fuit conveniens quòd ad anifestandam veritatem resurrectionis suæ, seipsum discilis palpandum exhiberet.

4. Præterea, inter dotes glorificati corporis, præcipua vider esse claritas; quam tamen in resurrectione nullo argumento ostendit. Ergo videtur quòd insufficientia fuerint illa gumenta ad manifestandam qualitatem resurrectionis Christi.

5. Præterea, angeli in testes resurrectionis inducti, ex ista issonantia Evangelistarum insufficientes videntur; nam apud Matthæum angelus super lapidem revolutum (1); apud Marcum erò intus angelus describitur visus à mulieribus ingressis nonumentum; et rursus ab istis unus, à Joanne duo sedentes, Luca verò duo stantes describuntur. Inconvenientia ergo identur testimonia resurrectionis.

Sed contra est, quòd Christus, qui est Dei sapientia, suaviter et convenienter disponit omnia, ut dicitur *Sap.*, VIII.

(Conclusio. — Christus resurrectionem suam testimoniis signisque in suo genere sufficientibus ostendit.)

Respondeo dicendum, quòd Christus resurrectionem suam dupliciter manifestavit, scilicet testimonio et argumento sive signo. Et utraque manifestatio in suo genere fuit sufficiens. Est enim usus duplici testimonio ad manifestandam suam resurrectionem discipulis, quorum neutrum potest refelli. Quorum primum est testimonium angelorum, qui mulieribus resurrectionem annuntiaverunt, ut patet per omnes Evangelistas. Aliud autem est testimonium Scripturarum, quas ipse proposuit ad ostensionem suæ resurrectionis, ut dicitur *Luc.*, ult. Argumenta etiam fuerunt sufficientia ad ostendendam veram resurrectionem et gloriosam. Quòd autem fuerit vera resurrectio, ostendit uno modo ex parte corporis. Et circa hoc tria ostendit: primò quidem, quòd esset *corpus verum* et *solidum*, non corpus phantasticum vel rarum, sicut est aer. Et hoc

(1) Sic enim ibi, cap. XXVIII, vers. 2: *Angelus Domini descendit de cœlo, et accedens revolvit lapidem, et sedebat super eum, etc.*

ostendit per hoc quod corpus suum palpabile probavit, Luc., XXIV; Joan., XX: « Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere. » Secundo, ostendit quod suum *corpus humanum*, ostendendo sua vulnera gloriosa, quæ oculis intuerentur. Tertio, ostendit eis quod *idem numero* corpus quod prius habuerat, ostendendo eis vulnerum cicatrices. Unde, ut dicitur Joan., XX, dixit eis: « Videte manus meas et pedes meos, quia ego ipse sum. » Hoc modo ostendit eis veritatem suæ resurrectionis ex parte ipsius, identità corporis unius. Et hoc intendit per opera triplicia vitæ: primò quidem, *per opera vitæ naturalis*, in hoc quod cum discipulis manducavit et bibit, ut dicitur Luc., XXIV; secundò, *per opera vitæ sensitivæ*, in hoc quod discipulis ad interrogata respondebat, et præsentes salutabat, in quo sensibile est videre et audire; tertiò, *per opera vitæ intellectivæ*, in hoc quod eis loquebatur et de Scripturis disserebat. Et quia deesset ad perfectionem manifestationis, ostendit eis se habere divinam naturam, *per miraculum* quod fecit a piscibus capiendis, et alterius *per hoc* quod eis videntibus evanuit in nubem; quia, ut dicitur *Joan.*, III, « nemo ascendit in cælum nisi qui descendit de cælo. » Velut hominem, quem in cælo, « Gloriam etiam suæ resurrectionis ostendit discipulis per hoc quod ad eos januis clausis intravit, secundum ea quæ Gregorius dicit in Homil. XXVI, « palpandum corpus Dominicum præbuit, quam januis clausis introduxit, ut eos qui resurrectionem ostenderet corpus suum et cicatrices matris a alterius gloriæ. » Similiter etiam ad proprietatem gloriæ pertinebat, quod subito ab oculis eorum evanuit, ut dicitur Luc., XXIV; quia per hoc ostendebatur quod in potentia ejus est videri et non videri, quod pertinet ad conditionem corporis gloriosi, ut supra dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod licet singuli argumentorum non sufficerent ad manifestandam perfectè Christi resurrectionem, tamen omnia simul accepta perfectè Christi resurrectionem manifestant, maximè propter scripturæ testimonia et angelorum dicta, et etiam ipsius Christi assertionem mirabilis confirmatam. Angeli autem apparentes non asserebant se homines esse, sicut asserebat Christus verè se hominem esse

Et tamen aliter Christus manducavit, et aliter angeli; nam quia corpora ab angelis assumpta, non erant corpora viva vel animata, non erat vera comestio, licèt esset vera cibi contritio, et trajectio in interiorem partem corporis assumpti; unde et angelus dixit, *Tob.*, X : « Cùm essem vobiscum, videbar quidem vobiscum manducare et bibere; sed ego cibo invisibili utor. » Sed quia corpus Christi verè fuit animatum, vera fuit ejus comestio; ut enim Augustinus dicit, XIII. *De Civit. Dei* (cap. 22), « non potestas, sed egestas edendi corporibus resurgentium auferetur. » Unde, sicut Beda dicit (1), « Christus manducavit potestate, non egestate. »

Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum est, argumenta quædam inducebantur à Christo ad probandam veritatem humanæ naturæ, quædam verò ad probandam gloriam resurgentis. Conditio autem naturæ humanæ, secundùm quòd in se consideratur, quantum scilicet ad statum præsentem, contrariatur conditioni gloriæ, secundùm illud I. *Cor.*, XV : « Seminatur in infirmitate, surget in virtute. » Et ideo ea quæ inducuntur ad ostendendam conditionem gloriæ, videntur habere contrarietatem ad naturam, non simpliciter, sed secundùm statum præsentem, et è converso. Unde Gregorius dicit in Homil. XXVI. (ut suprà) : « Quasi duo mira et juxta humanam rationem sibi valdè contraria, Dominus ostendit, dum post resurrectionem corpus suum, et incorruptibile, et tamen palpabile demonstravit. »

Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit *super Joan.* (Tract. CXXI), « hoc quod Dominus dixit : *Noli me tangere, nondum enim ascendi ad Patrem meum*, sic dictum est, ut in illa fœmina figuraretur Ecclesia de gentibus, quæ Christum non credidit, nisi cùm ascendisset ad Patrem; ut sic in se credi voluit Jesus, hoc est, sic se spiritualiter credi, quòd ipse et Pater unum sunt; ejus quippe intimis fidelibus quodammodo ascendit ad Patrem, qui sic in eo profecerunt ut Patri agnoscat æqualem. Hæc autem carnaliter adhuc eum credebat, quem sicut hominem flebat. » Quod

(1) Ait hoc ipsum Beda ex Augustino sumpsit, Epist. XLIX, ut sub finem.

autem Maria sicut hortum Christus elegisse, quando non cum aliis mulieribus ministrat, et tenuit pedes ejus, « quibus tonat Deus, » ut Severianus dicit (vel Chrysologus, in Serm. LXXVI); « si quidem illud de figura est, hoc de gratia; illud de divina gratia, hoc de humana natura. » Vix, sed Chrysostomus dixit (Homil. LXXXV, *in Joan.*, ut supra), « videbat hæc mulier solos cum Christo conversari, non ut aula passionem; et pro quibus nihil magnum cogitabat, quæ via esset Christi multò melior facta fuerit resurgendo. Et propterea dixit : *Noundum ascendi ad Patrem meum*, quasi dicat : Non æstimes me jam terrenam vitam agere; quòd enim in terris me videt, hoc est, quia nondum ascendi ad Patrem meum, sed in promptu est quod ascendam; unde subdit : Ascendo ad Patrem meum, et Patrem vestrum. » Vel secundùm Bernardum, Serm. XXVIII, in *Cantic.* : « Mariæ cursus redivivum Verbo tangere prohibetur multer carnaliter sapiens, plus quippe tribuens oculis quàm auribus, id est carnis sensu quàm verbo Dei. Quem enim mortuum vidit, resurrectum non credidit, cum tamen hoc promiserit ipse. Denique ut quæsivit oculis usquequò satisfiat visui, quomodò non ex consolatio fidei sed Dei sola promissio. Nunc enim ex fide et quidquid omnino carnis oculos attingere potest, ante habet transire et perire quàm inde sensus sui mens aspa ex his omnibus quæ fecitus est Deus? Et tamen consuevit ; flota in omnibus, quæ noluit consolari in verbo Domini, plurie habet experimentum quàm fidem. At experimentum fallax. Nolite ergo ad certiorem fidei cognitionem, quæ nisque apprehendit quod sensus nescit, experimentum non invenit. *Noli me tangere*, inquit, hoc est, desinens huic sensibilis sensui, ... tere Verbo, fidei assuesce. Fides nostra fallit, fides in ... comprehendens, sensus penetrare non sentit; denique ... greditur fines etiam rationis humanæ, naturæ usum ... rientiæ terminos. Quid interrogas oculum ad quod non ... Et manus quid explorare conatur quod super quam ... est quidquid ille vel illa renuntiet. Sunt hæc omnia ... me, quæ majestati nihil mirant. Disce id habere ... tutiùs sequi quod illa mirarit : *Noli me tangere ... enim ascendi ad Patrem meum*; quasi verè cum ... dixerit,

tunc tangi ab ea velit aut possit. Et utique poterit, sed affectu, non manu; voto, non oculo; fide, non sensibus. Quid tu me (ait) modò tangere quæris, quæ sensu corporis gloriam æstimas resurrectionis, etc. »

Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in *Dialogo ad Orosium* (sive alius auctor, inter ejus opera, tom. IV, qu. 14), « clarificatâ carne Dominus resurrexit; sed noluit in ea clarificatione discipulis suis apparere, quia non possent oculis suis talem claritatem perspicere. Si enim antequam moreretur pro nobis, et resurgeret, quando transfiguratus est in monte, discipuli sui eum videre non potuerunt, quantò magis glorificatâ carne Domini, eum videre non potuerunt? » Est etiam considerandum quòd post resurrectionem, Dominus hoc præcipuè volebat ostendere, quòd idem ipse esset qui mortuus fuerat; quod multùm poterat impedire, si eis sui corporis claritatem ostenderet. Nam immutatio quæ fit secundùm aspectum, maximè ostendit diversitatem ejus quod videtur, quia sensibilia communia (inter quæ est *unum* et *multa*, vel *idem* et *diversum*), maximè dijudicat visus. Sed ante passionem, ne infirmitatem passionis ejus discipuli despicerent, intendebat Christus eis gloriam majestatis suæ ostendere, quam maximè demonstrat claritas corporis. Et ideo ante passionem, gloriam suam demonstravit discipulis per claritatem, post resurrectionem autem per alia indicia.

Ad quintum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in lib. *De consensu Evangelist.* (lib. III, versùs finem), possumus intelligere unum angelum visum à mulieribus, secundùm Matthæum et Marcum, ut eas ingressas in monumentum accipiamus, in aliquod scilicet spatium quod erat aliquâ maceriâ communitum, atque ibi vidisse agelum sedentem à dexteris, quod dicit Marcus; deinde dum introspicerent locum in quo jacuerat corpus Domini, visos ab eis alios duos angelos, primò quidem sedentes, ut dicit Joannes, et postea eos surrexisse, ut stantes viderentur, ut dicit Lucas.

QUÆSTIO LVI.

De resurrectionis Christi causalitate, in duos articulos divisa.

Deinde considerandum est de causalitate resurrectionis Christi.

Et circa hoc quæruntur duo : 1° Utrùm resurrectio Christi sit causa nostræ resurrectionis. 2° Utrùm resurrectio Christi sit causa nostræ justificationis.

ARTICULUS I.

Utrùm resurrectio Christi sit causa resurrectionis corporum.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd resurrectio Christi non sit causa resurrectionis corporum. Positâ enim causâ sufficienti, necesse est effectum poni. Si ergo resurrectio Christi est causa sufficiens resurrectionis corporum, statim eo resurgente omnes mortui resurgere debuerunt.

2. Præterea, causa resurrectionis mortuorum est divina justitia, ut scilicet corpora simul præmientur vel puniantur cum animabus, sicut communicaverunt in merito vel peccato, ut dicit Dionysius ult. cap. *Cœl. hierarch.*, et etiam Damacenus in IV. lib. Sed justitiam Dei necesse esset impleri, etiamsi Christus non resurrexisset. Ergo etiam Christo non resurgente, mortui resurgerent; non ergo resurrectio Christi est causa resurrectionis corporum.

3. Præterea, si resurrectio Christi sit causa resurrectionis corporum, aut esset causa exemplaris, aut causa effectiva, aut meritoria. Sed non est causa exemplaris, quia resurrectionem corporum Deus operabitur, secundùm illud *Joan.*, V : « Sicut

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 43, art. 2, quæstiunc. 1; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 78; et qu. 27, de verit., art. 3, ad 7; et *Opusc.*, III, cap. 246; et *Opusc.*, LX, cap. 21, col. 7; et in I. *ad Cor.*, XV, lect. 1, col. 2.

'ater suscitat mortuos; » Deus autem non indiget inspicere d aliquod exemplar extra se. Similiter etiam non est causa ffectiva, quia causa efficiens non agit nisi per contactum vel piritualem vel corporalem; manifestum est autem quòd re-urrectio Christi non habet contactum corporalem ad mortuos ui resurgent, propter distantiam temporis et loci, similiter tiam nec contactum spiritualem, qui est per fidem et chari-atem, quia etiam infideles et peccatores resurgent; neque tiam est causa meritoria, quia Christus resurgens jam non rat viator, et ita non erat in statu merendi. Et ita nullo modo esurrectio Christi videtur esse causa nostræ resurrectionis.

4. Præterea, cùm mors sit privatio vitæ, nihil videtur esse liud destruere mortem, quàm reducere vitam; quod pertinet ad resurrectionem. Sed Christus moriendo mortem nostram destruxit. Ergo mors Christi est causa nostræ resurrectionis; non ergo ejus resurrectio.

Sed contra est, quod super illud I. *ad Cor.*, XV : « Si Christus prædicatur quòd resurrexit à mortuis, etc., » dicit Glossa (interlin.) : « Qui est causa efficiens resurrectionis nostræ. »

(Conclusio. — Cùm Christus resurrexit, primitiæ omnium dormientium, ipsa ejus resurrectio causa est nostræ resurrectionis.)

Respondeo dicendum, quòd « illud quod est primum in quolibet genere, est causa omnium quæ sunt post, » ut dicitur in II. *Metaphys.* (text. 4). Primum autem in genere veræ resurrectionis fuit resurrectio Christi, sicut ex suprà dictis patet (qu. 53, art. 3). Unde oportet quòd resurrectio Christi sit causa nostræ resurrectionis. Et hoc est quod Apostolus dicit, I. *ad Cor.*, XV : « Christus resurrexit à mortuis, primitiæ dormientium, quoniam quidem per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum. » Et hoc rationabiliter; nam principium humanæ vivificationis est Verbum Dei, de quo dicitur in *Psalm.* XXXV : « Apud te est fons vitæ. » Unde et ipse dicit, *Joan.*, V : « Sicut Pater suscitat mortuos et vivificat, sic et Filius quos vult vivificat. » Habet autem hoc naturalis ordo rerum divinitus institutus, ut quælibet causa primò operetur in id quod est sibi propinquius, et per illud operetur

in alia magis remota, sicut ignis primo excitatur eorum quæ propinquiora, per quæ calefacit corpora distantia; et ipse Deus primò illuminat substantias sibi magis propinquas, per quas illuminat magis remotas, ut Dionysius dicit, XIII cap. *Cæl. Hierarch.* Et sicut Verbum Dei primò tribuit vitam immortalem corpori sibi intimè unito, et per ipsum operatur resurrectionem in omnibus aliis.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut dictum est, resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis per virtutem Verbi uniti; quod quidem operatur secundum voluntatem. Et sic non oportet quòd statim sequatur effectus, sed secundum Sapientiam Verbi Dei, ut scilicet primò confirmemur Deoli potenti et moriendi in hac vita passibili et mortali, deinde perveniamus ad participandam similitudinem resurrectionis ipsius.

Ad secundum dicendum, quòd justitia Dei est causa prædestinationis nostræ; resurrectio autem Christi est causa secundaria et quasi instrumentalis. Licèt autem virtus principalis agentis non determinetur ad hoc instrumentum determinatè, tamen ex quo per hoc instrumentum operatur, instrumentum illud est causa efficiens. Sic ergo divina justitia, quantum est de se, non est obligata ad resurrectionem nostram causandam per resurrectionem Christi; potuit enim alio modo nos liberare quàm per Christi passionem et resurrectionem, ut suprà dictum est (qu. 46, art. 2 et 3). Ex quo tamen decrevit hoc modo nos liberare, manifestum est quòd resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis.

Ad tertium dicendum, quòd resurrectio Christi non est, proprè loquendo, causa meritoria nostræ resurrectionis; sed est causa efficiens et exemplaris: efficiens quidem, in quantum humanitas Christi, secundum quam resurrexit, est quodammodo instrumentum divinitatis ipsius, et operatur in virtute ejus, ut suprà dictum est (qu. 13, art. 2 et 3). Et idem, sicut alia quæ Christus in sua humanitate fecit vel passus est, et virtute divinitatis ejus sunt nobis salutaria, ut suprà dictum est (qu. 48, art. 6 et 9), ita et resurrectio Christi est causa efficiens nostræ resurrectionis virtute divina, cujus proprium est mortuos vivificare. Quæ quidem virtus præsentialiter sub-

git omnia loca et tempora; et talis contactus virtualis sufficit ad rationem hujus efficientiæ. Et quia (ut dictum est) primordialis causa resurrectionis humanæ est divina justitia, ex qua Christus habet potestatem judicium facere, in quantum filius hominis est, virtus effectiva resurrectionis ejus se extendit, non solùm ad bonos, sed etiam ad malos, qui sunt ejus judicio subjecti. Sicut autem resurrectio corporis Christi, ex eo quòd corpus illud est personaliter Verbo unitum, est prima *tempore*, ita etiam est prima « dignitate et perfectione, » ut dicit Glossa (interlin.), I. *ad Cor.*, XV. Semper autem id quod est perfectissimum, est exemplar ejus quod est minùs perfectum, secundùm suum modum. Et ideo resurrectio Christi est causa exemplaris nostræ resurrectionis. Quod quidem necessarium est non ex parte resuscitantis, qui non indiget exemplari, sed ex parte resuscitatorum, quos oportet illi resurrectioni conformari, secundùm illud *Phil.*, III : « Reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ. » Licèt autem efficientia resurrectionis Christi se extendat ad resurrectionem tam bonorum quàm malorum, exemplaritas tamen ejus se extendit propriè solùm ad bonos, qui sunt facti conformes filiationis ipsius, ut dicitur *Rom.*, VIII.

Ad quartum dicendum, quòd secundùm rationem efficientiæ, quæ dependet ex virtute divina, communiter tam mors Christi, quàm etiam resurrectio, est causa tam destructionis mortis quàm reparationis vitæ. Sed secundùm rationem exemplaritatis (1), mors Christi, per quam recessit à vita mortali, est causa destructionis mortis nostræ; resurrectio verò ejus, per quam inchoavit vitam immortalem, est causa reparationis vitæ nostræ. Passio tamen Christi est insuper meritoria, ut suprà dictum est (qu. 48, art. 2).

(1) Juxta illud quod præmissum est : *Veterem hominem nostrum simul cum Christo crucifixum, ut ultrà non serviamus peccato, etc.*

ARTICULUS II.

Utrùm resurrectio Christi sit causa resurrectionis animarum.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd resurrectio Christi non sit causa resurrectionis animarum. Dicit enim Augustinus *super Joan.* (Tract. XXIII), quòd « corpora resurgunt per dispensationem humanam, sed animæ resurgunt per substantiam Dei. » Sed resurrectio Christi non pertinet ad substantiam Dei, sed ad dispensationem humanam. Ergo resurrectio Christi, etsi sit causa resurrectionis corporum, non tamen videtur esse causa resurrectionis animarum.

2. Præterea, corpus non agit in spiritum. Sed resurrectio Christi pertinet ad corpus ejus, quod cecidit per mortem. Ergo resurrectio Christi non est causa resurrectionis animarum.

3. Præterea, quia resurrectio Christi est causa resurrectionis corporum, omnium corpora resurgent, secundùm illud I. *Cor.*, XV : « Omnes quidem resurgemus. » Sed non omnium animæ resurgent, quia quidam ibunt in supplicium æternum, ut dicitur *Matth.*, XXV. Ergo resurrectio Christi non est causa resurrectionis animarum.

4. Præterea, resurrectio animarum fit per remissionem peccatorum. Sed hoc factum est per Christi passionem, secundùm illud *Apocal.*, I : « Lavit nos à peccatis nostris in sanguine suo. » Ergo resurrectionis animarum magis est causa Christi passio, quàm ejus resurrectio.

Sed contra est, quod Apostolus dicit, *Rom.*, IV : » Resurrexit propter justificationem nostram ; » quæ nihil aliud est quàm resurrectio animarum. Et super illud *Psalm.* XXIX : « Ad vesperum demorabitur fletus, » dicit Glossa, quòd « resurrectio Christi est causa resurrectionis nostræ, et animæ in præsenti, et corporis in futuro. »

(Conclusio. — Cùm resurrectio Christi in virtute divini-

(1) De his etiam ubi suprà, seu locis art. 1 indicatis.

tatis agat, non modò resurrectionis corporum, sed etiam animarum, causa effectiva et exemplaris est.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est, resurrectio Christi agit in virtute divinitatis; quæ quidem se extendit, non solùm ad resurrectionem corporum, sed etiam ad resurrectionem animarum; à Deo enim est, et quòd anima vivat per gratiam, et quòd corpus vivat per animam. Et ideo resurrectio Christi habet instrumentaliter virtutem effectivam, non solùm respectu resurrectionis corporum, sed etiam respectu resurrectionis animarum. Similiter etiam habet rationem exemplaritatis respectu resurrectionis animarum; quia Christo resurgenti debemus etiam secundùm animam conformari, secundùm Apostolum, *Rom.*, VI : « Christus surrexit à mortuis per gloriam Patris; ita et nos in novitate vitæ ambulemus; et sicut ipse resurgens ex mortuis, jam non moritur, ita et nos existimemus nos mortuos esse peccato, ut iterum vivamus cum illo. »

Ad primum ergo dicendum, quòd Augustinus (ubi suprà) dicit, resurrectionem animarum fieri per Dei substantiam, quantum ad participationem, quia scilicet participando divinam bonitatem, animæ fiunt bonæ et justæ, non autem participando quamcumque creaturam. Unde, cùm dixisset : « Animæ resurgunt per substantiam Dei, » subdit : « Participatione enim Dei fit anima beata, non participatione animæ sanctæ. » Sed participando gloriam corporis Christi, efficiuntur corpora nostra gloriosa.

Ad secundum dicendum, quòd efficientia resurrectionis Christi pertingit ad animas, non per propriam virtutem ipsius corporis resurgentis, sed per virtutem divinitatis, cui personaliter unitur.

Ad tertium dicendum, quòd resurrectio animarum pertinet ad meritum, quod est effectus justificationis; sed resurrectio corporum ordinatur ad pœnam vel præmium, quæ sunt effectus judicantis. Ad Christum autem non pertiuet justificare omnes, sed judicare. Et ideo omnes resuscitat secundùm corpus, sed non omnes secundùm animam.

Ad quartum dicendum, quòd in justificatione animarum duo concurrunt, scilicet remissio culpæ, et novitas vitæ per gra-

tiam. Quantum ergo ad efficientiam, quæ est per virtutem divinam, tam passio Christi quàm resurrectio est causa justificationis quoad utrumque. Sed quantum ad exemplaritatem, propriè passio et mors Christi est causa remissionis culpæ, per quam morimur peccato; resurrectio autem Christi est causa novitatis vitæ, quæ est per gratiam sive justitiam. Et ideo Apostolus dicit, *Rom.*, IV, quòd « traditus est (scilicet in mortem) propter delicta nostra (scilicet tollenda); et resurrexit propter justificationem nostram. » Sed passio Christi est etiam causa meritoria, ut dictum est.

QUÆSTIO LVII.

De ascensione Christi, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de ascensione Christi.

Et circa hoc quæruntur sex: 1° Utrùm fuerit conveniens Christum ascendere. 2° Secundùm quam naturam conveniat sibi ascensio. 3° Utrùm propria virtute ascenderit. 4° Utrùm ascenderit super omnes cœlos corporeos. 5° Utrùm ascenderit super omnes spirituales creaturas. 6° De effectu ascensionis.

ARTICULUS I.

Utrùm fuerit conveniens Christum ascendere.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd non fuerit conveniens Christum ascendere. Dicit enim Philosophus in II. *De cœlo*, quòd « illa quæ optimo modo se habent, possident suum bonum sine motu. » Sed Christus optimè se habuit; quia, et secundùm divinam naturam est summum bonum, et secundùm humanam naturam est summè glorificatus. Ergo

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 22, qu. 3, art. 1; et *Opusc.*, III, cap. 247; et *Opusc.*, LX, cap. 23, in princip.

um bonum habet sine motu. Sed ascensio est quidam motus. rgo non fuit conveniens quòd Christus ascenderet.

2. Præterea, omne quod movetur, movetur propter aliquid elius. Sed Christo non fuit melius esse in cœlo, quam in rra; nihil enim accrevit ei per hoc quòd fuit in cœlo, neque iantùm ad animam, neque quantum ad corpus. Ergo videtur uòd Christus non debuerit in cœlum ascendere.

3. Præterea, Filius Dei humanam naturam assumpsit ad ostram salutem. Sed magis fuisset salutare hominibus, quòd emper conversaretur nobiscum in terris; unde ipse dixit disipulis suis *Luc.*, XVII : « Venient dies, quando desideretis idere unum diem Filii hominis, et non videbitis. » Videtur rgo quòd non fuerit conveniens Christum ascendere in cœlum.

4. Præterea, sicut Gregorius dicit XIV. *Moral.*, corpus Christi in nullo mutatum fuit post resurrectionem. Sed non mmediatè post resurrectionem ascendit in cœlum; quia ipse icit post resurrectionem *Joan.*, XX : « Nondum ascendi ad Patrem meum. » Ergo videtur quòd nec post quadraginta dies iscendere debuerit.

Sed contra est, quod Dominus dicit *Joann.*, XX : « Ascendo ad Patrem meum, et Patrem vestrum. »

(Conclusio. — Cùm Christus post resurrectionem vitam immortalem inchoaverit, congruum et conveniens fuit ut non in terris remaneret, sed super omnes cœlos ascenderet.)

Respondeo dicendum, quòd locus debet esse proportionatus locato. Christus autem per resurrectionem, vitam immortalem et incorruptibilem inchoavit. Locus autem in quo nos habitamus, est locus generationis et corruptionis; sed locus cœlestis est locus incorruptionis (1). Et ideo non fuit conveniens quòd Christus post resurrectionem remaneret in terris; sed conveniens fuit quòd ascenderet in cœlum.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud optimè se habens quod sine motu possidet suum bonum, est ipse Deus; quia est omnino immutabilis, secundùm illud *Malach.*, III : « Ego Dominus, et non mutor. » Quælibet autem creatura est mu-

(1) Hinc cœlum ab antiquis divinitati attributum, quasi quod solùm immortale sit.

fidelibus aliquem modum, ut patet per Augustinum super *Genesim ad litteram* (lib. VIII, cap. [illegible]). Et quia patet secundum [illegible] Enim Dei [illegible] resultant, ut patet ex his quæ [illegible] sunt (qu. 2, art. 1), non sic inconveniens, si ei aliquid [illegible] attribuatur.

Ad secundum dicendum, quod [illegible] non quod Christus [illegible] in vitam, sit [illegible] nisi [illegible] quantum ad [illegible] essentiæ gloriæ, sive secundum corpus, sive secundum [illegible], tamen [illegible] aliquid quantum ad hoc dicendum, quod [illegible] ad hoc esse gloriæ. Non quia corpus ejus aliquid [illegible] perfectionis, aut conservationis [illegible] ex [illegible], sed solummodo propter quantum decoratis. Hæc autem [illegible] quo modo pertineant ad ejus gloriam. Et de hac [illegible] quidem quoddam habuit, non quidem quod esset de novo de [illegible] gaudere incepit, quando in vitam assumpsit, sed quia [illegible] modo de hac gaudet est, sicut de re [illegible]. Unde [illegible] *Psalm.* XV: « Delectationes in dextera tua usque [illegible] finem, » dicit Glossa: « Delectatio et hilitas [illegible] conscientiæ tuæ, humanis obtentibus [illegible]. »

Ad tertium dicendum, quod licet [illegible] recepto [illegible] fuerit subtracta fidelibus per [illegible], [illegible] divinitatis ipsius semper adest fidelibus, secundum quod [illegible] *Matth.*, ult.: « Ecce, ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi; » (sive ad finem mundi). Qui motus assumpsit in cœlos non desiit adoptatos, ut Lucas dicit; sed ipse secundum Christi in vitam quæ corporalem præsentiam nobis subtraxit, magis fuit utile nobis, quam præsentia corporalis fuisset: primo quidem, propter hoc argumentum, quæ est de non visis; unde ipse Dominus ad discipulos suos *Joann.*, XVI, quod Spiritus sanctus [illegible] arguet mundum de justitia, [illegible] mundum qui credit, ut Augustinus dicit super *Joann.* (Tract. XCV): « Ipse [illegible] fidelium corporalis, infidelium est vituperatio. » Unde [illegible] dit: « Quia ad Patrem vado, et jam non videbitis me. » [illegible] enim qui non vident et credunt; » Erit igitur vestra [illegible] de qua mundus æquetur, quoniam ego, quem non videbitis, videbitis. » Secundo, ad spei sublevationem; unde ipse [illegible] *Joann.*, XIV: « Si abiero et præparavero vobis locum, [illegible]

ɔniam et accipiam vos ad meipsum, ut ibi ego sum, et vos
tis. » Per hoc enim, quod Christus humanam naturam as-
ımptam in cœlo collocavit, dedit nobis spem illuc perveniendi;
ıia « ubi fuerit corpus, illuc congregabuntur et aquilæ, » ut
icitur *Matth.*, II. Unde et *Mich.*, II, dicitur : « Ascendit
andens iter ante eos. » Tertiò, ad erigendum charitatis affec-
ım in cœlestia; unde dicit Apostolus *Col.*, III : « Quæ sur-
um sunt quærite, ubi Christus est in dextera Dei sedens.
ıuæ sursum sunt sapite, non quæ super terram; » ut enim
icitur *Matth.*, VI : « Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor
uum. » Et quia Spiritus sanctus est amor, nos in cœlestia ra-
ɔiens, ideo Dominus dicit discipulis *Joan.*, XVI : « Expedit
'obis ut ego vadam; si enim non abiero, Paracletus non ve-
ıiet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos. » Quod
ıxponens Augustinus *super Joan.* (Tract. XCIV), dicit :
« Non potestis capere Spiritum, quamdiu secundùm carnem
ɔersistitis nosse Christum. Christo autem discedente corpora-
iter, non solum Spiritus sanctus, sed et Pater et Filius illis
ıffuit spiritualiter. »

Ad quartum dicendum, quòd licet Christo resurgenti in
vitam immortalem, congruerant locus cœlestis, tamen ascen-
ɔionem distulit, ut veritas resurrectionis comprobaretur. Unde
dicitur *Act.*, I, quòd post passionem suam præbuit seipsum
vivum discipulis, in multis argumentis per dies quadraginta. »
Ubi dicit quædam Glossa, quòd quia per quadraginta horas
mortuus fuerat, quadraginta diebus se vivere confirmat. Vel
per quadraginta dies typus præsentis sæculi, quo Christus in
Ecclesia conversatur, potest intelligi; scilicet quòd homo con-
stat ex quatuor elementis, et eruditur contra transgressionem
decalogi.

ARTICULUS II.

Utrùm conveniebat Christo ut ascenderet in cœlum secundùm divinam naturam.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd ascendere in cœ-
lum conveniat Christo secundùm divinam naturam. Dicitur
enim in *Psal.* XLVI : « Ascendit Deus in jubilatione; » et

Deuteron., XXXIII : « Ascensor cœli, auxiliator tuus. » Sed ista dicuntur de Deo, etiam ante Christi incarnationem. Ergo Christo convenit ascendere in cœlum, secundùm quòd Deus.

2. Præterea, ejusdem est ascendere in cœlum, cujus est descendere *De cœlo*, secundùm illud *Joan.*, III : « Nemo ascendit in cœlum, nisi qui de cœlo descendit ; » et *Ephes.*, IV : « Qui descendit, ipse est et qui ascendit. » Sed Christus descendit de cœlo, non secundùm quòd homo, sed secundùm quòd Deus; non enim humana ejus natura ante in cœlo fuerat, sed divina. Ergo videtur quòd Christus ascenderit in cœlum secundùm quòd Deus.

3. Præterea, Christus sua ascensione ascendit ad Patrem. Sed ad Patris æqualitem non pervenit, secundùm quòd homo; sic enim dicit : « Pater major me est, » ut habetur *Joan.*, XIV. Ergo videtur quòd Christus ascendit, secundùm quòd Deus.

Sed contra est, quod *Ephes.*, IV, super illud : « Quod autem ascendit, quid est nisi quia et descendit? » dicit Glossa (1) : « Constat quòd secundùm humanitatem Christus descendit, ascendit. »

(Conclusio. — Ascendit Christus in cœlum, non secundùm divinam naturam, quæ nunquam cœlum deseruit; sed secundùm quòd homo virtute divinitatis penetravit cœlos.)

Respondeo dicendum, quod ly, *secundùm*, duo potest notare, scilicet conditionem ascendentis, et causam ascensionis. Et, si quidem designet conditionem ascendentis, tunc asserere non potest convenire Christo secundùm conditionem divinæ naturæ, tum quia nihil est divinitate altius, quò possit ascendere, tum etiam quia ascensio est motus localis, qui divinæ naturæ non competit, quæ est immobilis et inlocalis. Sed per hunc modum, ascensio competit Christo secundùm humanam naturam, quæ continetur loco, et motui subjici potest. Unde sub hoc sensu poterimus dicere quòd Christus ascendit in cœlum secundùm quòd homo, non secundùm quòd Deus. Si verò ly, *secundùm*, designet causam ascensionis.

(1) Nullo nomine prænotata, sed ex Commentario Petri Lombardi desumpta est.

m Christus ex virtute divinitatis in cœlum ascenderit, non
ıtem ex virtute humanæ naturæ, dicendum est quòd Christus
cendit in cœlum, non secundùm quòd homo, sed secundùm
ıòd Deus; unde Augustinus dicit in sermone *De Ascen-*
one : « De nostro fuit, quòd Filius Dei pependit in cruce,
d de suo quòd ascendit. »

Ad primum ergo dicendum, quòd auctoritates illæ prophe-
:e dicuntur de Deo, secundùm quòd erat incarnandus. Potest
men dici quòd ascendere, etsi non propriè conveniat divinæ
ıturæ, potest tamen ei metaphoricè convenire, prout sci-
:et dicitur in cor hominis ascendere, quando cor hominis se
ıbjicit, et humiliat Deo. Et eodem modo metaphoricè dicitur
ıcendere respectu cujuslibet creaturæ, ex eo quòd eam sub-
cit sibi.

Ad secundum dicendum, quòd ipse idem est qui ascendit et
ui descendit; dicit enim Augustinus in lib. *De Symbolo*,
d Catechumenos, lib. IV, cap. 7 : « Quis est qui descen-
it? Deus homo; quis est qui ascendit? idem ipse Deus homo. »
escensus tamen duplex attribuitur Christo : unus quidem,
uo dicitur descendisse de cœlo, qui quidem attribuitur Deo
omini, secundùm quòd Deus; non enim est iste descensus in-
elligendus secundùm motum localem, sed secundùm exinani-
ionem, qua cum in forma Dei esset, servi formam suscepit.
ıicut enim dicitur exinanitus non ex eo quòd suam plenitu-
inem amiserit, sed ex eo quòd nostram parvitatem suscepit;
ta dicitur descendisse de cœlo, non quòd cœlum deseruerit,
ed quia naturam terrenam assumpsit in unitatem personæ.
Alius autem est descensus, quo « descendit in inferiores partes
erræ, » ut dicitur *Ephes.*, IV. Qui quidem est descensus lo-
:alis; unde competit Christo secundùm conditionem humanæ
naturæ.

Ad tertium dicendum, quòd Christus dicitur ad Patrem as-
:endere, in quantum ascendit ad consessum paternæ dexteræ;
quod quidem convenit Christo aliqualiter secundùm divinam
naturam, aliqualiter autem secundùm humanam, secundùm
quòd infrà dicetur (qu. 58, art. 2 et 3).

ARTICULUS III.

Utrùm Christus ascenderit propria virtute.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd Christus non ascenderit propria virtute. Dicitur enim *Marc.*, ult., quòd « Dominus Jesus, postquam locutus est discipulis, assumptus est in cœlum. » Et *Actor.*, I, dicitur « videntibus illis elevatus est, et nubes suscepit eum ab oculis eorum. » Sed illud quod assumitur et elevatur, ab alio videtur moveri. Ergo Christus non propria virtute, sed aliena ferebatur in cœlum.

2. Præterea, corpus Christi fuit terrenum, sicut et corpora nostra. Corpori autem terreno contra naturam est ferri sursum: nullus autem motus est ex propria virtute ejus quod contra naturam movetur. Ergo Christus non ascendit propria virtute in cœlum.

3. Præterea, propria virtus Christi est virtus divina. Sed motus ille non videtur fuisse ex virtute divina; quia, cum virtus divina sit infinita, motus ille fuisset in instanti, et sic non potuisset videntibus discipulis elevari in cœlum, ut dicitur *Act.*, I. Ergo videtur quòd Christus non ascenderit propria virtute.

Sed contra est, quod dicitur *Isai.*, LXIII : « Iste formosus in stola sua gradiens in multitudine fortitudinis suæ. » Et Gregorius dicit in Homil. *Ascensionis* (1) : « Notandum est, quòd Helias in curru legitur ascendisse, ut videlicet apertè demonstraretur, quia homo purus adjutorio indigebat alieno. Redemptor autem noster non curru, non Angelis sublevatus legitur; quia qui fecerat omnia, super omnia virtute sua ferebatur. »

(Conclusio. — Ascendit Christus in cœlum propria virtute primò quidem divina, secundò verò virtute animæ glorificatæ, quæ corpus pro arbitrio suo movebat.)

(1) Seu Homil. XXIX. in *Evang.*, quæ in Ascensione Domini habita est, et in festo Ascensionis quantum ad initium legi solet.

Respondeo dicendum, quòd in Christo est duplex natura, divina scilicet et humana; unde secundùm utramque naturam potest accipi propria virtus ejus. Sed secundùm humanam naturam potest accipi duplex virtus Christi : una quidem naturalis, quæ procedit ex principiis naturæ; et tali virtute manifestum est quòd Christus in cœlum non ascendit. Alia autem virtus in humana natura Christi, est virtus gloriæ, secundùm quam Christus in cœlum ascendit. Cujus quidem virtutis rationem quidam accipiunt ex natura quintæ essentiæ, quæ est lux, ut dicunt, quam ponunt esse de compositione humani corporis, et per eam elementa contraria conciliari ad unum; sta quòd in statu hujus mortalitatis natura elementaris in corporibus humanis dominatur. Et ideo secundùm naturam elementi prædominantis, corpus humanum naturali virtute deorsum fertur. In statu autem gloriæ prædominabitur natura cœlestis, per cujus inclinationem et virtutem corpus Christi et alia sanctorum corpora feruntur in cœlum. Sed de hac opinione et in I. parte habitum est (1), infrà magis agetur in tractatu de resurrectione communi. Hac autem opinione prætermissa, alii assignant rationem prædictæ virtutis ex parte animæ glorificatæ, ex cujus redundantia glorificabitur corpus, ut Augustinus dicit *ad Dioscorum* (Epist. LVI). Erit enim tanta obedientia corporis gloriosi ad animam beatam, ut sicut Augustinus dicit XXII. *De Civit. Dei* (cap. ult.), « ubi volet spiritus, ibi protinus erit corpus, nec volet aliquid spiritus, quod nec spiritum possit decere, nec corpus. » Decet autem corpus gloriosum et immortale esse in loco cœlesti, sicut dictum est (art. 1). Et ideo ex virtute animæ volentis corpus Christi ascendit in cœlum. Sicut autem corpus efficitur gloriosum participatione animæ, ita, ut Augustinus dicit *super Joan.*, « participatione Dei fit anima beata. » Unde prima origo ascensionis in cœlum est virtus divina. Sic igitur Christus ascendit in cœlum propria virtute, primò quidem virtute divina, se-

(1) Nimirum qu. 76, art. 7, ubi quæritur an anima corpori mediante alio corpore uniatur; sed quod indicat se plenius dicturum infrà, morte præventus non implevit. Suppleri autem potest ex lib. IV. *Sent.*, ut qu. 75 Supplementi et seqq. videre est.

condè virtute animæ glorificatus, movendo corpus quod vi.

Ad primum ergo dicendum, quòd quod Christus dicitur propria virtute surrexisse, et tamen ab omnibus à Patre (1) ex quòd natus est virtute Patris et Filii, sic etiam dicitur propriâ virtute ascendè in cœlum, et tamen à Patre id receptum et assumptum.

Ad secundum dicendum, quòd ratio illa probat quòd Christus non ascendit in cœlum propria virtute, quæ est virtus humana assumpta; ascendit tamen in cœlum propria virtute, quæ est virtus divina, et propriâ virtute, quia per naturam hanc. Et licet ascendere tantum, sit motus animæ humanæ corporis secundùm statum gloriæ, in quo corpus est omnino subjectum spiritui; tamen non erit motus animæ corpus vivificans corporis gloriosi, cujus hæc anima est omnino subjecta spiritui.

Ad tertium dicendum, quòd etsi virtus divina sit omnipotens operetur quantum vel ex parte operantis, non effectus virtutis ejus recipitur in rebus secundùm omnipotentiam, et secundùm illa dispositionem. Corpus enim est capax et in instanti localiter movetur; quia operatur per commutatione in spatio, secundùm cujus divisionem consistit tempus, ut dicitur VI. *Physic.* Et idem non operatur corpus medium à Deo, movendo in instanti, sed movendo in velocitate, quam Deus disposuit.

ARTICULUS IV.

Utrùm Christus ascenderit super omnes cœlos.

Ad quartum sic proceditur (2). Videtur quòd Christus non ascenderit super omnes cœlos. Dicitur enim in *Psalm.* V: « Dominus in templo sancto suo, Dominus in cœlo sedes ejus. » Quòd autem est in cœlo, non est super cœlum. Ergo Christus non ascendit super omnes cœlos.

(1) Juxta illud quod supràdictum est, in prolusione distinct. qu. 50, art. 4; et *Joan.* II, et cap. VIII, ad *Hebr.*

(2) De his etiam in III, *Sent.*, dist. VI, qu. 3, art. 4, quæ

2. Præterea, super omnes cœlos non est aliquis locus, ut robatur in I. *De cœlo*. Sed omne corpus oportet esse in loco. rgo corpus Christi non ascendit super omnes cœlos.

3. Præterea, duo corpora non possunt esse in eodem loco. ùm igitur non sit transitus de extremo in extremum, nisi per ıedium, videtur quòd Christus non potuisset ascendere super mnes cœlos, nisi cœlum divideretur; quod est impossibile.

4. Præterea, dicitur *Act.*, I, quòd « nubes suscepit eum b oculis eorum. » Sed nubes non possunt elevari super cœ- ım. Ergo Christus non ascendit super omnes cœlos

5. Præterea, ibi credimus Christum in perpetuum perman- ırum, quò ascendit. Sed quod contra naturam est, non potest sse sempiternum; quia id quod est secundùm naturam, est ı pluribus, et ut frequentius. Cùm ergo contra naturam sit orpori terreno esse suprà cœlum, videtur quòd corpus Christi uprà cœlum non ascenderit.

Sed contra est, quod dicitur *Ephes.*, III : « Ascendit super mnes cœlos, ut adimpleret omnia. »

(Conclusio. — Cùm corpus Christi gloriosum perfectissimo ıodo divinam participaverit bonitatem, decuit ut super mnes cœlos elevaretur.)

Respondeo dicendum, quòd quantò aliqua corpora perfec- us participant bonitatem divinam, tantò sunt superiora cor- orali ordini, qui est ordo localis. Unde videmus quòd cor- ora quæ sunt magis formalia, sunt naturaliter superiora, ut atet per Philosophum in IV. *Physic.*, et in II. *De cœlo* text. 30); per formam enim unumquodque corpus pacticipat ivinum esse, ut patet in *Physic.* (text. 81). Plus autem articipat de divina bonitate corpus per gloriam, quàm quod- ımque corpus naturale per formam suæ naturæ. Et inter cæ- ıra corpora gloriosa, manifestum est quòd corpus Christi ıajori refulget gloria. Unde convenientissimum est ei quòd t supra omnia corpora constitutum in alto. Et ideo, super lud *Ephes.*, IV : « Ascendens in altum, » dicit Glossa (in- ırlin.) : « Loco et dignitate. »

unc. 1; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 87; et *Opusc.*, VI, ap. 9.

Ad primum ergo dicendum, quod anima Christi dicitur esse in cœlo, non sicut in continente, sed magis sicut in contento. Dicit enim aliquam partem cœli ex quorum unione, sed ipsum esse unum omnes cœlos; sicut et in Psalmo CII, dicitur: *o Elevasti sai magnificentia tua super cœlos*, Deus.

Ad secundum dicendum, quod locus habet rationem continentis. Unde primum continens habet rationem perfectissimi, quod est primum cœlum. In tantum igitur corpus Christi esse in loco per se, in quantum indiget continente continenti. Corpus autem glorioso, et maxime corpus Christi indiget tali continentia; quia nihil recipit à corpore cœlestibus, sed à Deo mediante anima. Unde sicut possit corpus Christi esse extra totum continentem universum primum, et non esse in loco continente, per hoc quod extra cœlum sit vacuum; quia non est di loco, sed ibi aliqua potentia susceptiva alicujus corporis; sed potius illud prevalendum est in Christo. Quod autem Aristoteles dicit I. *De cœlo*, quod à extra cœlum non est corpus, intelligendum est de corporibus in eodem naturalibus, quæ et per probationes apparet.

Ad tertium dicendum, quod quantum de natura corporis est, quod possit esse in eodem loco cum alio corpore, sic potest hoc Deus facere per miraculum, quod in eodem possit esse simul cum alio corpore; sicut et Deus in Christi de clauso utero Beatæ Virginis extitit, et quod januis clausis ad discipulos, sicut dicit beatus Gregorius (Hom. XXVI, *in Evang.*, et jam supra). Corpus ergo Christi simul potest esse cum alio corpore in eodem loco, non per proprietate corporis, sed per virtutem divinam secundum hoc operantem.

Ad quartum dicendum, quod nubes illa non proprie dicitur Christo ascendenti, per modum vehiculi, et Gregorius ibidem dicit; sed apparuit in signum divinitatis, secundum quod gloria Dei Israel apparebat super tabernaculum nubis *Exod.*, XXXII.

Ad quintum dicendum, quod corpus glorioso non habet ex principio suæ naturæ, quod possit in eodem esse cum alio esse; sed habet hoc ex anima beata, ex qua redigit glori

ι sicut motus gloriosi corporis sursum non est violentus, ita ec quies est violenta. Unde nihil prohibet eam esse sempi-rnam.

ARTICULUS V.

ltrùm corpus Christi ascenderit super omnem creaturam spiritualem.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd corpus Christi on ascenderit super omnem creaturam spiritualem. Eorum nim quæ non dicuntur secundùm unam rationem, non potest onvenienter fieri comparatio. Sed locus non eadem ratione ttribuitur corporalibus et spiritualibus creaturis, ut patet ex is quæ dicta sunt in I. parte (qu. 52). Ergo videtur quòd on possit dici corpus Christi ascendisse super omnem crea-uram spiritualem.

2. Præterea, Augustinus dicit in lib. *De vera religione* cap. 53), quòd « omni corpori spiritus præfertur. » Sed obiliori rei sublimior debetur locus. Ergo videtur quòd Chris-us non ascenderit super omnem spiritualem creaturam.

3. Præterea, in omni loco est aliquod corpus, cùm nihil sit acuum in natura. Si ergo nullum corpus obtinet altiorem ocum quàm spiritus, in ordine naturalium corporum, nullus ocus erit super omnem spiritualem creaturam. Non ergo cor-ous Christi potuit ascendere super omnem spiritualem crea-uram.

Sed contra est, quod dicitur *Ephes.*, I : « Constituit illum ıupra omnem principatum et potestatem, et supra omne no-nen quod nominatur, sive in hoc sæculo, sive in futuro. »

(Conclusio. — Quanquam Christi corpus secundùm suæ ıaturæ conditionem sit infra substantias spirituales, ut con-unctum tamen Deo in persona, est omnibus spiritualibus sub-stantiis excellentius; ideoque decuit ut super omnem crea-uram elevaretur.)

Respondeo dicendum, quòd tantò alicui rei debetur altior locus, quantò est nobilior, sive debeatur ei locus per modum contactûs corporalis, sicut corporibus, sive per modum con-tactûs spiritualis, sicut spiritualibus substantiis. Exinde enim

spiritualibus substantiis dicitur secundum quendam ordinem [illegible] locus ordinis, qui est supremus locorum, quia illæ substantiæ sunt supremæ in ordine substantiarum. Corpus autem Christi, licet considerando conditiones naturæ corporeæ, sit infra spirituales substantias, considerando tamen dignitatem unionis quæ est personalitas Dei conjunctum, excellit dignitatem omnium spiritualium substantiarum. Et idem, secundum quod [illegible] congruentiæ rationem, dicitur et locus alius alterius omnem creaturam, etiam spiritualem. Unde et Damascenus dicit in Homil. *Assumptionis* (ut jam suprà), quod « cui locus omnis, super omnia sub virtute deitatis. »

Ad primum ergo dicendum, quod licet aliâ ratione attribuitur locus corporali et spirituali substantiæ, tamen hæc ratio in utraque ratione consistere, quod dignitati sui attribuitur superior locus.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de corpore Christi secundum conditionem naturæ corporeæ, non autem secundum rationem unionis.

Ad tertium dicendum, quod comparatio illa potest dici vel secundum rationem locorum, et sic nullus locus est infimus, qui excedit dignitatem spiritualis substantiæ, secundum quod procedit objectio; vel secundum dignitatem eorum quibus attribuitur locus, et sic corpus Christi excedit in [illegible] spiritualis creaturæ (1).

ARTICULUS VI.

Utrum ascensio Christi sit causa nostræ salutis.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod ascensio Christi non sit causa nostræ salutis. Christus enim fuit causa nostræ salutis in quantum salutem nostram meruit. Sed per ascensionem nihil nobis meruit; quia ascensio pertinet ad gloriam exaltationis ejus; non est autem ejus meritum et praemium, sicut nec via et terminus. Ergo videtur quod ascensio Christi non sit causa nostræ salutis.

(1) Eo nimirum sensu Chrysostomus explicat, Homil. III in *Epist. ad Ephes.*

2. *Præterea*, si ascensio Christi est causa nostræ salutis, ximè hoc videtur quantum ad hoc quòd ascensio ejus sit ısa nostræ ascensionis. Sed hoc collatum est nobis per ejus ssionem, quia, ut dicitur *Hebr.*, X, « habemus fiduciam in roitu sanctorum per sanguinem ipsius. » Ergo videtur quòd ensio Christi non fuerit causa nostræ salutis.

3. Præterea, salus nobis per Christum collata est sempi- ıa, secundùm illud *Isai.*, LI : « Salus autem mea in sem- ernum erit. » Sed Christus non ascendit in cœlum, ut ibi sempiternum esset; dicitur enim *Act.*, I : « Quemadmodum stis eum ascendentem in cœlum, ita veniet. » Legitur m multis sanctis se demonstrasse in terris post suam as- sionem, sicut de Paulo legitur *Act.*, IX. Ergo videtur d ejus ascensio non sit causa nostræ salutis.

ed contra est, quod ipse dicit, *Joan.*, XVI : « Expedit vobis go vadam, » id est, ut recedam à vobis per ascensionem. »

Conclusio. — Ascensio Christi salutis nostræ causa fuit, ı ex parte nostra, quatenus per ejus ascensionem mens ra in ipsum movetur, tum ex parte sua, quatenus nobis n in cœlum præparavit.)

espondeo dicendum, quòd ascensio Christi est causa nos- salutis dupliciter : uno modo ex parte nostra, alio modo parte ipsius. Ex parte quidem nostra, in quantum per sti ascensionem mens nostra movetur in ipsum; quia per ascensionem, sicut suprà dictum est (art. 1 et 3), primò em datur locus fidei, secundò spei, tertiò charitati, quartò n per hoc reverentia nostra augetur ad ipsum, dum jam existimamus eum sicut hominem terrenum, sed sicut n cœlestem, sicut et Apostolus dicit, II. *ad Cor.*, V : « Et gnovimus secundùm carnem Christum » id est mortalem, quod putavimus eum tantùm hominem, ut Glossa expo- . « sed nunc jam non novimus. » Ex parte autem sua, tum ad ea quæ ipse fecit, ascendens propter nostram em, primò quidem viam nobis præparavit ascendendi in n, secundùm quod ipse dicit, *Joan.*, XIV : « Vado vobis e locum; » et *Mich.*, II : « Ascendit pandens iter ante » Quia enim ipse est caput nostrum, oportet illuc sequi ora quò caput præcessit; unde dicitur *Joan.*, XIV : « Ut

ubi ego sum, et vos mihi. » Et in hoc signum maxime mirabile, quam de inferno ulularent, in cœlum tendebat, secundum illud *Psalm.* LXVII : « Ascendisse (Christus) in altum, captivam duxit captivitatem, » quia scilicet eos qui diutius detenti fuerant in carcere, secum duxit in cœlum, quasi in locum proximum humanæ naturæ, quod captione captivitatis, sicut per redemptionem suspicatur, secundo, quia sicut pontifex in veteri Testamento introibat sanctorum, et assumebat Deo pro populo, ita et Christus assumpsit nobiscum ad interpellandum pro nobis, » ut dicitur *Hebr.*, IX. Ipse enim repræsentabat ex natura humana, quam in cœlum intulit, sed quantum ad interpellatio pro nobis, et ex quo Deus humanam naturam assumpsit in Christo, aliter eorum miseretur, pro quibus Filius Dei hominem naturam assumpsit. Tertiò, ut in cœlum sublimatus quasi Deus et Homunculus constitutus, extinde divina sua hominibus mitteret, secundum illud *Ephes.*, IV : « Ascendit super omnes cœlos, ut adimpleret omnia, » scilicet, « dedit dona, » secundum Glossam (interlin., ubi supra).

Ad primum ergo dicendum, quod ascensio Christi secundum nostræ salutis, non per modum merti, sed per modum meritorii; sicut supra de resurrectione dictum est (quæst. LVI, art. 2 et 3).

Ad secundum dicendum, quod quamvis Christus sit causa nostræ ascensionis in cœlum, propriè loquendo, per modum meritorii proximalis, et per modum merti, ascensio ejus Christi est directè causa ascensionis nostræ, quam in capite nostro, cui oportet membra conjungi.

Ad tertium dicendum, quod Christus semel ascendit in cœlum, adeptus est sibi et nobis in perpetuum jus et dignitatem mansionis cœlestis, sui tamen dignitati non derogat, si ex aliqua dispensatione Christus quandoque corporaliter et terrenis descendens, vel ostendat se omnibus, sicut in persona, vel ostendat se alicui specialiter, sicut Paulo, ut habetur *Act.*, IX. Et ne quis credat hoc factum fuisse, non Christo de corporaliter præsente, sed aliqualiter apparente, contrarium apparet per hoc quod ipse Apostolus dicit, I. *ad Cor.*, XV, ad confirmandam resurrectionem suam : « novissime omnium tanquam abortivo visus est et mihi. » Quæ quidem visio vel

tatem resurrectionis non probaret, nisi ipsum verum Christi corpus visum fuisset ab eo (1).

QUÆSTIO LVIII.

De sessione Christi ad dexteram Patris, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de sessione Christi ad dexteram Patris.

Et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm Christus sedeat ad dexteram Dei Patris. 2° Utrùm hoc conveniat sibi secundùm divinam naturam. 3° Utrùm conveniat sibi secundùm humanam naturam. 4° Utrùm hoc sit proprium Christi.

ARTICULUS I.

Utrùm Christo conveniat sedere ad dexteram Dei Patris.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd Christo non conveniat sedere ad dexteram Dei Patris. Dextera enim et sinistra sunt differentiæ positionum corporalium. Sed nihil corporale convenit Deo, quia « Deus spiritus est, » ut habetur *Joan.*, IV. Ergo videtur quòd Christus non sedeat ad dexteram Patris.

2. Præterea, si aliquis sedet ad dexteram alicujus, ille sedet ad sinistram ejus. Si ergo Christus sedet ad dexteram Patris, sequitur quòd Pater sedeat ad sinistram Filii; quod est inconveniens.

(1) Sed nec satis præcedentibus cohæreret; præmittit enim ibi, vers. 4, quòd postquam resurrexit, *visus est Cephæ* (id est Petro), *et post hoc undecim; deinde visus est plusquam quingentis fratribus simul; deinde visus est Jacobo, deinde Apostolis omnibus.* Constat autem quòd Petro et cæteris etiam apostolis verè visus est in proprio corpore. Unde oportet ut et Paulo in vero ac proprio corpore visus esse credatur.

3. Præterea, *sedere* et *stare* videntur oppositionem habere. Sed Stephanus dicit, *Act.*, VII : « Ecce video cœlos apertos, et Filium hominis stantem à dextris virtutis Dei. » Ergo videtur quòd Christus non sedeat ad dexteram Patris.

Sed contra est, quod dicitur *Marc.*, ult. : « Dominus quidem Jesus, postquam locutus est eis, ascendit in cœlum, et sedet à dextris Dei. »

(Conclusio. — Convenit Christo ad dexteram Dei Patris sedere, in quantum æternaliter incorruptibilis, manet in gloria Patris, et illi conregnans, ab eo suscipit omnem judiciariam potestatem.)

Respondeo dicendum, quòd in nomine sessionis possumus duo considerare : videlicet quietem, secundùm illud *Luc.*, ult. : « Sedete hic in civitate ; » et etiam regiam vel judiciariam potestatem, secundùm illud *Proverb.*, XX : « Rex qui sedet in solio judicii, dissipat omne malum intuitu suo. » Utroque ergo modo Christo convenit sedere ad dexteram Patris. Uno quidem modo, in quantum æternaliter manet incorruptibilis in beatitudine Patris ; quæ ejus dextera dicitur, secundùm illud *Psalm.* XV : « Delectationes in dextera tua usque in finem. » Unde Augustinus dicit in lib. *De Symbolo* : « Sedet ad dexteram Patris ; sedere, habitare intelligite, quomodo dicimus de quocumque homine : *In illa patria sedit per tres annos.* Sic ergo crediteChristum habitare in dextera Dei Patris ; beatus enim est, et ipsius beatitudinis nomen est dextera Patris. » Alio modo dicitur Christus sedere ad dexteram Dei Patris, in quantum Patri conregnat, et ab eo habet judiciariam potestatem ; sicut ille qui considet regi ad dexteram, assistit ei in regnando et judicando. Unde Augustinus dicit in alio sermone *De Symbolo* : « Ipsam dexteram intelligite potestatem quam accepit ille homo susceptus à Deo, et veniat judicaturus qui priùs venerat judicandus. »

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Damascenus dicit in IV. lib. (cap. 2), « non localem dexteram Patris dicimus ; qualiter enim qui incircumscriptibilis est, localem adipiscetur dexteram? Dextera enim et sinistra eorum quæ circumscribuntur sunt ; dexteram autem Patris dicimus gloriam et honorem divinitatis. »

Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit, secundùm quòd sedere ad dexteram intelligitur corporaliter. Unde Augustinus dicit in quodam sermone *De Symbolo* : « Si carnaliter acceperimus quòd Christus sedet ad dexteram Patris, ille erit ad sinistram. Ibi autem (scilicet in æterna beatitudine), omnis dextera est, quia nulla est ibi miseria. »

Ad tertium dicendum, quòd sicut Gregorius dicit in Homil. *Ascensionis*, « sedere judicantis est, stare verò pugnantis vel adjuvantis. Stephanus ergo in labore certaminis positus, stanem vidit quem adjutorem habuit. Sed hunc post ascensionem Marcus sedere describit, quia post ascensionis suæ gloriam, udex in fine videbitur. »

ARTICULUS II.

Utrùm sedere ad dexteram Patris conveniat Christo, secundùm quòd Deus.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd sedere ad dexte-ım Patris non conveniat Christo, secundùm quòd Deus. hristus enim, secundùm quòd est Deus, est dextera Patris. ed non videtur idem esse dextera alicujus, et ille qui sedet l dexteram ejus. Ergo Christus, secundùm quòd est Deus, on sedet ad dexteram Patris.

2. Præterea, *Marc.*, ult., dicitur quòd « Dominus Jesus sumptus est in cœlum, et sedet à dextris Dei. » Christus tem non est assumptus in cœlum, secundùm quòd Deus. Ergo am neque secundùm quòd Deus, sedet à dextris Dei.

3. Præterea, Christus, secundùm quòd Deus, est æqualis tri et Spiritui sancto. Ergo si Christus secundùm quòd Deus, let ad dexteram Patris, pari ratione et Spiritus sanctus sedit ad dexteram Patris et Filii, et ipse Pater ad dexteram ii et Spiritus sancti; quod nusquam invenitur.

Sed contra est, quod Damascenus dicit (ubi sup.), quòd exteram Patris dicimus gloriam et honorem divinitatis; » qua Filius Dei extitit ante sæcula, ut Deus et Patri consubıtialis.

Conclusio. — Christus, secundùm quòd Deus, conve-

nienter dicitur ad dexteram Patris sedere, in quantum habet unam cum Patre deitatis et gloriam et beatitudinem, et judiciariam potestatem.)

Respondeo dicendum, quòd ut ex prædictis patet, nomine dexteræ tria intelligi possunt : uno modo, secundùm Damascenum, « gloria divinitatis; » alio modo, secundùm Augustinum, « beatitudo Patris (1); » tertio modo, secundùm eumdem, « judiciaria potestas. » Sessio autem, ut dictum est (art. 2), vel habitationem, vel regiam seu judiciariam dignitatem designat. Unde sedere ad dexteram Patris nihil aliud est quàm simul cum Patre habere gloriam divinitatis, et beatitudinem, et judiciariam potestatem; et hoc immutabiliter et regaliter. Hoc autem convenit Filio Dei, secundùm quòd Deus. Unde manifestum est quòd Christus, secundùm quòd Deus, sedet ad dexteram Patris, ita tamen quòd hæc præpositio *ad*, quæ transitiva est, solam distinctionem personalem importat et originis ordinem, non autem gradum naturæ vel dignitatis, qui nullus est in divinis personis, ut in I. part. habitum est (qu. 42, art. 3).

Ad primum ergo dicendum, quòd Filius Dei dicitur *dextra Patris* appropriatè, per modum quo etiam dicitur *virtus Patris*. Sed dextera Patris secundùm tres significationes prædictas, est aliquid commune tribus personis.

Ad secundum dicendum, quòd Christus secundùm quòd homo, est assumptus ad divinum honorem, qui in prædicta sessione designatur. Sed tamen ille honor divinus convenit Christo in quantum est Deus, non per aliquam assumptionem, sed per æternam originem.

Ad tertium dicendum, quòd nullo modo potest dici quòd Pater sedeat ad dexteram Filii vel Spiritus sancti; quia Filius et Spiritus sanctus trahunt originem à Patre, et non è converso. Sed Spiritus sanctus propriè potest dici sedere ad dexteram Patris vel Filii, secundùm sensum prædictum; licèt secundùm quamdam appropriationem attribuatur Filio, cui appropriatur æqualitas, sicut dicit Augustinus, quòd « in Patre est unitas,

(1) Tum loco jam notato ex lib. I. *De Symbolo*, cap. 4; tum in lib. *Contra sermonem Arianorum*, cap. 12.

in Filio æqualitas, in Spiritu sancto unitatis æqualitatisque connexio (1). »

ARTICULUS III.

Utrùm sedere ad dexteram Patris conveniat Christo, secundùm quòd homo.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd sedere ad dexteram Patris non conveniat Christo, secundùm quòd homo. Ut enim Damascenus dicit (ubi suprà), « dexteram Patris dicimus gloriam et honorem divinitatis. » Sed honor et gloria divinitatis non convenit Christo, secundùm quòd homo. Ergo videtur quòd Christus, secundùm quòd homo, non sedeat ad dexteram Patris.

2. Præterea, sedere ad dexteram regnantis, subjectionem excludere videtur; quia qui sedet ad dexteram regnantis, quodammodo illi conregnat. Christus autem, secundùm quòd homo, est subjectus Patri, ut dicitur I. *ad Cor.*, XV. Ergo videtur quòd Christus, secundùm quòd homo, non sit ad dexteram Patris.

3. Præterea, *Rom.*, VIII, super illud : « Qui est ad dexteram Dei, » exponit Glossa : « Id est æqualis Patri in honore uno Deus Pater est; vel ad dexteram Patris, id est in potioribus donis Dei. » Et super illud *Hebr.*, I : « Sedet ad dexteram majestatis in excelsis, » Glossa : « Id est ad æqualitatem Patris super omnia, et loco et dignitate. » Sed esse æqualem Deo, non convenit Christo secundùm quòd homo; nam secundùm hoc ipse dicit, *Joan.*, XIV : « Pater major me est. » Ergo videtur quòd sedere ad dexteram Patris, non conveniat Christo secundùm quòd homo.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in *Serm. De Symbolo* (ut suprà) : « Ipsam dexteram intelligite potestatem quam accepit ille homo susceptus à Deo, ut veniat judicarus, qui priùs venerat judicandus. »

(1) Vel *unitatis æqualitatisque concordia*, ut lib. I. *De doctrina christ.*, cap. 5, videre est.

(CONCLUSIO. — Christus, secundùm quòd Deus, sedere dicitur ad dexteram Patris, prout unam cum illo naturam habet: secundùm quòd homo autem, sedet ad illius dexteram, ut homo divinum denotat suppositum, eodem dignum honore in natura assumpta, et in potioribus bonis Patris constitutum.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 1 et 2), nomine dexteræ Patris intelligitur vel ipsa gloria deitatis ipsius, vel beatitudo æterna ejus, vel potestas judiciaria et regalis (1). Hæc autem præpositio *ad* quemdam accessum ad dexteram designat, in quo designatur convenientia cum quadam distinctione, ut suprà dictum est (art. 2). Quod quidem potest esse tripliciter: Uno modo, ut sit convenientia in natura, et distinctio in persona; et sic Christus secundùm quòd Filius Dei, sedet ad dexteram Patris, quia habet eamdem naturam cum Patre, unde prædicta conveniunt essentialiter Filio, sicut et Patri; et hoc est esse in æqualitate Patris. Alio modo, secundùm gratiam unionis, quæ importat è converso, distinctionem naturæ et unitatem personæ; et secundùm hoc Christus secundùm quòd homo, est Filius Dei, et per consequens sedens ad dexteram Patris; ita tamen quòd ly *secundùm quòd* non designet conditionem naturæ, sed unitatem suppositi, ut suprà expositum est (qu. 16, art. 10 et 11). Tertio modo, potest prædictus accessus intelligi secundùm gratiam habitualem, quæ abundantior est in Christo præ omnibus aliis creaturis, in tantum quòd ipsa natura humana in Christo est beatior cæteris creaturis, et super omnes alias creaturas habet regiam et judiciariam potestatem. Sic igitur si ly *secundùm quòd* designet conditionem naturæ, Christus, secundùm quod Deus, sedet ad dexteram Patris, id est « in æqualitate Patris. » Secundùm autem quòd homo, sedet ad dexteram Patris, id est, « in bonis paternis potioribus, præ cæteris creaturis, » id est in majori beatitudine et habens judiciariam potestatem. Si verò ly *secundùm quòd* designet unitatem

(1) Gloria quidem divinitatis, ex Damasceno ubi suprà: beatitudo æterna, ex locis Augustini jam indicatis, et iterum ex lib. *De agone Christiano*, cap. 26; potestas autem judiciaria et regalis etiam ex eodem.

suppositi, sic etiam secundùm quòd homo, sedet ad dexteram Patris secundùm æqualitatem honoris; in quantum scilicet eodem honore veneramur ipsum Filium Dei cum natura assumpta, ut suprà dictum est (qu. 25, art. 1).

Ad primum ergo dicendum, quòd humanitas Christi, secundùm conditiones suæ naturæ, non habet gloriam vel honorem deitatis, quam tamen habet ratione personæ cui unitur. Unde ibidem Damascenus subdit: « In qua (scilicet gloria deitatis) Dei Filius existens ante sæcula, ut Deus et Patri consubstantialis, sedet conglorificatâ carne ejus; adoratur enim unâ adoratione cum carne sua ab omni creatura. »

Ad secundum dicendum, quòd Christus, secundùm quòd homo, subjectus est Patri, prout ly *secundùm quòd* designat conditionem naturæ; et secundùm hoc non competit ei sedere ad dexteram Patris, secundùm rationem æqualitatis, secundùm quòd est homo. Sic autem competit ei sedere ad dexteram Patris, secundùm quòd per hoc designatur excellentia beatitudinis et judiciaria potestas super omnem creaturam.

Ad tertium dicendum, quòd esse in æqualitate Patris non pertinet ad ipsam naturam humanam Christi, sed solùm ad personam assumentem; sed esse in potioribus bonis Dei, secundùm quòd importat excessum aliarum creaturarum, convenit etiam ipsi naturæ assumptæ.

ARTICULUS IV.

Utrùm sedere ad dexteram Patris sit proprium Christi.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd sedere ad dexteram Patris non sit proprium Christi. Dicit enim Apostolus, *Ephes.*, II, quòd « Deus conresuscitavit nos, et consedere fecit in cœlestibus in Christo Jesu. » Sed resuscitari non est proprium Christi. Ergo etiam pari ratione nec sedere ad dexteram Dei in excelsis.

(1) De his etiam in III, *Sent.*, dist. 22, qu. 3, art. 3, quæstiunc. 3.

2. Præterea, sicut Augustinus dicit (1) in lib. *De Symbolo*, « Christum sedere ad dexteram Patris, hoc est habitare in ejus beatitudine. » Sed hoc multis aliis convenit. Ergo videtur quòd sedere ad dexteram Patris non sit proprium Christi.

3. Præterea, ipse dicit, *Apocal.*, III : « Qui vicerit, dabo ei sedere mecum in throno meo, sicut et ego vici, et sedi cum Patre meo in throno ejus. » Sed per hoc sedet Deus ad dexteram Patris, quòd sedet in throno ejus. Ergo etiam et alii qui vincunt, sedent ad dexteram Patris.

4. Præterea, *Matth.*, XX, Dominus dicit : « Sedere ad dexteram meam vel sinistram, non est meum dare vobis, sed quibus paratum est à Patre meo. » Hoc autem frustra diceretur, nisi esset aliquibus paratum. Non ergo sedere ad dexteram convenit soli Christo.

Sed contra est, quod dicitur *ad Hebr.*, I : « Ad quem angelorum dixit aliquando : Sede à dextris meis, » id est, « in meis bonis potioribus, vel mihi secundùm divinitatem æqualis; » quasi dicat, « ad nullum. » Sed angeli sunt superiores aliis creaturis. Ergo multò magis nulli alii convenit sedere ad dexteram Patris, quàm Christo.

(Conclusio. — Soli Christo, non angelo vel homini convenit ad dexteram Dei Patris sedere, cùm solus sit in natura Patri æqualis secundùm divinitatem, et in excellentissima bonorum Patris possessione super omnes creaturas constitutus, in quantum homo.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 1, 2 et 3), Christus dicitur sedere ad dexteram Patris, in quantum secundùm divinam naturam est in æqualitate Patris, secundùm autem humanam naturam in excellenti possessione divinorum bonorum præ cæteris aliis creaturis. Utrumque autem soli Christo convenit. Unde nulli alii, nec angelo nec homini convenit sedere ad dexteram Patris, nisi soli Christo.

Ad primum ergo dicendum, quòd quia Christus est caput nostrum, illud quod collatum est Christo, est etiam nobis in ipso collatum. Et propter hoc, quia ipse jam resuscitatus

(1) Scilicet lib. I. *De Symbolo ad Catechumenos*, cap. 4, jam superiùs indicato.

est, dicit Apostolus quòd Deus nos quodammodo conresuscitavit; qui tamen in nobis ipsis nondum sumus resuscitati, sed resuscitandi, secundùm illud *Rom.*, VIII : « Qui suscitavit Jesum à mortuis, vivificabit et mortalia corpora nostra. » Et secundùm eumdem modum loquendi subdit Apostolus, quòd consedere nos fecit in cœlestibus, scilicet in hoc ipso quòd caput nostrum, quod est Christus, ibi sedet.

Ad secundum dicendum, quòd quia dextera est divina beatitudo, sedere in dextera, non significat simpliciter esse in beatitudine, sed habere beatitudinem cum quadam dominativa potestate, et quasi propriam et naturalem; quod soli Christo convenit, nulli autem alii creaturæ. Potest tamen dici quòd omnis sanctus qui est in beatitudine, est ad dexteram Dei constitutus; unde et dicitur *Matth.*, XXV, quòd « statuet oves a dexteris. »

Ad tertium dicendum, quòd per thronum significatur judiciaria potestas, quam Christus habet à Patre; et secundùm hoc dicitur sedere in throno Patris. Alii autem Sancti habent eam à Christo; et secundùm hoc dicuntur in throno Christi sedere, secundùm illud *Matth.*, XIX : « Sedebitis et vos super sedes duodecim, judicantes duodecim tribus Israel. »

Ad quartum dicendum, quòd sicut Chysostomus dicit *super Matth.* (Hom. LXVI), « locus ille (id est, consessus dexteræ) nvius est omnibus, non solum hominibus, sed etiam angelis. Sicut enim præcipuum (1) Unigeniti ponit Paulus dicens : ad quem autem angelorum dixit unquam : Sede à dextris meis? Dominus ergo, non quasi existentibus quibusdam qui sessuri sint, sed condescendens interrogantium supplicationi responlit; hoc enim unum solum quærebant, præ aliis stare apud ipsum. » Potest tamen dici quòd petebant filii Zebedæi excelentiam habere præ aliis in participando judiciariam potestaem ejus. Unde non petebant quòd sederent ad dexteram vel sinistram Patris, sed ad dexteram vel sinistram Christi. »

(1) Ex græco ἐξαίρετον, ubi subintelligi debet *privilegium*, quod latinus Interpres reddit.

QUÆSTIO LIX.

De judiciaria potestate Christi, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de judiciaria potestate Christi.

Et circa hoc quæruntur sex : 1° Utrùm judiciaria potestas sit attribuenda Christo. 2° Utrùm conveniat sibi secundùm quòd est homo. 3° Utrùm eam fuerit ex meritis adeptus. 4° Utrùm ejus potestas judiciaria, sit universalis respectu omnium hominum. 5° Utrùm præter judicium quod agit in hoc tempore, sit expectandum aliud universale judicium futurum per ipsum. 6° Utrùm ejus judiciaria potestas etiam ad angelos se extendat.

De executione autem finalis judicii convenientius agetur, cum considerabimus de his quæ pertinent ad finem mundi (1); nunc autem sufficit ea sola tangere, quæ pertinent ad Christi dignitatem.

ARTICULUS I.

Utrùm judiciaria potestas sit specialiter Christo tribuenda.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd judiciaria potestas non sit specialiter attribuenda Christo. Judicium enim aliquorum videtur pertinere ad dominum; unde dicitur *Roman.*, XIV : « Tu quis es qui judicas alienum servum? » Sed esse Dominum creaturarum est commune toti Trinitati. Non ergò specialiter debet attribui Christo judiciaria potestas.

2. Præterea, *Daniel*, VII, dicitur : « Antiquus dierum sedit; » et postea subditur : « Judicium sedit, et libri aperti sunt. » Sed antiquus dierum intelligitur Pater; quia, ut Hila-

(1) Ut acturus fuerat ipse, nisi mors præveniens hoc propositum ejus abrupisset. Ex illis tamen quæ jam IV, *Sent.*, qu. 47 et qu. 48, ea de re dixerat, supplebitur in hujus partis additamento, quod *Supplementum* solet inscribi, qu. 88, 89, 90.

rius dicit, « in Patre est æternitas. » Ergo judiciaria potestas magis est attribuenda Patri, quam Christo.

3. Præterea, ejusdem videtur esse judicare, cujus est arguere. Sed arguere pertinet ad Spiritum sanctum; dicit enim Dominus, *Joan.*, XVI : « Cum autem venerit ille (scilicet Spiritus sanctus), arguet mundum de peccato et de justitia et de judicio. » Ergo judiciaria potestas magis debet attribui Spiritui sancto, quam Christo.

Sed contra est, quod dicitur *Act.*, X, *De Christo* : « Hic est qui constitutus est à Deo, judex vivorum et mortuorum. »

(Conclusio. — Cùm Christus sit sapientia genita et veritas à Patre procedens, ipsum perfectè repræsentans, illi soli convenit judiciaria potestas.)

Respondeo dicendum, quòd ad judicium faciendum tria requiruntur : primò quidem potestas subditos coercendi; unde dicitur *Eccles.*, VII : « Noli quærere fieri judex, nisi valeas virtute irrumpere iniquitates. » Secundò, requiritur rectitudinis zelus, ut scilicet aliquis non ex odio vel livore, sed ex amore justitiæ, judicium proferat, secundùm illud *Prov.*, III : « Quem enim diligit Dominus, corripit; et quasi pater in filio complacet sibi. » Tertiò requiritur sapientia, secundùm quam formatur judicium; unde dicitur *Eccles.*, X : « Judex sapiens judicabit populum suum. » Prima autem duo præexiguntur ad judicium; sed propriè tertium est secundùm quòd accipitur forma judicii; quia ipsa ratio judicii est lex sapientiæ vel veritatis, secundùm quam judicatur. Et quia Filius est sapientia genita (1), et veritas à Patre procedens, et ipsum perfectè repræsentans; ideo propriè judiciaria potestas attribuitur Filio Dei. Unde Augustinus dicit in lib. *De vera religione* : « Hæc est incommutabilis illa veritas, quæ lex omnium artium rectè dicitur et ars omnipotentis artificis. Ut autem nos et omnes animæ rationales, secundùm veritatem de inferioribus rectè judicamus, sic de nobis quando eidem cohæremus, sola ipsa veritas judicat, de ipsa verò nec Pater; non enim

(1) Per appropriationem quidem, prout *sapientia*; sed per proprietatem, prout *genita*, ut I. part. suo loco dictum est ex professo, scilicet qu. 34, art. 1, ad 2.

minor est, quàm ipse. Et ideo quæ Pater judicat, per ipsam judicat. » Et postea concludit : « Pater ergo non judicat quemquam; sed omne judicium dedit Filio. »

Ad primum ergo dicendum, quòd ex illa ratione probatur, quòd judiciaria potestas sit communis toti Trinitati, quod verum est; sed tamen per quamdam appropriationem, judiciaria potestas attribuitur Filio, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in VI. *De Trinit.* (cap. 10), Patri attribuitur æternitas propter commendationem principii, quòd importatur in ratione æternitatis. Ibidem etiam Augustinus dicit quòd Filius est ars Patris. Sic igitur auctoritas judicandi attribuitur Patri, in quantùm est principium Filii. Sed ipsa ratio judicii attribuitur Filio, qui est ars et sapientia Patris : ut scilicet, sicut Pater facit omnia per Filium, in quantùm est ars ejus; ita etiam judicat omnia per Filium, in quantùm est sapientia et veritas ejus. Et hoc significatur in *Daniele*, ubi primo dicitur, quòd « Antiquus dierum sedit; » et postea subditur, quòd « Filius hominis pervenit usque ad Antiquum dierum, et dedit ei potestatem et honorem et regnum. » Per quod datur intelligi, quòd auctoritas judicandi est apud Patrem, à quo Filius accepit potestatem judicandi.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit *super Joan.* (Tract. XCV), « ita dixit Christus, quòd Spiritus sanctus arguet mundum de peccato, tanquam diceret : Ille diffundet in cordibus vestris charitatem; sic enim timore depulso, arguendi habebitis libertatem. » Sic ergo Spiritui sancto attribuitur judicium, non quantùm ad judicii rationem, sed quantum ad affectum judicandi, quem homines habent.

ARTICULUS II.

Utrùm judiciaria potestas conveniat Christo secundùm quòd est homo.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd judiciaria potestas non conveniat Christo, secundùm quòd est homo. Dicit enim Augustinus in lib. *De vera religione* (ubi suprà), quod

judicium attribuitur Filio, in quantùm est ipsa lex primæ veritatis. » Sed hoc pertinet ad Christum secundùm quòd est Deus. Ergo judiciaria potestas non convenit Christo secundùm quòd est homo, sed secundùm quòd est Deus.

2. Præterea, ad judiciariam potestatem pertinet præmiare bene agentes, sicut et punire malos. Sed præmium bonorum operum est beatitudo æterna, quæ non datur nisi à Deo; dicit enim Augustinus *super Joann.* (Tract. XXIII), quòd « participatione Dei fit anima beata, non autem participatione animæ sanctæ. » Ergo videtur quòd judiciaria potestas non conveniat Christo secundùm quòd est homo, sed secundùm quòd est Deus.

3. Præterea, ad judiciariam Christi potestatem pertinet judicare occulta cordium, secundùm illud I. *ad Cor.*, IV : « Nolite ante tempus judicare, quoadusque veniat Dominus, qui et illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium. » Sed hoc pertinet ad solam virtutem divinam, secundùm illud *Jerem.*, XVII : « Pravum est cor hominis et inscrutabile, quis cognoscet illud? ego Dominus, scrutans corda et probans renes; et qui do unicuique juxta viam suam. » Ergo judiciaria potestas non convenit Christo, secundùm quòd est homo, sed secundùm quòd est Deus.

Sed contra est, quod dicitur *Joan.*, V : « Potestatem dedit ei judicium facere, quia Filius hominis est. »

(Conclusio. — Cùm Christus secundùm quòd homo, caput sit totius Ecclesiæ, ei secundùm quòd homo convenit habere judiciariam potestatem.)

Respondeo dicendum, quòd Chrysostomus *super Joan.*, sentire videtur quòd judiciaria potestas non conveniat Christo, secundùm quòd est homo, sed solùm secundùm quòd est Deus. Unde auctoritatem Joannis inductam sic exponit : « Potestatem dedit ei judicium facere; et postea subditur : quia Filius hominis est. Nolite mirari hoc; non enim propterea suscepit judicium, quoniam homo est; sed quia ineffabilis Dei Filius est, propterea judex est. Quia verò ea quæ dicebantur, erant majora quàm secundùm hominem, ideo hanc opinionem solvens dixit : ne miremini, quia Filius hominis est; etenim ipse est etiam Filius Dei. Quod quidem probat per resurrectionis

effectum. Unde subdit : Quia venit hora, in qua omnes qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei. « Sciendum tamen, quòd quamvis apud Deum remanet primæva auctoritas judicandi, hominibus tamen commititur à Deo judiciaria potestas respectu eorum qui eorum jurisdictioni subjiciuntur. Unde dicitur *Deuteron.*, I : « Quod justum est judicate ; » et paulò subditur : « Quia Dei est judicium, » cujus scilicet auctoritate vos judicatis. Dictum est autem supra (qu. 8), quòd Christus etiam in natura humana est caput totius Ecclesiæ, et quòd sub pedibus ejus Deus omnia subjecit. Unde ad eum pertinet, etiam secundùm naturam humanam, habere judiciariam potestatem. Propter quod Augustinus (Tract. XIX, *in Joan.*) auctoritatem prædictam Evangelii sic dicit esse intelligendam : « Potestatem dedit ei judicium facere, quia Filius hominis est ; » non quidem propter conditionem naturæ, qua sic omnes homines hujusmodi potestatem haberent ; et diversitatem objicit ; sed hoc pertinet ad gratiam capitis, quæ Christus in humana natura accepit. Competit autem Christo hoc modo secundùm humanam naturam judiciaria potestas propter tria : primò quidem, propter convenientiam et affinitatem ipsius ad homines ; sicut enim Deus per causas medias, tanquam propinquiores effectibus, operatur, ita judicat per hominem Christum homines, ut sit servius judicium hominibus ; unde Apostolus dicit *Hebr.*, IV : « Non habemus pontifex, qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatus per omnia pro similitudine absque peccato. Adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiæ ejus. » Secundò, quia in finali judicio, ut Augustinus dicit *super Joann.* (Tract. XIX et XXII), erit resurrectio corporum mortuorum, quæ suscitabit Deus per Filium hominis, sicut per eumdem Christum suscitat animas, in quantùm est Filius Dei. Tertiò, quia et Augustinus dicit in lib. *De Verbis Domini* (Serm. LXIV, sive etc.) « rectum erat ut judicandi viderent judicem. Judicandi enim erant boni et mali. Restabat ergo ut in judicio, forma servi et bonis et malis ostenderetur ; forma Dei solis bonis serviretur. »

Ad primum ergo dicendum, quòd judicium pertinet ad veritatem, sicut ad regulam judicii ; sed ad hominem, qui de

veritate imbutus, pertinet secundùm quòd est unum quodammodo cum ipsa veritate, quasi quædam lex, et quædam justitia animata. Unde et ibidem Augustinus introducit quod dicitur I. *Corinth.*, II : « Spiritualis judicat omnia. » Anima autem Christi præ cæteris creaturis magis fuit unita veritati, et magis ea repleta, secundùm illud *Joan.*, I : « Vidimus eum plenum gratiæ et veritatis. » Et secundùm hoc ad animam Christi maximè pertinet omnia judicare.

Ad secundum dicendum, quòd solius Dei est, sui participatione animas beatas facere; sed adducere homines ad beatitudinem convenit Christo, in quantùm est caput et auctor salutis eorum, secundùm illud *Hebr.*, II : « Qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummari (1). »

Ad tertium dicendum, quòd cognoscere occulta cordium, et dijudicare, per se quidem pertinet ad solum Deum; sed ex influentia divinitatis ad animam Christi convenit etiam ei cognoscere et judicare occulta cordium, ut suprà dictum est, cum de scientia Christi ageretur. Et ideo dicitur *Rom.*, II : « In die cum judicabit Deus occulta hominum per Jesum Christum. »

ARTICULUS III.

Utrùm Christus ex meritis, adeptus fuerit judiciariam potestatem.

Ad tertium sic proceditur (2). Videtur quòd Christus non ex meritis fuerit adeptus judiciariam potestatem. Judiciaria enim potestas consequitur regiam dignitatem, secundùm illud *Proverb.*, XX : « Rex qui sedet in solio judicii, dissipat omne malum intuitu suo. » Sed regiam dignitatem Christus obtinuit

(1) Ex veteri editione bibliorum; sed juxta græcum τελέωσαι, legendum *consummare*, ut in bibliis emendatis; quasi sit sensus, quòd *qui multos filios in gloriam adduxerat Pater, Christum qui est auctor salutis, per passionem consummaret.*

(2) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 48, qu. 1, art. 1; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 95; et *Opusc.*, III, cap. 269.

absque meritis; competit ei ex hoc ipso quòd est unigenitus Dei; dicitur enim *Luc.*, I : « Dabit ei Dominus Deus sedem David patris ejus, et regnabit in domo Jacob in æternum. » Ergo Christus judiciariam potestatem non obtinuit ex meritis.

2. Præterea, sicut dictum est, judiciaria potestas competit Christo in quantum est caput nostrum. Sed gratia capitis non competit Christo ex meritis; sed consequitur personalem unionem divinæ et humanæ naturæ, secundùm illud : « Vidimus gloriam ejus, quasi unigeniti à Patre, plenum gratiæ et veritatis; et de plenitudine ejus nos omnes accepimus; » quod pertinet ad rationem capitis. Ergo videtur quòd Christus non habuerit ex meritis judiciariam potestatem.

3. Præterea, Apostolus dicit I. *ad Cor.*, II : « Spiritualis judicat omnia. » Sed homo efficitur spiritualis per gratiam, quæ non est ex meritis; « alioquin jam non esset gratia, » ut dicitur *Rom.*, XI. Ergo videtur quòd judiciaria potestas non conveniat nec Christo nec aliis, ex meritis, sed ex sola gratia.

Sed contra est, quod dicitur *Job*, XXXVI : « Causa tua quasi impii judicata est, causam judiciumque recipies. » Et Augustinus dicit in lib. *De verbis Domini* (Serm. LXIV, sive ult.) : « Sedebit judex, qui stetit sub judice. Damnabit veros reos, qui falsò factus est reus. »

(Conclusio. — Quamquam judiciaria potestas debeatur Christo propter divinam personam, et capitis dignitatem, et gratiæ plenitudinem, eam tamen promeruit, ut secundùm Dei justitiam judex esset qui pro justitia pugnavit et vicit. »

Respondeo dicendum, quòd nihil prohibet unum et idem deberi alicui ex causis diversis; sicut gloria corporis resurgentis debita fuit Christo, non solum propter congruentiam divinitatis et propter gloriam animæ, sed etiam ex merito humilitatis passionis (1). Et similiter dicendum est, quòd judiciaria potestas homini Christo competit, et propter divinam personam, et propter capitis dignitatem, et propter plenitudinem gratiæ habitualis; et tamen etiam ex merito eam obti-

(1) Juxta illud quod suprà dictum est, quæst. 53, art. 4, argum. 2 ex Augustini verbis, Tract. CIV. in *Joan.*

ıuit, ut scilicet secundùm Dei justitiam judex esset, qui pro Dei justitia pugnavit et vicit, et injustè judicatus est. Unde ipse dicit *Apocal.*, III : « Ego vici, et sedi in throno Patris mei. » In throno autem intelligitur judiciaria potestas, secundùm illud *Psalm.* IX : « Sedisti super thronum, qui judicas justitiam. »

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de judiciaria potestate, secundùm quòd debetur Christo ex ipsa unione ad Verbum Dei.

Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte gratiæ capitis.

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte gratiæ habitualis, quæ est perfectiva animæ Christi. Per hoc tamen quòd his modis debetur Christo judiciaria potestas, non excluditur quin debeatur ei ex merito.

ARTICULUS IV.

Utrùm Christo conveniat judiciaria potestas quantum ad omnes res humanas.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd ad Christum non pertineat judiciaria potestas quantum ad omnes res humanas. Ut enim legitur *Luc.*, XII, cum quidam de turba Christo diceret : « Dic fratri meo ut dividat mecum hæreditatem; » ille respondit : « Homo, quis me constituit judicem aut divisorem super vos. » Non ergo habet judicium super omnes res humanas.

2. Præterea, nullus habet judicium, nisi super ea quæ sunt sibi subjecta. Sed Christo nondum videmus omnia esse subjecta, ut dicitur *Hebr.*, II. Ergo videtur quòd Christus non habeat super omnes res humanas judicium.

3. Præterea, Augustinus dicit XX. *De Civit. Dei* (cap. 2), quòd « ad judicium divinum pertinet hoc, quòd interdum boni affliguntur in hoc mundo et interdum prosperantur, et similiter mali. » Sed hoc fuit etiam ante Christi incarnationem.

(1) De his etiam *Quodlib.*, X, art. 2.

Ergo non omnia judicia Dei circa res humanas pertinent ad judiciariam potestatem Christi.

Sed contra est, quod dicitur *Joann.*, V : « Pater omne judicium dedit Filio. »

(Conclusio. — Cùm Christus Dei Verbum sit, quo Pater omnia facit, et anima ipsius sit divinitate plena, perspicuum est ad judiciariam Christi potestatem, tam secundùm humanam naturam, quam secundùm divinam, omnes res humanas et alias quascumque pertinere.)

Respondeo dicendum, quòd si de Christo loquamur secundùm divinam naturam, manifestum est quòd omne judicium Patris pertinet ad Filium; sicut enim Pater facit omnia Verbo suo, ita et omnia judicat Verbo suo. Si vero loquamur de Christo secundùm naturam humanam, sic etiam manifestum est quòd omnes res humanæ subduntur ejus judicio. Et hoc manifestum est : primò quidem, si consideremus habitudinem animæ Christi ad Verbum Dei; si enim « spiritualis judicat omnia, » ut dicitur I. *ad Cor.*, II, in quantum mens ejus Verbo Dei inhæret, multò magis anima Christi, quæ est plena veritate Verbi Dei, super omnia judicium habet. Secundò, apparet idem ex merito mortis ejus; quia, ut dicitur *Rom.*, XIV, « in hoc Christus mortuus est et resurrexit, ut vivorum et mortuorum dominetur. » Et ideo super omnes habet judicium; propter quod et Apostolus ibi subdit, quòd « omnes stabimus ante tribunal Christi. » Et *Daniel.*, VII, dicitur, quòd « dedit ei potestatem et honorem et regnum; et omnes populi, tribus et linguæ servient ei. » Tertiò, apparet idem ex comparatione rerum humanarum ad finem humanæ salutis. Cuicumque enim committitur principale, committitur et accessorium. Omnes autem res humanæ ordinantur in finem beatitudinis, quæ est salus æterna; ad quam homines admittuntur, vel etiam repelluntur, judicio Christi, ut patet *Matth.*, XXV. Et ideo manifestum est, quòd ad judiciariam potestatem Christi pertinent omnes res humanæ.

Ad primum ergo dicendum, sicut dictum est, judiciaria potestas consequitur regiam dignitatem. Christus autem, quamvis esset rex constitutus à Deo, non tamen in terris vivens, terrenum regnum temporaliter administrare voluit; unde

pse dicit *Joan.*, XVIII : « Regnum meum non est de hoc mundo. » Similiter etiam judiciariam potestatem exercere noluit super res temporales, qui venerat homines ad divina transferre. Unde Ambrosius ibidem dicit : « Bene terrena declinat, qui propter divina descenderat; nec judex dignatur esse licium, et arbiter facultatum, vivorum habens mortuorumque judicium, arbitriumque meritorum. »

Ad secundum dicendum, quòd Christo sunt omnia subjecta, quantùm ad potestatem quam à Patre super omnia accepit, secundùm illud *Matth.*, ult. : « Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra. » Nondum tamen sunt omnia ei subjecta quantùm ad executionem suæ potestatis. Quod quidem erit in futuro, quando de omnibus voluntatem suam adimplebit, quosdam quidem salvando, quosdam autem puniendo.

Ad tertium dicendum, quòd ante Incarnationem hujusmodi judicia exercebantur per Christum, in quantùm est Verbum Dei; cujus potestatis facta est particeps per Incarnationem anima ei personaliter unita.

ARTICULUS V.

Utrum post judicium quod agitur in præsenti tempore, restet aliud judicium.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd post judicium, quod in præsenti tempore agitur, non restet aliud judicium generale. Post ultimam enim retributionem præmiorum et pœnarum, frustra adhibetur judicium. Sed in hoc præsenti tempore fit retributio præmiorum et pœnarum; dixit enim Dominus latroni in cruce *Luc.*, XXIII : « Hodie mecum eris in paradiso; » et *Luc.*, XVI, dicitur, quòd « mortuus est dives et sepultus est in inferno. » Ergo frustra expectatur finale judicium.

2. Præterea, *Nahum*, I, dicitur secundùm aliam litteram :

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 47, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 1; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 95; et *Opusc.*, III, cap. 249; et *Opusc.*, X, cap. 27; et *Isai.*, XXX, lect. 3, in princip.

« Non judicabit Deus bis in idipsum. » Sed in hoc tempore Dei judicium exercetur, et quantùm ad temporalia, et quantùm ad spiritualia. Ergo videtur quòd non sit expectandum aliud finale judicium.

3. Præterea, præmium et pœna respondent merito et demerito. Sed meritum et demeritum non pertinent ad corpus, nisi in quantùm est animæ instrumentum. Ergo nec præmium seu pœna debetur corpori nisi propter animam. Non ergo requiritur aliud judicium in fine, ad hoc quòd homo præmietur aut puniatur in corpore, præter illud quo nunc puniuntur aut præmiantur animæ.

Sed contra est, quod dicitur *Joan.*, XII : « Sermo quem locutus sum, ille judicabit eum in novissimo die. » Erit ergo quoddam judicium in novissimo die præter judicium quod nunc agitur.

(Conclusio. — Cùm de re aliqua mutabili, ante plenam ejus consummationem, perfectum judicium dari nequeat, præter judicium quod in cujuslibet hominis morte fit, finale judicium esse oportet in novissimo die.)

Respondeo dicendum, quòd judicium de aliqua re mutabili perfectè dari non potest ante ejus consummationem; sicut judicium de aliqua actione, qualis sit, perfectè dari non potest, antequam sit consummata, et in se et in suis effectibus, quia multæ actiones videntur esse utiles, quæ ex effectibus demonstrantur nocivæ. Et similiter de homine aliquo judicium perfectè dari non potest, quoad ejus vita terminetur, eo quòd multipliciter potest mutari, de bono in malum, aut è converso, vel de bono in melius, aut de malo in pejus. Unde Apostolus dicit *Hebr.*, IX, quòd « hominibus statutum est semel mori, post hoc autem judicium. » Sciendum tamen quòd licèt per mortem vita hominis temporalis terminetur secundùm se, remanet tamen ex futuris secundùm quid dependens : uno quidem modo, secundùm quòd adhuc vivit in memoriis hominum, in quibus quandoque contra veritatem remanet bonæ famæ vel malæ. Alio modo, in filiis, qui sunt quasi aliquid patris, secundùm illud *Eccles.*, XXX : « Mortuus est pater ejus, et quasi non est mortuus; similem enim reliquit sibi post se; » et tamen multorum bonorum sunt mali filii, et è

ontrario. Tertio modo, quantum ad effectum suorum operum; icut ex deceptione Arii et aliorum seductorum, pullulat in-idelitas usque ad finem mundi; et usque tunc proficit fides ex ræedicatione apostolorum. Quarto modo, quantum ad corpus, uod quandoque honorificè traditur sepulturæ, quandoque verò elinquitur insepultum, et tandem incineratum omnino resol-itur. Quinto modo, quantum ad ea in quibus homo suum ffectum defixit, putà in quibuscumque temporalibus rebus, uarum quædam citiùs finiuntur, quædam diutiùs durant; omnia utem hæc subduntur existimationi judicii divini. Et ideo de is omnibus perfectum et manifestum judicium haberi non po-est, quamdiu hujus temporis cursus durat. Et propter hoc portet esse finale judicium in novissimo die, in quo perfectè d quod ad unumquemque hominem pertinet, quocumque nodo perfectè et manifestè judicetur.

Ad primum ergo dicendum, quòd opinio quorumdam fuit, uòd animæ sanctorum non præmientur in cœlo, nec animæ lamnatorum puniantur in inferno usque ad diem judicii. Quod uidem apparet falsum ex hoc quod Apostolus II. *Cor.*, V, icit: « Audemus, et bonam voluntatem habemus magis pere-rinari à corpore, et præsentes esse ad Dominum; » quod st « jam non ambulare per fidem, sed per speciem, » ut atet ex his quæ subsequuntur. Hoc autem est videre Deum er essentiam, in quo consistit vita æterna, ut patet *Joan.*, XVII (1). Unde manifestum est animas è corporibus separatas sse in vita æterna. Et ideo dicendum est quòd post mortem uantum ad ea quæ sunt animæ, homo sortitur quemdam im-utabilem statum; et ideo quantum ad præmium animæ, non portet ulteriùs differri judicium. Sed quia quædam alia sunt d hominem pertinentia, quæ toto temporis cursu aguntur, quæ on sunt aliena à divino judicio, oportet iterum in fine tem-oris omnia hæc in judicium adduci. Licèt enim homo secun-ùm hæc non mereatur neque demereatur, tamen pertinent

(1) Juxta sensum vulgarem Augustini, quem secutus est . Thomas; quasi formalis locutio ista sit, vel formaliter in-elligi debeat: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum erum Deum, et quem misisti Jesum Christum.*

ad aliquod ejus præmium vel pœnam. Unde oportet hæc omnia æstimari in finali judicio.

Ad secundum dicendum, quòd Deus non judicabit bis in ipsum, id est secundùm idem; sed secundùm diversa non est inconveniens Deum bis judicare.

Ad tertium dicendum, quòd licèt præmium vel pœna corporis dependeat ex præmio vel pœna animæ, tamen quia anima non est mutabilis nisi per accidens, propter corpus, statim separata à corpore, habet statum immutabilem, et accipit suum judicium; sed corpus remanet mutabilitati subjectum usque ad finem temporis. Et ideo oportet quòd tunc recipiat suum præmium vel pœnam in finali judicio.

ARTICULUS VI.

Utrùm judiciaria potestas Christi se extendat ad angelos.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd potestas Christi judiciaria non se extendat ad angelos. Angeli enim, tam bòni quàm mali, judicati sunt à principio mundi, quando quibusdam cadentibus per peccatum, alii sunt in beatitudine confirmati. Sed illi qui judicati sunt, non indigent iterum judicari. Ergo potestas judiciaria Christi non se extendit ad angelos.

2. Præterea, non est ejusdem judicare et judicari. Sed angeli venient cum Christo judicaturi, secundùm illud *Matth.*, XX: « Cùm venerit Filius hominis in majestate sua, et omnes angeli cum eo. » Ergo videtur quòd angeli non sint judicandi à Christo.

3. Præterea, angeli sunt superiores aliis creaturis. Si ergo Christus est judex non solùm hominum, sed etiam angelorum, pari ratione erit judex omnium creaturarum; quod videtur esse falsum, cùm hoc sit proprium providentiæ Dei; unde dicitur *Job*, XXXIV: « Quem constituit alium super terram, aut quem posuit super orbem, quem fabricatus est? » Non ergo Christus est judex angelorum.

Sed contra est, quod Apostolus dicit, I. *Cor.*, VI: « An nescitis quoniam angelos judicabimus? » Sed sancti non judi-

abunt nisi auctoritate Christi. Ergo multò magis Christus abet judiciariam potestatem super angelos.

(CONCLUSIO. — Cùm per passionis humilitatem humana natura in Christo super angelos exaltari meruerit, perspicuum st judiciariæ Christi potestati angelos, tam bonos quàm malos, ubjectos esse, non modò ratione divinæ, verùm etiam ratione umanæ naturæ.)

Respondeo dicendum, quòd angeli subsunt judiciariæ potesati Christi, non solùm quantum ad divinam naturam, prout st Verbum Dei, sed etiam ratione humanæ naturæ. Quod atet ex tribus : primò quidem, ex propinquitate naturæ asumptæ ad Deum; quia, ut dicitur *Hebr.*, II, « nusquam ngelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit. » Et deo anima Christi magis est repleta virtute Verbi Dei, quàm liquis angelorum; unde et angelos illuminat, sicut Dionysius licit, VII. cap. *Cœl. hierarch.* Unde de eis habet judicare. Secundò, quia per humilitatem passionis humana natura in Christo meruit exaltari super angelos; ita ut, sicut dicitur *Philip.*, II, « in nomine Jesu omne genu flectatur, cœlestium, errenorum et infernorum. » Et ideo Christus habet judiciariam potestatem, etiam super omnes angelos, et bonos et nalos. In cujus signum dicitur *Apocal.*, VII, quòd « omnes ngeli stabant in circuitu throni. » Tertiò, ratione eorum quæ circa homines operantur, quorum Christus speciali quodam nodo est caput; unde dicitur *Hebr.*, I : « Omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi, propter eos qui æreditatem capiunt salutis. » Subsunt autem judicio Christi, ino quidem modo, quantum ad dispensationem eorum quæ er ipsos aguntur; quæ quidem dispensatio fit etiam per hominem Christum, cui angeli ministrabant, ut dicitur *Matth.*, IV, et à quo dæmones petebant ut in porcos mitterentur, ut licitur *Matth.*, VIII. Secundò, quantum ad alia accidentalia præmia bonorum angelorum, quæ sunt gaudia quæ habent de salute hominum, secundùm illud *Luc.*, XV : « Gaudium erit coram angelis Dei super uno peccatore pœnitentiam agente; » et etiam quantum ad pœnas accidentales dæmonum, quibus torquentur vel hic, vel recluduntur in inferno. Et hoc etiam pertinet ad hominem Christum; unde *Marc.*, I, dicitur quòd

dæmon clamavit : « Quid nobis et tibi, Jesu Nazarene? venisti ante tempus perdere nos. » Tertiò, quantum ad præmium essentiale bonorum angelorum, quod est beatitudo æterna; et quantum ad pœnam essentialem malorum angelorum, quæ est damnatio æterna. Sed hoc factum est per Christum, in quantum est Verbum Dei, à principio mundi.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de judicio quantum ad præmium essentiale et pœnam principalem.

Ad secundum dicendum, quòd sicut dicit Augustinus in lib. *De vera religione* (cap. 30, ut suprà), « licèt spiritualis judicet omnia, tamen judicatur ab ipsa veritate. » Et ideo, licèt angeli ex eo quòd sunt spirituales judicent, judicantur tamen à Christo, in quantum est veritas.

Ad tertium dicendum, quòd Christus habet judicium non solùm super angelos, sed etiam super administrationem totius creaturæ. Si enim, ut Augustinus dicit in III. *De Trinit.* (cap. 4), « inferiora quodam ordine reguntur à Deo per superiora, » oportet dicere quòd omnia reguntur per animam Christi, quæ est supra omnem creaturam. Unde et Apostolus dicit, *Hebr.*, II : « Non enim angelis subjecit Deus orbem terræ futurum, » scilicet subjectum ei de quo loquimur, id est Christo. Nec tamen propter hoc « alium constituit Deus super terram, » quia unus et idem est Deus et homo, Dominus Jesus Christus, de cujus Incarnationis mysterio ad præsens dicta sufficiant.

FINIS TOMI SEXTI.

INDEX.

SECUNDA SECUNDÆ (CONTINUATIO.)

TRACTATUS DE STATU PERFECTIONIS.

QUÆSTIO CLXXIX.

De divisione vitæ in activam et contemplativam, in duos articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum vita convenienter dividatur per activam et contemplativam. 2

— II. Utrum vita sufficienter dividatur per activam et contemplativam. 3

QUÆSTIO CLXXX.

De vita contemplativa, in octo articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum vita contemplativa nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu. 5

— II. Utrum virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam. 7

— III. Utrum ad vitam contemplativam pertineant diversi actus. 10

— IV. Utrum vita contemplativa solum consistat in contemplatione Dei, an etiam in consideratione cujuscumque veritatis. 12

— V. Utrum vita contemplativa, secundùm statum hujus vitæ, possit pertingere ad visionem divinæ essentiæ. 15

— VI. Utrum operatio contemplationis convenienter distinguatur per tres motus, circularem, rectum et obliquum. 18

— VII. Utrum contemplatio delectationem habeat. 22

— VIII. Utrum vita contemplativa sit diuturna. 25

QUÆSTIO CLXXXI.

De vita activa, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum omnes actus virtutum moralium pertineant ad vitam activam. 27
— II. Utrum prudentia pertineat ad vitam activam. 29
— III. Utrum docere sit actus vitæ activæ, an contemplativæ. 31
— IV. Utrum vita activa maneat post hanc vitam. 33

QUÆSTIO CLXXXII.

De comparatione vitæ activæ ad contemplativam, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum vita activa sit potior quam contemplativa. 36
— II. Utrum vita activa sit majoris meriti quam contemplativa. 39
— III. Utrum vita contemplativa impediatur per vitam activam. 42
— IV. Utrum vita activa sit prior quam contemplativa. 43

QUÆSTIO CLXXXIII.

De officiis et variis hominum statibus in generali, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum status in sui ratione importet conditionem libertatis vel servitutis. 46
— II. Utrum in Ecclesia debeat esse diversitas officiorum seu statuum. 48
— III. Utrum officia distinguantur per actus. 51
— IV. Utrum differentia statuum attendatur secundùm incipientes, proficientes et perfectos. 53

QUÆSTIO CLXXXIV.

De pertinentibus ad statum perfectionis in communi, in octo articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum perfectio christianæ vitæ attendatur specialiter secundùm charitatem. 56
— II. Utrum aliquis in hac vita possit esse perfectus. 58

.RTICULUS III. Utrum perfectio consistat in præceptis, an in consiliis. 60
— IV. Utrum quicumque est perfectus, sit in statu perfectionis. 64
— V. Utrum religiosi et prælati sint in statu perfectionis. 66
— VI. Utrum omnes prælati ecclesiastici sint in statu perfectionis. 69
— VII. Utrum status religiosorum sit perfectior quam status prælatorum. 72
— VIII. Utrum presbyteri curati et archidiaconi sint majoris perfectionis quam religiosi. 74

QUÆSTIO CLXXXV.

De pertinentibus ad statum episcoporum, in octo articulos divisa.

.RTICULUS I. Utrum liceat episcopatum appetere. 80
— II. Utrum liceat episcopatum injunctum omnino recusare. 84
— III. Utrum oporteat eum qui ad episcopatum assumitur esse cæteris meliorem. 87
— IV. Utrum episcopus possit licitè curam episcopalem deserere ut ad religionem se transferat. 90
— V. Utrum liceat episcopo propter aliquam persecutionem corporalem deserere gregem sibi commissum. 93
— IV. Utrum liceat episcopo aliquid proprium habere. 95
— VII. Utrum episcopi mortaliter peccent, si bona ecclesiastica quæ procurant, pauperibus non largiantur. 98
— VIII. Utrum religiosi qui promoventur in episcopos teneantur ad observantias regulares. 101

QUÆSTIO CLXXXVI.

De iis in quibus religionis status propriè consistit, in decem articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum religio importet statum perfectionis. 105
— II. Utrum quilibet religiosus teneatur ad omnia consilia. 107
— III. Utrum paupertas requiratur ad perfectionem religionis. 110

Articulus IV. Utrum perpetua continentia requiratur ad perfectionem religionis. 115
— V. Utrum obedientia pertineat ad perfectionem religionis. 117
— VI. Utrum requiratur ad perfectionem religionis, quòd paupertas, continentia et obedientia cadant sub voto. 121
— VII. Utrum convenienter dicatur in his tribus votis consistere religionis perfectionem. 123
— VIII. Utrum votum obedientiæ sit potissimum inter tria vota religionis. 126
— IX. Utrum religiosus semper peccet mortaliter transgrediendo ea quæ sunt in regula. 128
— X. Utrum religiosus eodem genere peccati gravius peccet quàm sæcularis. 131

QUÆSTIO CLXXXVII.

De his quæ pertinent ad religiosos, in sex articulos divisa.

Articulus I. Utrum religiosis liceat docere, prædicare, et alia hujusmodi facere. 131
— II. Utrum religiosis liceat sæcularia negotia tractare. 137
— III. Utrum religiosi manibus operari teneantur. 139
— IV. Utrum religiosis liceat de eleemosynis vivere. 146
— V. Utrum religiosis liceat mendicare. 151
— VI. Utrum liceat religiosis vilioribus vestibus uti, quam cæteri utantur. 151

QUÆSTIO CLXXXVIII.

De religionum varietate, in octo articulos divisa.

Articulus I. Utrum sit tantùm una religio. 158
— II. Utrum aliqua religio institui debeat ad opera vitæ activæ. 160
— III. Utrum aliqua religio ordinari possit ad militandum. 165
— IV. Utrum aliqua religio possit institui ad prædicandum vel confessiones audiendum. 166
— V. Utrum sit instituenda aliqua religio ad studendum. 169

ARTICULUS VI. Utrum religio quæ vacat vitæ contemplativæ sit potior eà quæ vacat operibus vitæ activæ. 172
— VII. Utrum habere aliquid in communi diminuat perfectionem religionis. 175
— VIII. Utrum perfectior sit religio in societate viventium, quam agentium solitariam vitam. 182

QUÆSTIO CLXXXIX.

De religionis ingressu, in decem articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum illi qui non sunt in præcepto exercitati debeant ingredi religionem. 186
— II. Utrum debeant aliqui voto obligari ad religionis ingressum. 191
— III. Utrum ille qui obligatus est voto ad religionis ingressum teneatur intrare religionem. 193
— IV. Utrum ille qui vovit religionem ingredi teneatur perpetuo in religione permanere. 196
— V. Utrum pueri sint recipiendi in religione. 198
— VI. Utrum propter obsequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingressu religionis. 201
— VII. Utrum presbyteri curati possint licitè religionem ingredi. 203
— VIII. Utrum liceat de una religione transire ad aliam. 205
— IX. Utrum aliquis debeat alios inducere ad religionem intrandum. 209
— X. Utrum sit laudabile quòd aliquis religionem ingrediatur absque multorum consilio et diuturna deliberatione præcedente. 211

TERTIA PARS.

Proœmium. 217

TRACTATUS DE INCARNATIONE.

QUÆSTIO I.

De convenientia incarnationis, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum conveniens fuerit Deum incarnari. 218
— II. Utrum necessarium fuerit ad reparationem generis humani, Verbum Dei incarnari. 221

Articulus III. Utrum si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset. 225
— IV. Utrum principalius Christi incarnatio facta fuerit ad tollendum peccatum originale quam actuale. 228
— V. Utrum conveniens fuerit Deum incarnari ab initio mundi. 231
— VI. Utrum incarnatio differri debuerit usque ad finem mundi. 234

QUÆSTIO II.

De modo unionis Verbi incarnati, in duodecim articulos divisa.

Articulus I. Utrum unio Verbi incarnati sit facta in natura. 237
— II. Utrum unio Verbi incarnati sit facta in persona. 241
— III. Utrum unio Verbi incarnati facta sit in supposito vel hypostasi. 244
— IV. Utrum persona vel hypostasis Christi post incarnationem sit composita. 248
— V. Utrum sit facta aliqua unio animæ et corporis in Christo. 249
— VI. Utrum natura humana fuerit una Verbo Dei accidentaliter. 252
— VII. Utrum unio naturæ divinæ et humanæ sit aliquid creatum. 257
— VIII. Utrum unio Verbi incarnati sit idem quod assumptio. 258
— IX. Utrum unio duarum naturarum in Christo sit maxima unionum. 260
— X. Utrum unio duarum naturarum in Christo sit facta per gratiam. 262
— XI. Utrum unionem Verbi incarnati aliqua merita præcesserint. 264
— XII. Utrum gratia unionis fuerit homini Christo naturalis. 267

QUÆSTIO III.

De modo unionis ex parte personæ assumentis, in octo articulos divisa.

Articulus I. Utrum personæ divinæ conveniat assumere naturam creatam. 269

ARTICULUS II. Utrum divinæ naturæ conveniat assumere. 271
— III. Utrum abstractà personalitate per intellectum, natura possit assumere. 273
— IV. Utrùm una persona possit sine alia naturam creatam assumere. 275
— V. Utrum quælibet persona divina potuerit humanam naturam assumere. 276
— VI. Utrum plures personæ divinæ possint assumere unam numero naturam humanam. 278
— VII. Utrum una persona divina possit assumere duas naturas humanas. 281
— VIII. Utrum fuerit magis conveniens quod persona Filii assumeret humanam naturam, quàm alia persona divina. 284

QUÆSTIO IV.

De modo unionis ex parte naturæ humanæ assumptæ, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum natura humana fuerit magis assumptibilis à Filio Dei, quàm aliqua alia natura. 287
— II. Utrum Filius Dei assumpserit personam. 290
— III. Utrum persona divina assumpserit hominem. 291
— IV. Utrum Filius Dei debuerit assumere humanam naturam abstractam ob omnibus individuis. 293
— V. Utrum Filius Dei naturam humanam assumere debuerit in omnibus individuis. 295
— VI. Utrum conveniens fuerit quòd Filius Dei humanam naturam assumere ex stirpe Adæ. 297

QUÆSTIO V.

De modo unionis ex parte partium humanæ naturæ, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum Filius Dei assumpserit verum corpus. 300
— II. Utrum Dei Filius debuerit assumere corpus terrenum, scilicet carnem et sanguinem. 302
— III. Utrum Filius Dei assumpserit animam. 304
— IV. Utrum Filius Dei assumere debuerit intellectum. 307

QUÆSTIO VI.

De modo assumptionis quantum ad ordinem, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum Filius Dei assumpserit carnem mediante animâ. 310
— II. Utrum Dei Filius assumpserit animam mediante spiritu sive mente. 313
— III. Utrum anima à Dei Filio fuerit priùs assumpta quàm caro. 315
— IV. Utrum caro Christi fuerit priùs à Verbo assumpta, quàm animæ unita. 317
— V. Utrum tota humana natura sit assumpta mediantibus partibus. 319
— VI. Utrum humana natura sit assumpta mediante gratiâ. 321

QUÆSTIO VII.

De gratia Christi, prout quidam singularis est homo, in tredecim articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum in anima Christi fuerit aliqua gratia habitualis. 324
— II. Utrum in Christo fuerint virtutes. 326
— III. Utrum in Christo fuerit fides. 328
— IV. Utrum in Christo fuerit spes. 330
— V. Utrum in Christo fuerint dona. 332
— VI. Utrum in Christo fuerit donum timoris. 333
— VII. Utrum in Christo fuerint gratiæ gratis datæ. 335
— VIII. Utrum in Christo fuerit prophetia. 337
— IX. Utrum in Christo fuerit plenitudo gratiæ. 340
— X. Utrum plenitudo gratiæ sit propria Christi. 342
— XI. Utrum Christi gratia sit infinita. 344
— XII. Utrum gratia Christi potuerit augeri. 346
— XIII. Qualiter gratia Christi habitualis se habeat ad unionem. 349

QUÆSTIO VIII.

De gratia Christi secundum quod est caput Ecclesiæ, in octo articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum Christus sit caput Ecclesiæ. 353

ARTICULUS II. Utrum Christus sit caput hominum, quantum ad corpora, vel solum quantum ad animas. 355
— III. Utrum Christus sit caput omnium hominum. 356
— IV. Utrum Christus sit caput angelorum. 359
— V. Utrum gratia Christi secundum quam est caput Ecclesiæ, sit eodem cum gratia habituali ejus secundum quod est quidam homo singularis. 361
— VI. Utrum esse caput Ecclesiæ, sit proprium Christo. 363
— VII. Utrum diabolus sit caput omnium malorum. 365
— VIII. Utrum Antichristus possit etiam dici caput omnium malorum. 367

QUÆSTIO IX.

De scientia Christi in communi, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum Christus habuerit aliquam scientiam præter divinam. 370
— II. Utrum Christus habuerit scientiam quam habent beati vel comprehensores. 372
— III. — Utrum Christus habuerit scientiam inditam vel infusam. 374
— IV. Utrum Christus habuerit aliquam scientiam acquisitam. 377

QUÆSTIO X.

De scientia beata animæ Christi, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum anima Christi comprehendit Verbum sive divinam essentiam. 380
— II. Utrum anima Christi in Verbo cognoverit omnia. 382
— III. Utrum anima Christi in Verbo cognoverit infinita. 385
— IV. Utrum anima Christi videat Verbum sive divinam essentiam, clarius qualibet alia creatura. 389

QUÆSTIO XI.

De scientia indita vel infusa animæ Christi, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum secundum scientiam inditam vel infusam Christus omnia sciat. 391

ARTICULUS II. Utrum Christus hac scientia uti potuerit non convertendo se ad phantamasta. 394
— III. Utrum hæc scientia fuerit collativa. 396
— IV. Utrum hæc scientia in Christo fuerit major scientiâ angelorum. 398
— V. Utrum hæc scientia fuerit habitualis. 399
— VI. Utrum hæc scientia fuerit distincta per diversos habitus. 401

QUÆSTIO XII.

De scientia animæ Christi acquisita, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum secundum hanc scientiam Christus cognoverit omnia. 403
— II. Utrum Christus in hac scientia profecerit. 405
— III. Utrum Christus aliquid ab homine didicerit. 407
— IV. Utrum Christus aliquid acceperit ab angelis. 409

QUÆSTIO XIII.

De potentia animæ Christi, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum anima Christi habuerit omnipotentiam simpliciter. 413
— II. Utrum anima Christi habuerit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum. 415
— III. Utrum anima Christi habuerit omnipotentiam respectu proprii corporis. 416
— IV. Utrum anima Christi habuerit omnipotentiam respectu executionis suæ voluntatis. 420

QUÆSTIO XIV.

De defectibus corporis assumptis à Filio Dei, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum Filius Dei in humana natura assumere debuerit corporis defectus. 422
— II. Utrum Christus necessitatem his defectibus subjacendi assumpserit. 425
— III. Utrum Christus defectus corporales contraxerit. 427
— IV. Utrum Christus omnes defectus corporales hominum assumere debuerit. 429

QUÆSTIO XV.

De defectibus animæ à Christo assumptis, in decem articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum in Christo fuerit peccatum. 432
— II. Utrum in Christo fuerit fomes peccati. 435
— III. Utrum in Christo fuerit ignorantia. 437
— IV. Utrum anima Christi fuerit passibilis. 439
— V. Utrum in Christo fuerit dolor sensibilis. 442
— VI. Utrum in Christo fuerit tristitia. 444
— VII. Utrum in Christo fuerit timor. 446
— VIII. Utrum in Christo fuerit admiratio. 448
— IX. Utrum in Christo fuerit ira. 449
— X. Utrum Christus simul fuerit viator et comprehensor. 451

QUÆSTIO XVI.

De consequentibus unionem, quantum ad ea quæ conveniunt Christo secundùm esse et fieri, *in duodecim articulos divisa.*

ARTICULUS I. Utrum hæc sit vera : *Deus est homo.* 454
— II. Utrum hæc sit vera : *Homo est Deus.* 458
— III. Utrum Christus possit dici homo dominicus. 459
— IV. Utrum ea quæ conveniunt Filio hominis possint prædicari de Filio Dei, et è converso. 462
— V. Utrum ea quæ conveniunt Filio hominis, possint prædicari de divina natura; et de humana ea quæ conveniunt Filio Dei. 464
— VI. Utrum hæc sit vera, *Deus factus est homo.* 466
— VII. Utrum hæc sit vera, *Homo factus est Deus.* 468
— VIII. Utrum hæc sit vera : *Christus est creatura.* 471
— IX. Utrum hæc sit vera : *Iste homo* (demonstrato Christo) *incœpit esse.* 473
— X. Utrum hæc sit vera : *Christus, secundùm quòd homo, est creatura.* 475
— XI. Utrum hæc sit vera : *Christus, secundùm quòd homo, est Deus.* 477
— XII. Utrum hæc sit vera : *Christus, secundùm quòd homo, est hypostasis vel persona.* 479

QUÆSTIO XVII.

De pertinentibus ad unitatem in Christo quantum ad esse, in duos articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum Christus sit *unum* vel *duo*. 482
— II. Utrum in Christo sit tantum unum *esse*. 486

QUÆSTIO XVIII.

De pertinentibus ad unitatem in Christo quantum ad voluntatem, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum in Christo sint duæ voluntates. 489
— II. Utrum in Christo fuerit aliqua voluntas sensualitatis, præter rationis voluntatem. 493
— III. Utrum in Christo fuerint duæ voluntates, quantum ad rationem. 495
— IV. Utrum in Christo fuerit liberum arbitrium. 497
— V. Utrum voluntas humana Christi fuerit omnino conformis divinæ voluntati in volito. 499
— VI. Utrum in Christo fuerit contrarietas voluntatum. 501

QUÆSTIO XIX.

De pertinentibus ad unitatem Christi quantum ad operationem, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum in Christo sit una tantum operatio divinitatis et humanitatis. 504
— II. Utrum in Christo sint plures operationes humanæ. 510
— III. Utrum actio humana Christi potuerit esse sibi meritoria. 512
— IV. Utrum Christus aliis mereri potuerit. 515

QUÆSTIO XX.

De convenientibus Christo secundùm quod Patri fuit subjectus, in duos articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum dicendum sit Christum subjectum esse Patri. 517
— II. Utrum Christus sit subjectus sibiipsi. 520

QUÆSTIO XXI.

De oratione Christi, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum Christo competat orare. 523
— II. Utrum Christo conveniat orare, secundùm suam sensualitatem. 526
— III. Utrum fuerit conveniens Christum pro se orare. 528
— IV. Utrum oratio Christi semper fuerit exaudita. 530

QUÆSTIO XXII.

De sacerdotio Christi, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum Christo conveniat esse sacerdotem. 533
— II. Utrum Christus simul fuerit Sacerdos et hostia. 535
— III. Utrum effectus sacerdotii Christi sit expiatio peccatorum. 537
— IV. Utrum effectus sacerdotii Christi non solùm ad alios pertinuerit, sed etiam ad ipsum. 540
— V. Utrum sacerdotium Christi permaneat in æternum. 542
— VI. Utrum sacerdotium Christi fuerit secundùm ordinem Melchisedech. 544

QUÆSTIO XXIII.

De adoptione Christi, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum Deo conveniat filios adoptare. 546
— II. Utrum adoptare conveniat toti Trinitati. 548
— III. Utrum adoptari sit proprium rationalis creaturæ. 550
— IV. Utrum Christus, secundùm quòd homo, sit Filius Dei adoptivus. 552

QUÆSTIO XXIV.

De prædestinatione Christi, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum Christo conveniat prædestinatum esse. 554
— II. Utrum hæc sit falsa: *Christus secundùm quòd homo, est prædestinatus esse Filius Dei.* 557
— III. Utrum prædestinatio Christi sit nostræ prædestinationis exemplar. 560
— IV. Utrum prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis. 562

QUÆSTIO XXV.

De adoratione Christi, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum una et eadem adoratione sit adoranda divinitas Christi et ejus humanitas. 563
— II. Utrum humanitas Christi adoranda sit adoratione latriæ. 566
— III. Utrum imago Christi sit adoranda adoratione latriæ. 568
— IV. Utrum crux Christi sit adoranda adoratione latriæ. 571
— V. Utrum mater Christi sit adoranda adoratione latriæ. 573
— VI. Utrum reliquiæ sanctorum sint adorandæ. 574

QUÆSTIO XXVI.

De eo quòd Christus mediator Dei et hominum dicitur, in duos articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum esse mediatorem Dei et hominum sit proprium Christo. 577
— II. Utrum Christus, secundùm quòd homo, sit mediator Dei et hominum. 579

TRACTATUS DE MYSTERIIS CHRISTI.

QUÆSTIO XXVII.

De beatæ Virginis Mariæ sanctificatione, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum beata Virgo mater Dei fuerit sanctificata ante nativitatem ex utero. 583
— II. Utrum beata Virgo fuerit sanctificata ante animationem. 585
— III. Utrum per sanctificationem fuerit beatæ Virgini fomes totaliter sublatus. 588
— IV. Utrum per hujusmodi sanctificationem fuerit consecuta ut nunquam peccaret. 592
— V. Utrum beata Virgo per hujusmodi sanctificationem adepta fuerit plenitudinem omnium gratiarum. 594
— VI. Utrum sic sanctificari fuerit proprium beatæ Virgini. 597

QUÆSTIO XXVIII.

De Virginitate beatæ Mariæ, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum beata Maria fuerit Virgo in concipiendo. 600
— II. Utrum Mater Dei fuerit Virgo in partu. 604
— III. Utrum Mater Dei permanserit Virgo post partum. 606
— IV. Utrum Mater Dei virginitatem voverit. 611

QUÆSTIO XXIX.

De Matris Dei desponsatione, in duos articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum Christus nasci debuerit de Virgine desponsata. 613
— II. Utrum inter Mariam et Joseph fuerit verum matrimonium. 617

QUÆSTIO XXX.

De beatæ Mariæ Virginis annuntiatione in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum necessarium fuerit annuntiari beatæ Virgini quod in ea erat generandum. 620
— II. Utrum annuntiatio beatæ Virginis fieri debuerit per angelum. 622
— III. Utrum Angelus annuntians debuerit beatæ Virgini visione corporali apparere. 625
— IV. Utrum Annuntiatio convenienti fuerit ordine perfecta. 628

QUÆSTIO XXXI.

De conceptione Salvatoris quoad materiam de qua corpus ejus conceptum est, in octo articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum caro Christi fuerit sumpta de Adam. 630
— II. Utrum caro Christi fuerit sumpta de David. 632
— III. Utrum convenienter genealogia Christi ab Evangelistis texatur. 635
— IV. Utrum decuerit Christum nasci de fœmina. 641
— V. Utrum corpus Christi de purissimis sanguinibus Virginis formatum fuerit. 644
— VI. Utrum corpus Christi in antiquis Patribus fuerit secundum aliquid signatum. 647

ARTICULUS VII. Utrum caro Christi in parentibus fuerit peccato obnoxia. 649
— VIII. Utrum Christus in lumbis Abrahæ fuerit decimatus. 651

QUÆSTIO XXXII.

De conceptione Christi quoad activum principium, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum Spiritus sanctus fuerit principium activum conceptionis Christi. 654
— II. Utrum Christus debeat dici conceptus de Spiritu sancto. 657
— III. Utrum Spiritus sanctus dici debeat pater Christi secundum carnem. 660
— IV. Utrum beata Virgo aliquid activè egerit in conceptione corporis Christi. 662

QUÆSTIO XXXIII.

De modo et ordine conceptionis Christi, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum corpus Christi fuerit formatum in primo instanti conceptionis. 665
— II. Utrum corpus Christi fuerit animatum in primo instanti suæ conceptionis. 668
— III. Utrum corpus Christi in primo instanti suæ conceptionis fuerit à Verbo assumptum. 670
— IV. Utrum conceptio Christi fuerit naturalis, vel miraculosa. 672

QUÆSTIO XXXIV.

De perfectione prolis conceptæ in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum Christus in primo instanti suæ conceptionis fuerit sanctificatus per gratiam. 674
— II. Utrum Christus in primo instanti suæ conceptionis habuerit usum liberi arbitrii. 676
— III. Utrum Christus in primo instanti suæ conceptionis mereri potuerit. 679
— IV. Utrum Christus fuerit perfectus comprehensor in primo instanti suæ conceptionis. 681

QUÆSTIO XXXV.

De nativitate Christi, in octo articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum nativitas sit naturæ vel personæ. 683
II. Utrum attribuenda sit Christo nativitas temporalis. 684
— III. Utrum secundàm temporalem Christi nativitatem, beata Virgo possit dici mater ejus. 687
— IV. Utrum beata Virgo debeat dici Mater Dei. 688
— V. Utrum in Christo sint duæ filiationes. 691
— VI. Utrum Christus fuerit natus sine dolore matris. 695
— VII. Utrum Christus debuerit in Bethlehem nasci. 697
— VIII. Utrum Christus fuerit tempore congruo natus. 699

QUÆSTIO XXXVI.

De manifestatione Christi, in octo articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum nativitas Christi debuerit esse omnibus manifesta. 701
— II. Utrum nativitas Christi debuerit aliquibus manifestari. 703
— III. Utrum sint convenienter electi illi quibus est Christi nativitas manifestata. 705
— IV. Utrum Christus per seipsum nativitatem suam manifestare debuerit. 708
— V. Utrum nativitas Christi debuerit per angelos et stellam manifestari. 710
— VI. Utrum nativitas Christi ordine convenienti fuerit manifestata. 713
— VII. Utrum stella quæ magis apparuit, fuerit una de cœlestibus stellis. 716
— VIII. Utrum magi convenienter ad Christum adorandum venerint. 718

QUÆSTIO XXXVII.

De legalibus circa puerum Jesum servatis, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum Christus debuerit circumcidi. 722
— II. Utrum convenienter fuerit Christo nomen impositum. 724
— III. Utrum Christus convenienter fuerit in templo oblatus. 726

ARTICULUS IV. Utrum Mater Dei convenienter ad templum purganda accesserit. 729

QUÆSTIO XXXVIII.

De baptismo Joannis, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum fuerit conveniens Joannem baptizare. 731
— II. Utrum baptismus Joannis fuerit à Deo. 733
— III. Utrum in baptismo Joannis gratia daretur. 735
— IV. Utrum alii præter Christum, baptismo Joannis baptizari debuerint. 737
— V. Utrum baptismus Joannis debuerit cessare Christo baptizato. 739
— VI. Utrum baptizati baptismo Joannis, essent postea baptismo Christi baptizandi. 741

QUÆSTIO XXXIX.

De baptizatione Christi, in octo articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum fuerit conveniens Christum baptizari. 744
— II. Utrum Christus baptismo Joannis debuerit baptizari. 746
— III. Utrum Christus convenienti tempore fuerit baptizatus. 748
— IV. Utrum Christus debuerit in Jordane baptizari. 750
— V. Utrum Christo baptizato, cœli debuerint aperiri. 752
— VI. Utrum convenienter Spiritus sanctus super Christum baptizatum descenderit in specie columbæ. 755
— VII. Utrum illa columba, in qua apparuit Spiritus sanctus, fuerit verum animal. 759
— VIII. Utrum convenienter Christo baptizato fuerit vox Patris audita, Filium protestantis. 761

QUÆSTIO XL.

De modo conversationis Christi, in quatuor articulos divisa

ARTICULUS I. Utrum conveniens fuerit Christum inter homines conversari. 764
— II. Utrum Christus austeram vitam in hoc mundo ducere debuerit. 766
— III. Utrum Christus in hoc mundo debuerit pauperem vitam ducere. 769

ARTICULUS IV. Utrum Christus in hac vita secundum legem conversatus fuerit. 772

QUÆSTIO XLI.

De tentatione Christi, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum conveniens fuerit Christum tentari. 775
— II. Utrum Christus in deserto tentari debuerit. 777
— III. Utrum Christi tentatio debuerit esse post jejunium. 780
— IV. Utrum fuerit conveniens ordo et modus tentationis Christi. 782

QUÆSTIO XLII.

De doctrina Christi, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum conveniens fuerit Christum Judæis, et non Gentilibus prædicare. 787
— II. Utrum Christus debuerit Judæis sine eorum offensione prædicare. 790
— III. Utrum Christus omnia publice docere debuerit. 792
— IV. Utrum Christus debuerit doctrinam suam scripto tradere. 794

QUÆSTIO XLIII.

De miraculis à Christo factis in generali, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum Christus debuerit facere miracula. 797
— II. Utrum Christus fecerit miracula divina virtute. 799
— III. Utrum Christus incœperit facere miracula in nuptiis. 801
— IV. Utrum miracula per Christum facta sufficienter ejus divinitatem ostenderint. 803

QUÆSTIO XLIV.

De singulis miraculorum speciebus, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum miracula facta per Christum circa spirituales substantias fuerint convenientia. 807
— II. Utrum convenienter facta fuerint miracula per Christum circa cœlestia corpora. 811

ARTICULUS III. Utrum convenienter Christus circa homines miracula fecerit. 816
— IV. Utrum convenienter Christus fecerit miracula circa creaturas irrationales. 821

QUÆSTIO XLV.

De transfiguratione Christi, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum fuerit conveniens Christum transfigurari. 824
— II. Utrum claritas Christi in transfiguratione fuerit claritas gloriosa. 826
— III. Utrum testes transfigurationis convenienter fuerint inducti. 829
— IV. Utrum convenienter auditum fuerit testimonium paternæ vocis transfiguratione. 832

QUÆSTIO XLVI.

De passione Christi, in duodecim articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum fuerit necessarium Christum pati pro liberatione humani generis. 834
— II. Utrum fuerit possibilis alius modus liberationis humanæ, quam per passionem Christi. 837
— III. Utrum fuerit aliquis modus convenientior ad liberationem humani generis, quam per passionem Christi. 840
— IV. Utrum Christus pati debuerit in cruce. 842
— V. Utrum Christus omnes passiones sustinuerit. 846
— VI. Utrum dolor passionis Christi fuerit major omnibus doloribus. 848
— VII. Utrum Christus passus fuerit secundum totam animam. 852
— VIII. Utrum tota anima Christi in passione fruereturfruitione beata. 855
— IX. Utrum Christus fuerit convenienti tempore passus. 857
— X. Utrum Christus fuerit convenienti loco passus. 861
— XI. Utrum conveniens fuerit Christum cum latronibus crucifigi. 864
— XII. Utrum passio Christi sit ejus divinitati attribuenda. 866

QUÆSTIO XLVII.

De causa efficiente passionis Christi, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum Christus fuerit ab alio occisus, an à seipso. 868
— II. Utrum Christus fuerit ex obedientia mortuus. 870
— III. Utrum Deus Pater tradiderit Christum passioni. 872
— IV. Utrum fuerit conveniens Christum pati à Gentilibus. 874
— V. Utrum Christi persecutores eum cognoverint. 876
— VI. Utrum peccatum Christum crucifigentium fuerit gravissimum. 879

QUÆSTIO XLVIII.

De modo passionis Christi quantum ad effectum, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum passio Christi causaverit nostram salutem per modum meriti. 881
— II. Utrum passio Christi causaverit nostram salutem per modum satisfactionis. 883
— III. Utrum passio Christi operata sit per modum sacrificii. 885
— IV. Utrum passio Christi operata sit nostram salutem per modum redemptionis. 887
— V. Utrum esse redemptorem sit proprium Christi. 890
— VI. Utrum passio Christi operata sit nostram salutem per modum efficientiæ. 884

QUÆSTIO XLIX.

De effectibus passionis Christi, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum per passionem Christi simus liberati à peccato. 893
— II. Utrum per passionem Christi simus liberati à potestate diaboli. 896
— III. Utrum per passionem Christi homines sint liberati à pœna peccati. 898
— IV. Utrum per passionem Christi simus Deo reconciliati. 900
— V. Utrum Christus suâ passione aperuerit nobis januam cœli. 902
— VI. Utrum Christus per suam passionem meruerit exaltari. 904

QUÆSTIO L.

De morte Christi, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum conveniens fuerit Christum mori. 907
— II. Utrum in morte Christi fuerit separata divinitas à carne. 909
— III. Utrum in morte Christi fuerit facta separatio divinitatis ab anima. 911
— IV. Utrum Christus in triduo mortis fuerit homo. 914
— V. Utrum fuerit idem numero corpus Christi viventis et mortui. 916
— VI. Utrum mors Christi aliquid operata sit ad nostram salutem. 918

QUÆSTIO LI.

De sepultura Christi, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum fuerit conveniens Christum sepeliri. 920
— II. Utrum convenienti modo Christus fuerit sepultus. 923
— III. Utrum corpus Christi in sepulchro fuerit incineratum. 925
— IV. Utrum Christus fuerit in sepulchro solùm una die et duabus noctibus. 927

QUÆSTIO LII.

De descensu Christi ad inferos, in octo articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum fuerit conveniens Christum ad infernum descendere. 930
— II. Utrum Christus descenderit ad infernum damnatorum. 933
— III. Utrum Christus fuerit totus in inferno. 935
— IV. Utrum Christus aliquam moram traxerit in inferno. 937
— V. Utrum Christus descendens ad inferos, sanctos patres inde liberaverit. 939
— VI. Utrum Christus aliquos damnatos ab inferno liberaverit. 941
— VII. Utrum pueri qui cum originali peccato decesserant, fuerint à Christo liberati. 943
— VIII. Utrum Christus suo descensu liberaverit animas à purgatorio. 945

QUÆSTIO LIII.

De resurrectione Christi, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum fuerit necessarium Christum resurgere. 948
— II. Utrum fuerit conveniens Christum tertia die resurgere. 950
— III. Utrum Christus primò resurrexerit. 953
— IV. Utrum Christus fuerit causa suæ resurrectionis. 956

QUÆSTIO LIV.

De qualitate Christi resurgentis, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum Christus post resurrectionem habuerit verum corpus. 958
— II. Utrum Christi corpus resurrexerit integrum. 961
— III. Utrum Christi corpus resurrexerit gloriosum. 964
— IV. Utrum corpus Christi debuerit cum cicatricibus resurgere. 966

QUÆSTIO LV.

De manifestatione resurrectionis, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum resurrectio Christi debuerit omnibus manifestari. 969
— II. Utrum fuisset conveniens quòd discipuli viderent Christum resurgere. 972
— III. Utrum Christus post resurrectionem debuerit continuè cum discipulis conversari. 973
— IV. Utrum Christus debuerit discipulis in alia effigie apparere. 977
— V. Utrum veritatem resurrectionis debuerit argumentis declarare. 979
— VI. Utrum argumenta quæ Christus induxit, sufficienter manifestaverint resurrectionem ejus. 982

QUÆSTIO LVI.

De resurrectionis Christi causalitate, in duos articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum resurrectio Christi sit causa resurrectionis corporum. 988
— II. Utrum resurrectio Christi sit causa resurrectionis animarum. 992

QUÆSTIO LVII.

De ascensione Christi, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum fuerit convenienus Christum ascendere. 994
— II. Utrum conveniebat Christo ut ascenderet in cœlum secundum divinam naturam. 997
— III. Utrum Christus ascenderit propria virtute. 1000
— IV. Utrum Christus ascenderit super omnes cœlos. 1002
— V. Utrum corpus Christi ascenderit super omnem creaturam spiritualem. 1005
— VI. Utrum ascensio Christi sit causa nostræ salutis. 1006

QUÆSTIO LVIII.

De sessione Christi ad dexteram patris, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum Christo conveniat sedere ad dexteram Dei Patris. 1009
— II. Utrum sedere ad dexteram Patris conveniat Christo, secundùm quòd Deus. 1011
— III. Utrum sedere ad dexteram Patris conveniat Christo, secundum quòd homo. 1013
— IV. Utrum sedere ad dexteram Patris sit proprium Christi. 1015

QUÆSTIO LIX.

De judiciaria potestate Christi, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum judiciaria potestas sit specialiter Christo tribuenda. 1018
— II. Utrum judiciaria potestas conveniat Christo secundùm quòd est homo. 1020
— III. Utrum Christus ex meritis, adeptus fuerit judiciariam potestatem. 1023
— IV. Utrum Christo conveniat judiciaria potestas quantum ad omnes res humanas. 1025
— V. Utrum post judicium quod agitur in præsenti tempore, restet aliud judicium. 1027
— VI. Utrum judiciaria potestas Christi se extendat ad angelos. 1030

FINIS INDICIS TOMI SEXTI.

10